
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي



معهد العلوم الإسلامية

بالتعاون مع

مخبر الدراسات الفقهية والقضائية

مجموع البحوث العلمية

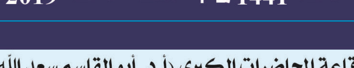
للملتقى الدولي الرابع حول:

صناعة الفتوى

في ظل التحديات المعاصرة

الجزء الأول

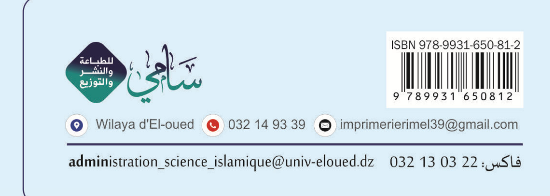
يومي: 17-16 ربيع الأول 1441 هـ | 14-13 نوفمبر 2019 م



قاعة المحاضرات الكبرى (أ.د. أبو القاسم سعد الله)
الجامعة المركزية - حي الشط - مدينة الوادي - الجزائر

الملتقى الدولي الرابع حول صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة




سامي للطباعة والنشر والتوزيع
ISBN 978-9931-650-81-2
9 789931 650812
Wilaya d'El-oued 032 14 93 39 imprimerierimel39@gmail.com
administration_science_islamique@univ-eloued.dz فاكس: 22 03 13 032

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
معهد العلوم الإسلامية





قسم الشريعة

مخبر الدراسات الفقهية والقضائية

مجموع البحوث العلمية

للملتقى الدولي الرابع حول:

صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة

الأربعاء والخميس 16 و 17 ربيع الأول 1441هـ /13 و 14 نوفمبر 2019 م

الرئيس الشرفي
أ.د. عمر فرحاتي
مدير الجامعة

رئيس الملتقى
أ.د. إبراهيم رحماني
مدير المعهد

مدير الملتقى
د. أمير شريبط

رئيس اللجنة العلمية
د. عبد القادر مهاوات

رئيس اللجنة التنظيمية
د. علي باللموشي

هاتف / فاكس: 34 07 12 0021332
administration_science_islamique@univ-eloued.dz
fatwa.challenges.39@gmail.com
رابط صفحة المعهد بالموقع الإلكتروني للجامعة
http://www.univ-eloued.dz/index.php/isi



Wilaya d'El-oued 032 14 93 39 imprimerierimel39@gmail.com
administration_science_islamique@univ-eloued.dz 032 13 03 22 :فاكس

ISBN 978-9931-650-81-2
الإيداع القانوني: نوفمبر 2019

أعضاء لهيئة العلمية لتحكيم أبحاث الملتقى

• من جامعة الوادي •

1. أ.د. أبو بكر لشهب . (قسم الشريعة)
2. أ.د. إبراهيم رحماني . (قسم الشريعة)
3. أ.د. محمد رشيد بوغزالة . (قسم الشريعة)
4. أ.د. خالد تواتي . (قسم الشريعة)
5. د. حياة عبيد . (قسم الشريعة)
6. د. عبد القادر مهاوات . (قسم الشريعة)
7. د. علي باللموشي . (قسم الشريعة)
8. د. عماد جراية. (قسم الشريعة)
9. د. نبيل موفق . (قسم الشريعة)

• من الجامعات الوطنية •

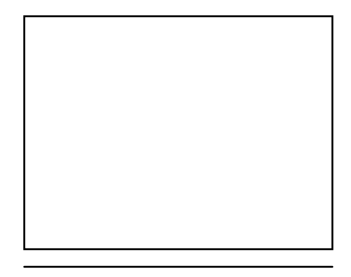
1. أ.د. الذوادي قوميدي.(جامعة باتنة 1)
2. أ.د. العيدية حمزة. (جامعة وهران1)
3. أ.د. باحمد أرفيس .(جامعة غرداية)
4. أ.د. بومدين بلختير.(جامعة تلمسان)
5. أ.د. حاتم باي .(جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة)
6. أ.د. حسيبة حسين.(جامعة البليدة 2)
7. أ.د. عبد القادر بن حرز الله .(جامعة باتنة 1)
8. أ.د. عبد القادر بن عزوز.(جامعة الجزائر 1)
9. أ.د. عبد القادر داودي. (جامعة وهران1)
10. أ.د. كمال لدرع.(جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة)
11. أ.د. لخضر بن قومار.(جامعة غرداية)
12. أ.د. ماحي قندوز.(جامعة تلمسان)
13. أ.د. محمد جرادي.(جامعة أدرار)
14. أ.د. محند أو إدير مشنان.(جامعة الجزائر 1)

15. **أ.د. مقلاتي صحراوي.**(جامعة باتنة 1)
16. **أ.د. منوبة برهاني.**(جامعة باتنة 1)
17. **أ.د. نور الدين حمادي.**(جامعة الجلفة)
18. **أ.د. وسيلة خلفي.**(جامعة الجزائر 1)
19. **أ.د. يحيى سعيدي.**(جامعة الجزائر 1)
20. **أ.د. يوسف نواسة.**(المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة- الجزائر)
21. **د. دليلة رازي.**(جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة)
22. **د. ربيع لعور.**(جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة)
23. **د. عبد القادر رحال.**(جامعة الجزائر 1)
24. **د. محمد حاج عيسى.**(جامعة تلمسان)
25. **د. نادية رازي.**(جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة)

• من خارج الوطن •

1. **أ.د. أحمد صالح محمد قطران.**(جامعة الملك خالد. أبها. السعودية)
2. **أ.د. أحمد محمد هادي الهبيط.**(جامعة الملك خالد. السعودية)
3. **أ.د. حذيفة السامرائي.**(كلية الإمام الأعظم. بغداد. العراق)
4. **أ.د. حسن أبوغدة .**(جامعة اسطنبول صباح الدين زعيم. تركيا)
5. **أ.د. رشاد صالح الكيلاني.**(معهد الملك عبد الله لتكوين الدعاة. عمان. الأردن)
6. **أ.د. رشيد كهوس.**(جامعة عبد المالك السعدي. المغرب)
7. **أ.د. سعيد بن متعب بن كردم القحطاني.**(جامعة الملك خالد. السعودية)
8. **أ.د. عبد الحق حميش.**(جامعة حمد بن خليفة. قطر)
9. **أ.د. عبد الرحمن الكيلاني.**(كلية الشريعة. الجامعة الأردنية. عمان. المملكة الأردنية)
10. **أ.د. عبد الكبير حميدي.**(الكلية الجامعية متعددة التخصصات. الرشيدية. المغرب)
11. **أ.د. فريد شكري.**(جامعة الحسن الثاني المحمدية. المغرب)
12. **أ.د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى.**(جامعة القصيم. السعودية)
13. **أ.د. قذافي عزات عبد الهادي الغنانيم.**(جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة)
14. **أ.د. محماد رفيع.**(جامعة القرويين. المغرب)
15. **أ.د. محمد أحمد حسن القضاة.**(كلية الشريعة. الجامعة الأردنية. عمان. المملكة الأردنية)
16. **أ.د. محمد الحسن البغا.**(كلية الشريعة. جامعة دمشق. سوريا)
17. **أ.د. محمد خلف محمد بني سلامة.**(جامعة العلوم الإسلامية العالمية. المملكة الأردنية)

18. أ.د. محمد سماعي.(جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة)
19. أ.د. محمد شهاب الدين الندوي.(الجامعة الرحمانية. الهند)
20. أ.د. محمد علي سميران.(جامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة)
21. أ.د. محمد محمد أحمد إسماعيل.(جامعة المالديف الإسلامية – جمهورية المالديف)
22. أ.د. ناصر قارة.(جامعة أم القرى. السعودية)
23. أ.د. نور الدين صغيري.(جامعة تبوك. السعودية)
24. أ.د. هشام العربي .(جامعة نجران. السعودية)
25. أ.د. وليد بن علي بن عبد الله الحسين.(جامعة القصيم. السعودية)
26. د. أحمد محمد لطفي.(الجامعة الخليجية. البحرين)
27. د. أحمد محمود أحمد محمود أبو حسوبه.(الكلية الجامعية الإسلامية – ماليزيا)
28. د. إسماعيل غازي أحمد مرحبا.(جامعة طرابلس. لبنان)
29. د. الحبيب عيادي.(الكلية الجامعية متعددة التخصصات. الرشيدية. المغرب)
30. د. الحسان شهيد.(جامعة عبد المالك السعدي. تطوان. المغرب)
31. د. السيد محمود عبد الرحيم مهران.(جامعة الأزهر. مصر)
32. د. جيهان الطاهر محمد عبد الحليم.(جامعة حائل. السعودية)
33. د. ديارا سياك.(جامعة الفرقان الإسلامية – كوت ديفوار)
34. د. شيخ تجاني أحمدي.(جامعة نواكشوط. موريتانيا)
35. د. صالح خالد صالح الشقيرات.(جامعة الجوف. السعودية)
36. د. عماد حمدي إبراهيم يحي.(جامعة الوصل بدبي، وجامعة سوهاج. مصر)
37. د. ماهر عليان خضير.(المحكمة الشرعية العليا. غزة. فلسطين)
38. د. محمد زين العابدين رستم.(جامعة السلطان المولى سليمان. المغرب)
39. د. مراد محمود حيدر.(جامعة الأزهر. مصر)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله.

فكرة الملتقى وموضوعه

لقد كانت الفتوى مصدر إشعاع في الحضارة الإسلامية، وأسهمت بدور كبير في توجيه الأمة عبر تاريخها الطويل، وانبرى الفقهاء المسلمون حيثما وجدوا لإثراء مسالك معالجة مشكلات الناس في تصرفاتهم الفردية والجماعية؛ فزخرت المكتبة الإسلامية بمئات المؤلفات في الفتاوى والنوازل الواقعة بل والمتوقعة؛ ولم يكن ذلك منهم إلا إيماناً بشمولية الشريعة وأن ما من حادثة تنزل إلا ولله فيها حكم، يقتضي ذلك من الفقهاء السعي في الكشف عنه، آخذين بعين الاعتبار شروط تنزيله على الواقع تنزيلا سليما في ظل أصول الشريعة العامة ومقاصدها الكلية، فصارت الفتوى دليلا على سعة التشريع وصلاحيته في سياسة الناس قديماً وحديثاً.

واستمرارا للدور الذي تقوم به الفتوى في حياة الناس المعاصرة، وفي ظل التطورات والتغيرات العميقة التي تعيشها الأمة الإسلامية في أحلك الفترات التاريخية، ظهرت مشكلات مؤرقة وحدثت وقائع مفزعة، ضلّت فيها أفهام

وزلّت فيها أقدام، فظهرت إلى الناس فيها سيولٌ من الفتاوى الغريبة، جارفة معها مصالح شرعية أهدرت، وأخرجت جمهرة واسعة من الناس عن الجادة، إلى درجة أن تسرب إلى كثير من الناس أن الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، وتلقف أعداء الإسلام كل هذا واستثمروا فيه لتشويه الشريعة والتنفير منها.

أضف إلى ذلك كله الحيرة الفكرية والفوضى العلمية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية عندما تتعلق الفتوى بالشأن السياسي وما يترتب على ذلك من تباغض وتهاجر بين أهل أبناء الأمة الواحدة بما قد يكون نهايته التناحر وسفك الدماء باسم الإسلام! والإسلامُ - بلا ريب - من ذلك براء.

وأمام هذه التحديات الخطيرة، والتضارب والفوضى في الإفتاء يتأكد وجوب السعي الحثيث لإرجاع الأمور إلى نصابها، وسؤال أهل الذكر والاختصاص، واجتماع الخبراء ذوي الشأن من خلال جمع المؤتلف وتفعيله وتقريب المختلف وترشيده، وفتح أوجه الحوار البناء مع الجميع؛ من أجل الوصول إلى برّ الأمان والحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية، تحقيقا لقول الله تعالى:

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران: 103].

أهداف الملتقى

1 - التأكيد على عظيم منزلة الفتوى في الإسلام في ظل التغيرات التي يشهدها العالم في شتى مجالات الحياة، وبيان دورها في تحقيق الوسطية ومحاربة الغلو والتطرف.

2 – تجديد النظر في أصول الفتوى وآدابها، من خلال التحرير الموضوعي لضوابطها والتنظيم المحكم لمؤسساتها بما يحقق أمن الشعوب والأمم .

3 – التحذير من مزالق الفتوى ومشكلاتها في واقعنا المعاصر، وبيان الحلول الناجعة لمعالجتها والوقاية منها .

4 – بيان أثر الفتوى على مختلف القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

5 – تقييم واقع الفتاوى عن طريق الوسائل الحديثة، وخاصة ما يتعلق بالفضائيات والمواقع الإلكترونية وشبكات التواصل الاجتماعي.

6 – الحفاظ على قداسة الفتوى من انفلات المتعالمين وتسيب الأدعياء وآفات الغلو، وصيانة تدين الناس من الإفراط والتفريط .

7 – الحفاظ على انتظام أمر الأمة وصيانة المجتمعات من التناحر الفكري والتمزق الاجتماعي والتنافر السياسي .

محاور الملتقى

۞ **المحور الأول :** صناعة الفتوى المعاصرة "المقومات والضوابط"

* وفيه يتطرق مثلا إلى: أصول الإفتاء – مآلات الفتوى – البعد المقاصدي – التأثير الاقتصادي – البيئة الاجتماعية – المدارس الفقهية – تغيير الفتوى – عموم البلوى – ما جرى به العمل ... الخ

۞ **المحور الثاني :** مزالق الفتوى في القضايا المعاصرة

* وفيه يتطرق مثلا إلى: الفتاوى المستوردة – الإفتاء الفضائي – الإفتاء الإلكتروني . الفتاوى الشاذة – الثابت والمتغير في الفتوى – فتاوى الأقليات – فتاوى الرخص – التلفيق في الفتوى – الفتاوى الفردية في الشأن العام ...

۞ **المحور الثالث :**

التأهيل الإفتائي المعاصر ومقتضياته

* وفيه يتطرق مثلا إلى: صناعة المفتي- ثقافة المفتي- التخصص الإفتائي - التدريب على الفتوى- مراعاة التكامل المعرفي... الخ

۞ **المحور الرابع:**

مؤسسات صناعة الفتوى المعاصرة "الهياكل والمرجعيات"

* وفيه يتطرق مثلا إلى: المجالس المحلية للفتوى - المؤسسات غير الحكومية للفتوى – دور الجامعات الإسلامية - الهيئات الوطنية للإفتاء - المجامع الفقهية الإقليمية والدولية - هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للمؤسسات المالية- منصب مفتي الجمهورية- المرجعية الوطنية-... الخ.

كلمة رئيس الملتقى

أ.د/ إبراهيم رحماني
مدير معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
rahmani-brahim@univ-eloued.dz

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين.
وبعد؛

فإنه يسعدني في هذه المناسبة الطيبة أن أرحّب بالسادة الضيوف من العلماء والباحثين والطلاب والمحبّين ممن تزين بوجودهم هذا الجمع المبارك، الذي نسعى من خلاله إلى تمتين أواصر التعاون العلمي وتبادل الخبرات؛ لأجل تقويم أعمالنا بما يخدم مقومات أمتنا ويرفع من منسوب أدائها الرسالي نحو الحضارة والتقدم.

يشهد العالم اليوم تحولات عميقة لها آثارها على مختلف الأصعدة، وأصبحت المعلومة سريعة التداول بين الناس بفعل الوسائط الحديثة؛ ومنها ما تعلق بالفتوى الشرعية التي توسع نطاقها حتى وسمها بعضهم بأنها "فتاوى عابرة للقارات".

ونظرا لكون قضايا الفتوى متفرّعة عن مباحث الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وهي أعلى المباحث المتخصصة والمعمقة، والتي تقتضي التأهيل العلمي رفيع المستوى؛ فإن أمرها لا يمكن أن يتاح هكذا يتداول بشأنه غير العارفين به.

ولقد تسوّر أقوام لا خَلاق لهم محراب الإفتاء لبثّ متتالية الأراجيف حول معالجة الإسلام لكثير من قضايا الناس اليوم، وعمل على الترويج إعلاميا لها أقوام يروقهم أن يتملّقوا الباطل ليفرحوا بما يمهّد لهم من ارتقاء زائف أوثراء زائل.

لا شك أن توفير المعلومة بين الناس لا يعني معالجة مشكلات الواقع؛ فالفتوى لها أصولها وفق خطوات علمية منهجية تتوخى تحقيق المقصد الشرعي، والمعلومة شيء والحكمة في توظيفها شيء آخر، وصدق المولى سبحانه في قوله: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ [البقرة].

لكن عدم الاهتمام لتلك التحديات، وتجاهل كثير من آثارها، بل والتقليل من شأن بعض المقترحات المقدّمة ولو من خارج دائرة التخصص لا يعدّ ردّا جميلا حسب الأعراف العلمية، بل يعدّ انسحابا وتراجعا، أو قبولا وتسليما. ويقتضي واجب البلاغ المبين استنفار أهل العلم والنظر لمعالجة المسألة انطلاقا من التصوير الجيد للمواضع التي مسّها الضر، وانتهاء إلى التداول بشأن الحلول الممكنة واختيار الأكثر تحقيقا للمقصد الشرعي. مع التأكيد على أن قضايا الإسلام الكبرى لا يمكن أن تعالج بفكر سطحي، أوتبسيط ساذج، كما لا يتداول فيها بعقول طائشة ونزعة انفعالية غير موزونة. كما أنه ليس من الصواب في شيء الانسحاب بداعي السلامة؛ فإن الأذى قد بلغ مداه.

ليس من شأني في هذه الكلمة المتواضعة أن أعرض عليكم مقترحات فهذا موكول للتداول البحثي بين المشاركين؛ ولكنني أقول: ما أحوجنا إلى النماذج الإفتائية التي تمتلك القدرة على استحضار النص وتوظيفه في اللحظة المناسبة. وتطل على المستقبل في الوقت الذي تتأمل فيه نص السؤال. وتسترجع الموروث الفقهي في الساعة التي تتهيأ فيها لتقديم المعالجة الفقهية للحال والمآل.

وفي ختام كلمتي أوجّه خالص شكري وتقديري للسيد مدير الجامعة أ.د. عمر فرحاتي على دعمه ومؤازرته، وللسيد نائبه للتظاهرات العلمية والعلاقات الخارجية أ.د. الحبيب قدة، ولمدير الملتقى د. أمير شريبط وللفريق العامل معه في اللجنة العلمية واللجنة التنظيمية. وأسأل الله تعالى يبارك الجهود وينفع بها، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة مدير الملتقى

د/ أمير شريبط
أستاذ محاضر "أ" في الفقه المقارن بقسم الشريعة
معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
cheribat-amir@univ-eloued.dz

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فلا يخفى على أحد اليوم ما للفتوى من تأثير كبير في حياة الأفراد والمجتمعات، وأن لها دورا كبيرا في توجيه عقل المسلم وضبط سلوكه وتحديد مواقفه من مختلف قضايا العصر الشائكة ومشكلاته المتجددة.

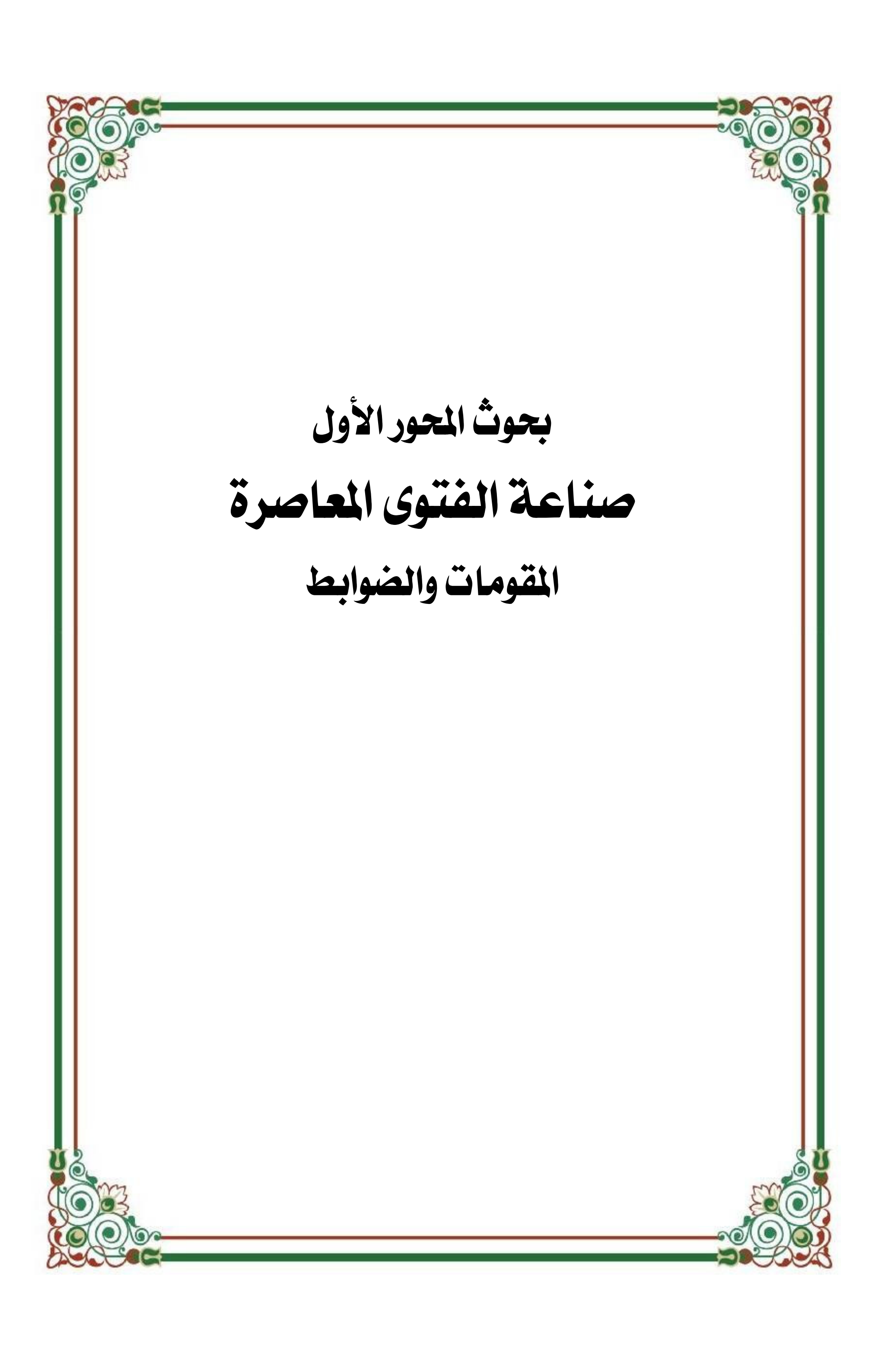
وإذا كانت الفتوى تمارس قديما في زوايا المساجد وتدون في كتب الفتاوى النوازل، فقد صارت اليوم تسبح في فلك الصحف والمجلات، والقنوات التلفزيونية والإذاعات، ولها سوق رائجة في صفحات الأنترنيت ومواقع التواصل الاجتماعي، ورسائل الجوالات، وللأسف صار يؤمها فئام من الناس ليسوا لها بأهل؛ مما نتج عنه آثار سلبية بالغة الخطورة في ظل ما تعيشه الأمة الإسلامية من تحديات في مرحلة تاريخية يشهد فيها العالم تغيرات جذرية وتحولات عميقة على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وفي ضوء ما سبق عقدنا العزم في قسم الشريعة وبالتعاون مع "مخبر الدراسات الفقهية والقضائية" التابعان لمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي على تنظيم ملتقى دولي ويكون موضوعه: "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة"؛ من أجل الإسهام في ضبط الفتوى ضبطا علميا منهجيا محكما، بما تقتضيه لفظ الصناعة من تحصيل الملكة الفقهية التي يقتدربها المرء على التصرف السديد الذي تحقق من خلاله مقاصد الشرع السامية، وبيان ما يترتب على إهمال ضوابطها أو الغفلة عنها من مزالق ومعضلات غير محمود العواقب، وكل هذا يفرض على العلماء والباحثين بذل قصارى

جهودهم في توجيه الأمة نحو بر الأمان في خضم التدافع الكوني الراهن، ومواكبة الركب الحضاري باجتهاد رحيب ونظر متفتح، وذلك من خلال النهوض بالمستوى الاجتهادي لمفتي العصر، وتنظيم مؤسسات الفتوى، وسنّ قوانين تجرم كل من يقدم عليها قبل التمكن من أدواتها والتحلي بآدابها، جاعلين من تراثنا العلمي وما كتبه فقهاؤنا الأقدمون في تأصيل مسائل الفتوى نبراسا يهتدى به في حسن تنزيلها على الواقع المتغير، فنكون قد جمعنا بين الأصالة والمعاصرة، وحققنا معنى التجديد المنشود، وكانت أعمالنا نسجا جديدا لخيوط قديمة.

وقد آثرنا منذ البداية أن نستقبل البحوث كاملة، والتي فاقت التسعين (90) بحثا، ثم قمنا بإحالتها على التحكيم الثنائي، والذي شارك فيه أكثر من سبعين (70) خبيرا من داخل الوطن وخارجه، لنصل في نهاية المطاف بعد رحلة طويلة إلى قبول تسع وخمسين (59) بحثا موزعة على محاور الملتقى الأربع بنسب متفاوتة، ونعتقد بأنها استوفت أغلب الأهداف المتوخاة من عقد الملتقى، وسيتم عرضها ومناقشتها – بحول الله تعالى – خلال يومين متتاليين زيادة في الإثراء وتبادل الخبرات، وتنمية للقدرة على التفكير والتواصل مع الآخرين.

وفي الأخير أسأل الله تعالى أن يبارك في هذه الأعمال، وأن ينفع بها، وأن يجعلها ذخرا لكل من جاهد لإنجاح هذا الملتقى الدولي، كما نشكر ونثمن جهد اللجنتين العلمية والتنظيمية على ما قدموا، والشكر موصول لكل من ساهم وقدم لنا دعما ماديا أو معنويا ولو بكلمة طيبة، وبارك الله في معهدنا وجامعتنا العامرة وفي القائمين عليها، وجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وصلِّ اللّهم وسلّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .



بحوث المحور الأول

صناعة الفتوى المعاصرة

المقومات والضوابط

الفتاوى الفقهية المعاصرة
من فقه السؤال إلى فقه المآل

بقلم
د. الحسان شهيد
جامعة عبد المالك السعدي – تطوان – المملكة المغربية
chahidelhassen@gmail.com
chahidh@hotmail.fr



تمهيد

لقد انتبه علماؤنا السابقون إلى فقه مآل الأحكام والأفعال لدى المكلف في تصريف الأحكام الشرعية، وجعلوا ذلك أحد الأركان المعتبرة في صحة الفتوى والاجتهاد، وقربها من صواب المسألة، غير أن الوقت المعاصر وجب الانتباه إلى نوع آخر من المآل، ما فتئ يبرز بقوة مع ظهور اجتهادات فقهية، أو فتاوى علمية يصدرها عدد من المحسوبين على علماء الأمة، أو من بعض المتصبين للفتوى في الآونة الأخيرة. ويتعلق الأمر بمآلات القول أو الفتوى أو الاجتهاد؛ من حيث تداعياته الإعلامية ووقعها على الناس؛ سواء المسلمين أو غير المسلمين؛ وأقصد المآل الحضاري، ثم المآل التدافعي للقول، زمن التدافع بين الحق والباطل. تحاول ورقتي الاقتراب من فقه مسألة الفتوى؛ من فقه سؤال المستفتي المكلف إلى فقه مآل فتوى المفتي؛ وتداعياتها الاجتماعية والإعلامية والدعوية. وسوف أبحث موضوعها عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول: فقه السؤال

المطلب الثاني: فقه الحال

المطلب الثالث: فقه المجال

المطلب الرابع: فقه المآل

المطلب الخامس: فقه المقال

ملحظ: هذا الموضوع مخصص للملتقى الدولي الرابع حول: "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة" المنظم بجامعة الوادي بالجزائر.

المطلب الأول: فقه السؤال

يتطلب النظر في مسائل الفتوى إحاطة المفتي بجوانب أربعة أساسية، لبيانها سأعرضها على صورة أسئلة:

1- ما المراد من سؤال المكلف؟

قد لا يفصح المستفتي عن مراده بما يبين عنه من ألفاظ أو عبارات أو لغة من تكلم وتعبير، الأمر الذي يتطلب من المفتي الحرص على فهم المراد والمقصود من كلام المستفتي؛ لتحقيق حاجاته الفقهية والإجابة عنها، وقد يكون ذلك الغموض في السؤال، إما عجزا في التعبير عن المعنى المقصود، أو خلطا في الكلام، أو حياء في بيان المراد.

ويمكن التمثيل لذلك بقصة المرأة التي جاءت عمر بن الخطاب رضي الله عنه تشكوه زوجها، ولم تتبين حقيقة شكواها إلا من خلال حضور كعب بن سور لحيائها، حتى أذن لكعب بالنظر في مسألتها، فقد روي عَن الشّعبِيّ،"أن كعب بن سور كان جالسا عند عمر بن الخطاب فجاءت امرأة فقالت: يا أمير المؤمنين ما رأيت رجلا قط أفضل من زوجي والله إنه ليبيت ليله قائما ويظل نهاره صائما فاستغفر لها وأثنى عليها واستحيت المرأة وقامت راجعة. فقال كعب: يا أمير المؤمنين هلا أعديت المرأة على زوجها فلقد أبلغت في الشكوى فقال لكعب: اقض بينهما فإنك فهمت من أمرها ما لم أفهم. قال: فإني أرى كأنها امرأة عليها ثلاث نسوة هي رابعتهن فأقضي بثلاثة أيام ولياليهن يتعبد فيهن ولها يوم وليلة. فقال عمر: والله ما رأيك الأول بأعجب من الآخر، اذهب فأنت قاض على البصرة ، نعم القاضي أنت "(1)

وإن من أساليب بيان المراد والمقصود من السؤال إعادة عرضه حتى يتضح، وقد تنبه علماؤنا إلى فوائد تكرير السؤال من المستفتي لبيان مراده وحاجته، وعلى رأسهم ابن قيم الجوزية، إذ يقول في ذلك متحدثا عن منهج السختياني في الإفتاء "وكان أيوب(2) إذا سأله السائل قال له: أعد، فإن أعاد السؤال كما سأله عنه أولا أجابه، وإلا لم يجبه، وهذا من فهمه وفطنته – رحمه الله –، وفي ذلك فوائد عديدة: منها أن المسألة تزداد وضوحا وبيانا بتفهم السؤال، ومنها أن السائل لعله أهمل فيها أمرا يتغير به الحكم، فإذا أعادها ربما بينه له، ومنها أن المسئول قد يكون ذاهلا عن السؤال أولا، ثم يحضر ذهنه بعد ذلك"(3)

2- هل لسؤال المكلف علاقة بالواقع؟

لقد ميز علماؤنا بين المستفتي المحتاج إلى الفتوى التي لها علاقة بواقعه الذي يحياه، وتكون نافعة له، وبين التي لا صلة لها بواقع المكلف، حتى أنهم أبوا الإجابة عن عدد من الأسئلة الشاذة؛ التي تفتقر إلى ما يدعمها في

(1) رواه ابن عيينة في مصنفه، باب حق المرأة على زوجها، رقمه12587، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ، رقمه (2016).

(2) أيوب السختياني العنزي، من التابعين، فقيه البصرة في زمانه، توفي 131هـ .

(3) الجوزية، ابن قيم. إعلام الموقعين. بيروت، لبنان : دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1418/1997.2/129.

واقع الناس، مستهدين في ذلك بالهدي القرآني في الإعراض عن الإجابة عن الأسئلة الخارجة عن السياق الواقعي، فالله جل جلاله يجيب السائلين عن الساعة أيان مرساها، ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ ﴾ [النازعات: 43] ؛ يقول أبو إسحاق الشاطبي "أي: إن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني؛ إذ يكفي من علمها أنه لا بد منها، ولذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة؛ قال للسائل: "ما أعددت لها؟ "[(1)]؛ إعراضا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة، ولم يجبه عما سأل."[(2)]

فهذا من قبيل الأسئلة غير المطلوبة شرعا لانعدام اعتبارها الواقعي، وعليه تبقى الإجابة عنها غير مطلوبة؛ لعدم فائدتها وعودها بالنفع العملي على السائل و المستفتي. وقد روي عن ابن عباس أنه قال لمولاه عكرمة: "اذهب فأفت الناس وأنا لك عون، فمن سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عن نفسك ثلث مؤنة الناس." [(3)]

وقد أشار ابن قيم في إعلامه إلى هذا المعنى الجليل، لما تحدث عن فوائد تكرير السؤال فقال:"منها أنه ربما بان له تعنت السائل وأنه وضع المسألة؛ فإذا غير السؤال وزاد فيه ونقص؛ فربما ظهر له أن المسألة لا حقيقة لها، وأنها من الأغلوطات أو غير الواقعات التي لا يجب الجواب عنها؛ فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة، فإذا وقعت المسألة صارت حال ضرورة فيكون التوفيق إلى الصواب أقرب، والله أعلم"[(4)]. وقال صاحب أدب المفتي والمستفتي "وإذا سأل العامي عن مسألة لم تقع لم تجب مجاوبته، والله أعلم." [(5)]

ومن الحالات التي قد تعرض للمفتي من قبل المستفتي؛ صور تتعلق بالأسئلة التي استفتي فيها قبل وقوعها، وقد كان ابن قيم من أخير من فصل في منهجية الفتوى وأساليبها، متوقفا عند دقيقها وجليلها في مثل هذه الحالات، يقول في الحالة الثانية "أن يكون قد سأل عن الحادثة قبل وقوعها، فهذا لا يجب على المفتي أن يجيبه عنها، وقد كان السلف الطيب إذا سئل أحدهم عن مسألة يقول للسائل: هل كانت أو وقعت؟ فإن قال "لا"لم يجبه، وقال: دعنا في عافية"[(6)]

3- هل لسؤال المستفتي علاقة بالعمل؟

بين هذا الجانب وسابقه ميثاق دقيق، إذ ليس كل ما له علاقة بواقع الناس ينبني عليه عمل، كما أنه ليس كل

---

(1) متفق عليه، أخرجه البخار في "الصحيح" "كتاب الأدب، باب علامة الحب في الله، 10/ 557/ رقم 6171"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب، 4/ 2032-2033/ رقم 2639" من حديث أنس بن مالك، رضي الله عنه. عن المحقق مشهور آل سلمان.

(2) الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق عبد الله دراز. بيروت، لبنان : دار الكتب العلمية، 1414/1994. وهذه الطبعة هي التي اعتمدتها في دراسة المادة العلمية للإمام الشاطبي.، 48/1.

(3) إعلام الموقعين، مرجع سابق، 128/2

(4) إعلام الموقعين، مرجع سابق، 129/2

(5) أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح الشهرزوري، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ص109

(6) إعلام الموقعين، مرجع سابق، 120/4

ما ينبني عليه عمل له صلة بالواقع، لذلك؛ مطلوب من المفتي أو حتى المجتهد أن يبحث في القضايا التي تنبني عليها أعمال الناس وتصرفاتهم التكليفية، والتي لها علاقة بواقعهم، وكل ما رأى فيه المفتي خروجا عن ذلك أعرض عنه، لما فيه من التكلف والزيادة من قبل المستفتي ، وقد أشار إلى ذلك الشاطبي بقوله:"كل مسألة لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا. والدليل على ذلك استقراء الشريعة؛ فإنا رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به؛ ففي القرآن الكريم:﴿ ۞ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّ ﴾ [البقرة: 189] . فوقع الجواب بما يتعلق به العمل؛ إعراضا عما قصده السائل من السؤال عن الهلال "[1]

ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «إن أعظم الناس جرما: من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» [2]"، "وهو مما نحن فيه، فإنه إذا لم يحرم؛ فما فائدة السؤال عنه بالنسبة إلى العمل؟، ومما ورد في معنى الاحتراز من السؤال في ما لا علاقة له بالواقع قول الله تبارك وتعالى في القرآن الكريم ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥ ﴾ [الإسراء: 85] [3]. "وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يجابوا، وأن هذا مما لا يحتاج إليه في التكليف. وروي أن أصحاب النبي ﷺ ملوا ملة، فقالوا: يا رسول الله! حدثنا. فأنزل الله تعالى:﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا ﴾ [الزمر: 23]. وهو كالنص في الرد عليهم فيما سألوا، وأنه لا ينبغي السؤال إلا فيما يفيد في التعبد لله، ثم ملوا ملة، فقالوا: حدثنا حديثا فوق الحديث ودون القرآن؛ فنزلت سورة يوسف[4]. وقد كان مالك بن أنس يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته عمن تقدم. [5]

إن دلائل رد المفتي لسؤال المستفتي الخارج عن مساق العلم والعمل النافع؛ ومقتضياتها عديدة وأكثر من أن تحصى، كما أن وجوه عدم الاستحسان فيها متعددة منها:

– أنه شغل عما يعني من أمر التكليف الذي طوقه المكلف بما لا يعني، إذ لا ينبني على ذلك فائدة؛ لا في الدنيا، ولا في الآخرة، أما في الآخرة؛ فإنه يسأل عما أمر به أو نهي عنه، وأما في الدنيا؛ فإن علمه بما علم من ذلك لا يزيده في تدبير رزقه ولا ينقصه، ...

– ومنها: أن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها، فما

(1) الموافقات، مرجع سابق، 48/1

(2) متفق عليه، عن المحقق مشهور آل سلمان

(3) الموافقات، مرجع سابق، 48/1

(4) أخرجه أبو عبيد في "فضائل القرآن" "ص22/ رقم 13" -ثنا حجاج- وأبو نعيم في "الحلية" "4/ 248" من طريق وكيع بن الجراح، كلاهما عن المسعودي عن عون بن عبد الله به.، عن المحقق مشهور آل سلمان

(5) الموافقات، مرجع سابق، 48/1

خرج عن ذلك قد يظن أنه على خلاف ذلك، وهو مشاهد في التجربة العادية؛ ... (1)

4- هل لسؤال المستفتي فائدة؟

وإن كان بين الواقع والعمل والنفع روابط؛ فإنه لا بد من التمييز بينها لدى المفتي، فإذا كان السؤال الواقعي يرتبط بحضور المكلف في الواقع، والعملي يتعلق بما هو عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا. فإن للمفيد وثاق خاص بالمصالح والمنافع؛ أي الذي ترجى من وراء السؤال عنه فائدة حقيقية لا وهمية، وقد ضرب لنا القرآن الكريم لذلك أمثلة منها: قول الله عز وجل: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: 189]، قال في بيانها أبو إسحاق الشاطبي: "بناء على تأويل من تأول أن الآية كلها نزلت في هذا المعنى؛ فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال في التمثيل إتيان للبيوت من ظهورها، والبر إنما هو التقوى، لا العلم بهذه الأمور التي لا تفيد نفعا في التكليف، ولا تجر إليه"(2)

وأيضا قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: 101]. وقد"نزلت في رجل سأل: من أبي؟ روي أنه -عليه السلام- قام يوما يعرف الغضب في وجهه؛ فقال: "لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم ". فقام رجل، فقال: يا رسول الله! من أبي؟ قال: "أبوك حذافة ". فنزلت." (3)، وقال ابن عباس في سؤال بني إسرائيل عن صفات البقرة: "لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم، ولكن شددوا؛ فشدد الله عليهم"، وهذا يبين أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة".(4)

وعلى هذا المعنى يجري الكلام في الآية المذكورة آنفا؛ كما قال أبو إسحاق عند من روى أن الآية نزلت"فيمن سأل: أحجنا هذا لعامنا أم للأبد؟ فقال عليه السلام: "للأبد، ولو قلت نعم؛ لوجبت"(5) ، وفي بعض رواياته: "فذروني ما تركتكم؛ فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم"(6) الحديث، وإنما سؤالهم هنا زيادة لا فائدة عمل فيها؛ لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل، فصار السؤال لا فائدة فيه".(7)

---

(1) انظر الموافقات، 48/1

(2) انظر الموافقات، 49/1

(3) أخرجه البخاري في "صحيحه" "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال من تكلف ما لا يعنيه، 13/ 265/ رقم 7294"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، 4/ 1832/ رقم 2359" من حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- عن المحقق مشهور آل سلمان

(4) انظر الموافقات، 49/1

(5) أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب العمرة، باب عمرة التنعيم، 3/ 606/ رقم 1785"، ومسلم في "صحيحه" "كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، 2/ 883-884/ رقم 1216" من حديث جابر بن عبد الله، رضي الله عنه. عن المحقق مشهور آل سلمان 275/1

(6) أخرجه البخاري "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله، ﷺ، 13/ 251/ رقم 7288"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، 2/ 975/ رقم 1337"، عن المحقق مشهور آل سلمان256/1

(7) انظر الموافقات، 49/1

المطلب الثاني : فقه الحال

وهو ما يعرف لدى العلماء بتحقيق المناط، وهو وارد ما بقي أصل التكليف، ولا يدخل ضمن الاجتهاد الكلي القائم على قواعد كلية، بل يتعلق بخصوصيات جزئية ومحال معينة"وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله،وذلك أن الشارع إذا قال ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (الطلاق:2)، وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً؛ افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً".[1]

وهو ضروري لكونه يتعلق بمتغيرات، كأحوال الأشخاص، بخلاف الأنواع فقد لا يتغير، "ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة،فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفاً بالمحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً، وهو أوضح دليل في المسألة".[2]

ويدخل فيه تحقيق المناط الخاص الذي يخص حالة كل مكلف بحسب الأوقات، فهو نظر "في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد".[3]

وهذا أمر في غاية الدقة والأهمية العلمية في الاستثمار الأصولي، والتوظيف التنزيلي للأدلة، لم يحظ باهتمامٍ وتنبيهٍ على قيمته عند السابقين، يقول الشاطبي رحمه الله:"وما تقدم وأمثاله كاف مفيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه؛ لأن العلماء قلَّما نبهوا عليه على الخصوص، وبالله التوفيق".[4]

إن الشريعة جاءت من حيث الابتداء لمصلحة العباد عاجلا أم آجلا، مع رفع الإصر والأغلال التي كانت وستكون عليهم في تعبداتهم وتعاملاتهم، هذا من حيث العموم والشمول، وهو بالضرورة أصل في حالات الخصوص والانفراد، ومن المقتضيات الأساسية في الاعتبار الاجتهادي أخذ النظر على مآخذ الحالات، كما هو بالقصد الخاص للمآلات.

ولا شك أن من الاعتبارات المهمة في فقه حال المكلفين فقه نفوسهم، وما يتعلق بها سواء على سبيل

(1) المرجع السابق 65/3
(2) المرجع السابق 68/4
(3) المرجع السابق 70/4
(4) المرجع السابق 74/4

الانفراد أو الاجتماع. وقد تعددت المناهج والسبل في فقه النفس الإنسانية، وتنوعت المعارف من علم النفس وعلم النفس التربوي والعلم النفس الاجتماعي ونحو ذلك. وكل هذه العلوم يفتقر إليها الخطاب المقاصدي الطامح إلى حل المعضلات الإنسانية المختلفة، وتحقيق سعادة الكائن الإنساني في دنياه وأخراه.

ومن الأمثلة الدالة على فقه الحال وفهم أوضاع المستفتين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ، حيث قال أبو بكر ابن أبي شيبة: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا أبو مالك الأشجعي، عن سعد بن عبيدة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: لمن قتل مؤمنا توبة؟، قال: «لا إلا النار، فلما ذهب» قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: «إني أحسبه رجل مغضب يريد أن يقتل مؤمنا» قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك "[1]

المطلب الثالث: فقه المجال

إن من متطلبات الإفتاء ضرورة استحضار المجال الجغرافي والبيئة الإنسانية الخاصة بالمستفتي، لأن ذلك من مناطات الصواب والصحة في الجواب، وقد حاز المجال بأبعاده المختلفة العرفية والمذهبية والجغرافية أهمية قصوى في الاجتهاد الفقهي، والفتوى والقضاء، كما كان له التأثير البالغ في تغير الأحكام الشرعية، ولذلك قد أورد الإمام ابن القيم الجوزية فصلا في إعلامه سماه: "فصل فِي تَغْيِير الفتوَى، واختِلَافِها بِحَسَبِ تَغَيُّر الأَزْمِنَة وَالأَمْكِنَة وَالأَحْوَال وَالنِّيَّات وَالعَوَائِد".[2]

ومن ضمن الأمثلة التي أوردها ابن قيم في هذا الشأن قوله في المثال الثامن: "مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة: موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ فمن ذلك أن الحالف إذا حلف"لا ركبت دابة" وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار".[3]

ومن المؤكدين على الانتباه لأهمية العوائد نجد أبو إسحاق الشاطبي؛ الذي قال:"فقد تكون تلك العوائد ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك، فهي أسباب لأحكام تترتب عليها. فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب، والوقاع والنظر، والكلام، والبطش والمشي، وأشباه ذلك، وإذا كانت أسبابا لمسببات حكم بها الشارع، فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائما.

والمتبدلة. منها: ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح."[4]

(1) مصنف ابن أبي شيبة، باب من قال: للقاتل توبة، رقمه 27753
(2) إعلام الموقعين، 38/3
(3) إعلام الموقعين، 45/3
(4) انظر الموافقات، 489/2

ولقد أصبح الاحتياط في إطلاق الفتوى، والتأني في إرسالها بحسب المجال عرفا ومذهبا وتقليدا بالغ الأهمية في زمننا المعاصر، بالنظر إلى التعدد الثقافي والإعلامي المتسارع، وقد نمثل لمثل هذا الإشكال الحاصل بإغفال ذلك المطلب بما نتج عن فتوى أحد العلماء ببلد غير بلده كانت له تداعيات سلبية ونتائج غير حميدة، سواء على مستوى المكلفين أو العلماء أو الأوطان، وأقصد بذلك فتوى مفتي غير مغربي بإباحة التعامل مع الأبناك الربوية بالمغرب، بحجة عدم وجود أبناك ومصارف بديلة شرعية؛ تؤمن التعامل الإسلامي السليم، قياسا على تعامل المسلمين بديار المهجر، مما دفع بالمؤسسات الرسمية العلمية المغربية إلى الرد بقساوة شديدة على المفتي، واتهامه بالتدخل في شؤون البلد المذهبية(1)، على جهل بالأعراف والواقع المغربي، الأمر الذي خلف استياء بين عموم الناس فيما جرى بين العلماء.

ليس القصد هنا تحقيق النظر العلمي في صحة الفتوى من خطئها، بقدر ما أركز على المدخلات المنهجية والمخرجات المجالية المولجة في إصدار الفتوى وإرسالها، كما ننبه على التداعيات الخطيرة غير محسوبة العواقب العلمية والإعلامية وحتى السياسية أحيانا.

ونورد هنا نصا فريدا لابن القيم ينبه فيه على مطلبي فهم الواقع، وفهم الواجب في الواقع في صلة بما نحن فيه يقول رحمه الله تعالى: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان ﷺ بقوله: "ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما" إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي – عليه السلام – بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب ما أنكرته لتخرجن الكتاب أو لأجردنك إلى استخراج الكتاب منها."(2)

(1) ينظر مثلا الجريدة الالكترونية الأكثر شهرة وتصفحا في المغرب،
http://www.hespress.com/societe/7523.html

(2) إعلام الموقعين، 69/1

المطلب الرابع: فقه المآل

ويمكن التمييز في هذا المبحث الجليل بين ثلاثة أنواع من فقه المآل: مآل الحكم الشرعي، ومآل الفعل التكليفي، ثم مآل القول الإفتائي

أولا: مآل الحكم الشرعي

إن من صميم صحيح الفقه وصواب الاجتهاد التبصر بمآلات الأحكام الشرعية؛ والتصرفات التكليفية، وحتى الأقوال الفقهية ولقد فهم علماء السلف حقيقة النصوص القرآنية والحديثية المنبهة على جوانب النظر، والإنذار والحذر والتيقظ، وحينما نطالع كتب التفسير خصوصا في الآية الكريمة ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ "[سورة التوبة 122]، نلمس ذلك الوعي البناء والمتيقظ بمستقبل الأحكام ومآلات التصرفات، وإن عرفت بخصوصية أسباب نزولها، فإنهم فهموا أن العبرة بعموم معناها ودلالاتها، يقول القرطبي من فوائد ومعاني الآية ": قوله تعالى ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ ﴾ الضمير في "ليتفقهوا، ولينذروا" للمقيمين مع النبي ﷺ، قاله قتادة ومجاهد، وقال الحسن: ما للفرقة النافرة؛ واختاره الطبري. ومعنى ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ ﴾ أي يتبصروا ويتيقنوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين، ونصرة الدين ".[1]

وإلى نفس المعنى ذهب أثير الدين الأندلسي في البحر المحيط حيث قال:"والذي يظهر أن هذه الآية إنما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله ، وأنه لا يمكن أن يرحل المؤمنون كلهم في ذلك فتعرى بلادهم منهم، ويستولي عليها وعلى ذراريهم أعداؤهم، فهلا رحل طائفة منهم للتفقه في الدين ولإنذار قومهم، فذكر العلة للنفير وهي التفقه أولا، ثم الإعلام لقومهم بما علموه من أمر الشريعة، أي: فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم فكفوهم النفير، وقام كل بمصلحة هذه بحفظ بلادهم، وقتال أعدائهم، وهذه لتعلم العلم وإفادتها المقيمين إذا رجعوا إليهم".[2]

وحتى الصحابة رضوان الله عليهم قد فقهوا هذا العلم، وانتبهوا إلى ضرورة فقه ما يأتي حرصا منهم على سلامة تدينهم من جهة، وتأمينا لمستقبل دنياهم وحركاتهم المعيشية، وبالعودة لسيرة الرسول ﷺ، سنقف على أمثلة مبينة كثيرة، ومن أبلغها دلالة على ذلك ما أثر عن حُذَيْفَةَ بْنُ اليَمَانِ رضي الله عنه حينما قال: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُون رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي،... "[3]

---

(1) الأنصاري القرطبي، عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق محمد صدقي خليل والشيخ عرفات العش. دار الفكر، ط 1993،1414/1.، 211/8

(2) الأندلسي، أثير الدين أبى حيان. البحر المحيط. مصر : مطبعة السعادة ، د.ت.، 114/5

(3) رواه مسلم في صحيحه ، حديث حُذَيْفَةَ بْنُ اليَمَانِ رضي الله عنه حينما يقول : كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُون رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي، فَقُلْتُ:يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ، فَجَاءَنَا اللهُ بِهَذَا الخَيْرِ، فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ:«نَعَمْ» فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ؟ قَالَ:« نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ» قُلْتُ :وَمَا دَخَنُهُ؟ قَالَ:« قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ =

ومن بين الأصوليين النظار الذين تنبهوا لهذا المسلك الأصولي بصورة منهجية، وتحدثوا عنه بتفصيل وعناية فائقة واضحة الإمام الشاطبي؛ نظراً لقيمته العلمية وأهميته الاجتهادية، لكن ما انفرد به في هذا الأمر، هو بيان هذا الأصل الكلي الاجتهادي، والاستدلال عليه بصورة تبلغ فيها درجة من القطع اللازم معه الأخذ به، واعتباره عند النظر في أفعال المكلفين، وتصرفاتهم الشرعية، مستثمراً في ذلك الاستدلال دليل الاستقراء المفيد للقطع. وقد بسط قاعدة اعتبار المآل في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد، إذ استهل المسألة بعرض القاعدة في صدر المناقشة قائلا:" النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، أكانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ".(1)

ثانيا: مآل الفعل التكليفي

فهذا أصل من الأصول الشرعية العظيمة، ينبغي للمجتهد أو المفتي على حد سواء أن يأخذه بعين العناية والاهتمام؛ لأنه ميزان صواب المجتهد وخطئه، أي أن "المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره وآثاره".(2)

ويربط هذه القاعدة بالمصالح الشرعية والاعتبار المقصدي ميثاق غليظ؛ لأن إطلاق الحكم الشرعي من قبل المجتهد، مع مراعاة ما يؤول إليه فعل المكلف، فيه مراعاة لمقاصد الشارع من الأحكام، ومتى عرف تحقيقها بحسب الحال أو المآل فهي المطلوبة فيها؛ لذلك يؤكد الإمام الشاطبي على النظر في مآلات الأفعال؟ لأنه يعصم المجتهد من الزلل، ويسير به حيثما سارت المصلحة، لكون المصالح غير ثابتة على اطراد مطلق، وذلك بحسب الأحوال وأفعال المكلفين، فقد يكون "مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلَب،أو لمفسدة تُدرَأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك".(3)

وعليه، فلا يمكن إطلاق مشروعية التصرف، أو الفعل، أو إطلاق القول بعدم المشروعية إلا بعد استيفاء

= بِغَيْرِ سُنَّتِي، وَيَهْتَدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ» فَقُلْتُ: هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الخَيْرِ مِنْ شَرٍّ؟ قَالَ:«نَعَمْ؛ دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، صِفْهُمْ لَنَا، قَالَ:« نَعَمْ، قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا» قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ:« تَلْزَمْ جَمَاعَةَ المُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ » فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلا إِمَامٌ؟ قَالَ:« فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَك المَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ».

(1) الشاطبي .الموافقات. مرجع سابق، 140/4

(2) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان،ط1، 1991/1411.. ص353

(3) الموافقات. 140/4-141

النظر في ما يؤول إليه، أو ما ينجم عليه، ويعتبر الإمام الشاطبي النظر بمراعاة المآل مجالا خصبا وعذباً للمجتهد في تصويب نظره الاجتهادي؛ لأنه جار على مقاصد الشريعة، غير أنه صعب المورد، ليس في متناول كل مجتهد.

و الدليل على صحة النظر في مآلات الأفعال لا يوجد متعيناً، قائماً على دلالته بانفراده على وجه قطعي، وإنما قيامه مفهوم ومعتبر من جهة أخرى، ومؤسس على فقه النظر في مقاصد الشريعة وحِكَمِها، ولتفصيل ذلك أتوقف مع كلام الشاطبي، يقول رحمه الله: "والدليل على صحته أمور:

أحدها: أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد: إما دنيوية، وإما أخروية، أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.[1]

إن مراعاة المآل معتبر من حيث النظر العام في التكاليف المشروعة لمصالح العباد، التي يترتب عنها: إما دنيوياً، أو أخروياً؛ لذلك وجب النظر في ما يترتب عن كل التصرفات والأعمال التكليفية؛ تحقيقا لقصد الشارع منها بحسب المصالح؛ لأنها مقدمات لها، وذلك هو المقصود بالنظر في المآل.

والثاني: أن مآلات الأعمال: إما أن تكون معتبرة شرعاً، أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح ".[2]

يمكن القول: إنَّ معتمده في الوجه الأول والثاني من هذا الاستدلال على الفهم النظري المجرد بناء على ما تقدم في كتاب المقاصد؛ لذلك نلحظه قد انتقل إلى الوجه الثالث لبسط أدلة شرعية مدعمة بالاستقراء التام – كما قال– على أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية.

وقد لا يجد الباحث كبير عناء الاستدلال على هذا المورد العظيم في فقه الفتوى والاجتهاد وقد عدد منها الإمام الشاطبي الكثير باستقراء النصوص القرآنية والحديثية وحتى استقراء الفروع الفقهية، ومن تلك الأدلة: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:21)، قال القرطبي: "لعل" "على بابها من الترجي والتوقع، والترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر، فكأنه قيل لهم: افعلوا ذلك على الرجاء منكم والطمع أن تعقلوا وأن تذكروا وأن تتقوا "[3]

– وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ

(1) المرجع السابق 141/4
(2) المرجع سابق، 141/4
(3) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. مرجع سابق 217/1

تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة:183)، أي "لعلكم تتقون ما حرم عليكم فعله"[1]

- وقوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ ﴾ (البقرة:188)، "يقال: أدلى الرجل بحجته، أو بالأمر الذي يرجو النجاح به، وقيل المعنى لا تصانعوا بأموالكم وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها".[2]

- وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ ﴾ (الأنعام:108)، قال ابن كثير:" يقول الله تعالى ناهياً لرسوله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين".[3]

- وقوله عز وجل : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ (النساء:165)، قال في ذلك الزمخشري: "الرسل منهون عن الغفلة وباعثون على النظر، كما يرى علماء أهل العدل والتوحيد؛ مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف وتعلم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة العلة وتتميماً لإلزام الحجة؛ لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سِنَةِ الغفلة، وينبهنا لما وجب الانتباه له".[4]

- وقوله تعالى أيضاً: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ ﴾ (البقرة:216)، والمعنى: "عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة، وهو خير لكم في أنكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتؤجرون، ومن مات، مات شهيدا، وعسى أن تحبوا الدعة وترك القتال، وهو شر لكم في أنكم تغلبون وتذلون ويذهب أمركم."[5]، فالجهاد مشقة، لكن مصلحته راجحة بحسب ما يؤول إليه في العاجل والآجل.

- وقوله تعالى﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ (البقرة:179)، ومعناه: أن القصاص إذا تم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر؛ مخافة أن يقتص منه، فحييا بذلك معا[6]، فالقصاص عدل في القتل بحسب الحال، حياة وطمأنينة بحسب المآل.

فالآيات الكريمة كلها، على سبيل الإجمال، تسير في اتجاه معنى واحد، يفهم من سياق الكلام، فهي تحمل أوامر بأشياء، ونواهي عن أمور، بالنظر إلى ما يترتب عن أفعال المكلفين من مصالح ومقاصد حميدة مآلاتها ونتائجها.

---

(1) ابن عربي، أبو بكر. أحكام القرآن. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الفكر.دت.239/1
(2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. مرجع سابق 216/2
(3) ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د ت، 169/2
(4) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن محمد. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الدار العلمية للطباعة والنشر.583/1
(5) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. مرجع سابق 38/3
(6) المرجع السابق 29/2

ثالثا: مآل القول الإفتائي

وهو ما سأجعله مجال النظر في المطلب الموالي الذي سميته بفقه المقال.

المطلب الخامس: فقه المقال

أقصد بفقه المقال في هذا المطلب أن يكون المفتي بصيرا فقيها بما ينتج عن مقاله في حكم فتواه، لأن آثار فتواه لا تقف عند المستفتي فحسب، بل تتجاوزه إلى غيره من مسلمين وغير مسلمين، ولعل الناقل وخاصة المتربص بفتواه على وجه التحديد قد يسخر السلطة الإعلامية في النيل من طبيعة الفتوى، ومقاصدها لأغراض غير مرغوب فيها.

وإن الفتوى العلمية المعاصرة تتطلب إدراكا جيدا للواقع الإنساني، بل حتى التدافعات العلمية والعقدية التي تعج بها إنسانيتنا، ولا عذر لعلمائنا الأجلاء المعاصرين في الغفلة عن هذا الأمر الجلل، لأنهم في صلب المعركة والتدافع بل هم في مقدمة الركب والسرايا العلمية والحضارية. لذلك، فإن هناك ثلاثة أبعاد أساسية ينبغي مراعاتها في مبدأ اعتبار المآل القولي أو الإفتائي:

أولا: البعد الإعلامي

نبه النبي ﷺ إلى السلطة الإعلامية، وقدرتها الخطيرة والخبيثة أحيانا في تغيير مقاصد الفتوى وأغراضها، وتسخير ذلك لتشويه الصورة، وقلب حقيقتها إلى عكس المراد والمقصود، ومن ذلك ما حذر منه ﷺ بخصوص معاملة المنافقين حينما أشار عليه بعض الصحابة بقتل من ظهر نفاقه فقال: "أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"[(1)]. فالنبي ﷺ بوعي منه؛ وفطنته البالغة لم يتح الفرصة لغير الصحابة من المنافقين للتقول على نبوته؛ رغم ثبوت نفاق الناس واستحقاقهم للقتل.

وهذا الأمر هو ما ننبه إليه العلماء المسلمين القائمين على الفتوى اليوم، حتى يتفطنوا للقدرة الإعلامية بكل أصنافها وتحولاتها وتطوراتها،كي لا يقعوا في أحبالها الخبيثة الهادفة إلى الإضرار بالمسلمين ودعوتهم. وأن لا يتعاملوا دائما بفرض حسن نية السائلين وخصوصا الإعلاميين منهم.

وقد صدرت في واقعنا المعاصر أخيرا من قبل بعض العلماء المحسوبين على الأمة؛ عدد من الفتاوى الغريبة والمثيرة التي أضرت بالمسلمين أكثر مما نفعتهم .

قد يقول قائل: إن هذه كلها أمور فقهية فهلا دعت عنك الفقهاء يشتغلون بعلمهم، قلت لهم: كلامكم صحيح، كلها أمور فقهية لكن نعرضها على الأسئلة الأربعة التي ذكرتها في المقدمة، ما المراد من سؤال المكلف؟، وهل لسؤال المكلف علاقة بالواقع؟، و هل لسؤال المستفتي علاقة بالعمل؟ ثم هل لسؤال المستفتي فائدة؟

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، رقمه3518.

وغرضنا في هذا المقام، التنبيه على السؤال الأول على وجه الخصوص، ما المراد من سؤال المكلف، دون إغفال استصحاب الأسئلة المتبقية، فإن عددا من الفتاوى إنما هي استدراجات صحفيين مغرضين لعلماء لم يفقهوا ولم يدركوا أغراضهم؛ ومقاصدهم من سؤالاتهم البريئة المقصد في الظاهر؛ والخبيثة الغرض في الباطن. فحازوا بذلك مادة إعلامية وصحفية لترويج خبثهم، وبقصد جني أرباح مادية من وراء استثارة الناس وعامتهم.

والأغرب من ذلك أنك تشاهد مثل هذه "الغرائب الإفتائية" إما مباشرة أو غير مباشرة على القنوات الفضائية، وأمام أعين العالمين أحيانا، ويقطعون الشك باليقين باستضافة المفتي الفلاني المعني بالفتوى، وهو يجيب عن أسئلة يستفزه بها ذلك الإعلامي"الحقير"، وأخونا المفتي يجيب بكل أريحية عن موقف الإسلام من مضاجعة الدمى، وعن جواز مضاجعة الزوجة الميتة...ويا ليتهم اقتفوا مسلك علماء السلف الذين تهيبوا من الفتوى، وإن جمعت شروطها من علاقة بالواقع والعمل والفائدة، كالشافعي الذي روي عنه "أنه سئل عن مسألة، فسكت، فقيل له ألا تجيب رحمك الله؟ فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي، أو في الجواب"[1]، ثم ما الذي يضيرهم لو أنهم سكتوا عن الجواب في مثل تلك المسائل، وما الضرر الذي سيلحق بأصحابها؟.

وسوف لن أعرض بالتفصيل لهذا النوع من الفتاوى ومسائلها، لأنها لا تستحق منا ذكرا، ولا أعرض لأصحابها من علمائنا الأجلاء الذين نحبهم ونجلهم، لكن في نفس الوقت ننبههم لما لم يدركوه أو غاب عنهم، وسوف لن أناقشهم في مدى صحة فتاويهم أو خطئها، لأني لست أهلا لذلك، ثم لأنني لا أتحدث عن الفتاوى لذاتها، بل لمتعلقاتها الاجتماعية وملحقاتها الإعلامية وارتباطاتها الدعوية، إنما سأذكر بعضها على استحياء، فمن ذلك فتوى حكم مضاجعة الدمى، ومدى جواز مضاجعة الزوجة الميتة، ومدى إباحة شرب الخمر للحامل، ومسألة رضاع الكبير والزميل في العمل[2]، وغير ذلك من الفتاوى الغريبة والمثيرة بمقالها وأسلوبها وما له صلة بها.

إن هذه الفتاوى الغريبة والمثيرة استغلها المغرضون المريدون بالمسلمين سوءا، واستثمروا مقالاتها وطرق

---

(1) انظر أدب المفتي والمستفتي، ص79

(2) وقد كان هذا الاختيار الإفتائي والرأي الشاذ للدكتور عزت عطية، الذي نبهه العلماء إلى خطئه وتسرعه وعدم إدراكه للتداعيات التي ذكرناها ثم تراجع عنها، وقد جاء في خبر تراجعه في البيان الآتي: القاهرة – تراجع الدكتور عزت عطية رئيس قسم الحديث بكلية أصول الدين جامعة الأزهر بالقاهرة عن فتواه التي قال فيها بإرضاع المرأة زميلها في العمل لمنع الخلوة الشرعية بينهما..والتي تناقلتها وسائل الإعلام الأيام الماضية .

وقد قال الدكتور عزت عطية – في بيان كتبه بخط يده داخل جامعة الأزهر وحصلت إسلام أون لاين على نسخة منه: "إن ما أثير من كلام حول موضوع رضاع الكبير، وما صرحت به إنما نقل عن الأئمة ابن حزم وابن تيمية وابن القيم والشوكاني وأمين خطاب، وما استخلصته من كلام ابن حجر رحمه الله. "

وأضاف عطية: "مع هذا فالرأي عندي أن الرضاعة في الصغر هي التي يثبت بها التحريم كما قال الأئمة الأربعة.. وأن رضاع الكبير كان واقعة خاصة لضرورة، وما أفتيت به كان مجرد اجتهاد، وأنه بناء على ما تدارسته مع إخواني من العلماء فأنا أعتذر عما بدر مني قبل ذلك، وأرجع عن هذا الرأي الذي يخالفه الجمهور".

إلقائها لدى العلماء إعلاميا، بقصد التنكيت والتفكه والاستهزاء منهم ومن ثقافتهم.

ولا شك أن من أسباب إضراب علمائنا الأجلاء عن الكلام في قضايا، والإجابة عن مسائل فقهية كثيرة وتهيبهم منها، الخوف من الله عز وجل حتى لا يتقولوا عليه، وكذا توجسهم خيفة من فهم كلامهم بغير المطلوب، فتستغل أقوالهم لأغراض إما شخصية أو مذهبية أو إعلامية، فيحملون وزر ذلك.

ثانيا: البعد الذرائعي

إن الفتوى الفقهية عمل علمي أصيل لها منهجها وقواعدها، وبعد اكتمال القواعد العلمية لا بد من استدعاء الضوابط المنهجية والواقعية، وعلى المفتي أن يكون أشد الحرص على فقه آثار الفتوى، ومآلات قوله في الواقع الذي يعيشه، بل الواقع العالمي الذي أضحى قرية صغيرة، وكلما أحس المفتي بعواقب فتواه مآلا أحجم وأمسك عن الفتوى، سدا لذريعة ترتب مفاسد عنها، تعود على المكلف؛ أو تعود على الدين باستغلالها إعلاميا وتشهيرا بين الناس مسلمين كانوا، أو غير مسلمين، وإلى هذا المعنى يشير ابن قيم بقوله: " فمن سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار، هذا إذا أمن المفتي غائلة الفتوى، فإن لم يأمن غائلتها وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها أمسك عنها، ترجيحا لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما".[1]

وقد أحسن ابن قيم الجوزية لما مثل لذلك بكلام وموقف النبي ﷺ من تأسيس بيت الكعبة على قواعد إبراهيم، إذ قال عليه الصلاة والسلام "لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم"[2]، " وقد أمسك النبي ﷺ عن نقض الكعبة وإعادتها على قواعد إبراهيم؛ لأجل حدثان عهد قريش بالإسلام، وأن ذلك ربما نفرهم عنه بعد الدخول فيه، وكذلك إن كان عقل السائل لا يحتمل الجواب عما سأل عنه، وخاف المسئول أن يكون فتنة له، أمسك عن جوابه، قال ابن عباس – رضي الله عنه – لرجل سأله عن تفسير آية: وما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت به؟ أي جحدته وأنكرته وكفرت به، ولم يرد أنك تكفر بالله ورسوله. "[3]

قال أبو إسحاق الشاطبي في معرض كلامه عن قاعدة اعتبار المآل "بمقتضى هذا أفتى مالك الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، فقال:«لا تفعل؛ لئلا يتلاعب الناس ببيت الله»، هذا معنى الكلام لا لفظه"[4]

ثالثا: البعد الدعوي

وإن كانت الفتوى عمل علمي أصيل بالقصد الأصلي، فهي دعوة وتبشير بديننا الحنيف بالقصد التبعي،

(1) إعلام الموقعين4/120

(2) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقمه 1506، ومسلم في كتاب الحج أيضا، باب نقض الكعبة وبنائها، رقمه 1333.

(3) إعلام الموقعين4/120

(4) الموافقات. 4/142-143

ولا بد للمفتي أن يستحضر كل تلك الأبعاد الدعوية في مقاله للمكلفين والمستفتين أو السامعين، وذلك هو منهج البشير الأمين في أقواله وأعماله .

وقد فصل الأصوليون في حديثهم عن مسألة المآلات في هذا المعنى، وعلى رأسهم صاحب الموافقات؛ حيث يقول مستأنفا كلامه عن أمثلة وأدلة اعتبار المآل في الاجتهاد والفتوى: "–وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد أمر النبيﷺ بتركه حتى يُتِمَّ بوله، وقال: «لا تزرموه» (1)، ثم حديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة، خوفاً من الانقطاع، وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة. "(2)

فقول النبي ﷺ بقدر ما هو نهي عن عمل يسبب عسرا ومشقة ومفسدة، تلحق بالمكلفين فهو دعوة إلى التيسير والرحمة والرفق تأليفا لقلوب الناس، ودعوة لهم للدين الحنيف الذي جاء بالتبشير، وهو ما آل إليه حكم النبي ﷺمن وصف بالرحمة والرفق من قبل الأعرابي لما قال: اللَّهمَّ ارحمنى ومحمَّدًا، ولا ترحم معنا أحدًا، ففي رواية أخرى رواها البخاري عن أبي هريرة قال : " دخل أعرابيٌّ المسجد والنَّبيُّ ﷺ جالس ، فصلَّى فلمَّا فرغ قال : اللَّهمَّ ارحمنى ومحمَّدًا، ولا ترحم معنا أحدًا، فالتفت إليه النَّبيُّ ﷺ فقال "لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعًا، فلم يلبث أن بال في المسجد فأسرع إليه النَّاس، فقال النَّبيُّ ﷺ:أَهْرِيقُوا عَلَيْهِ سَجْلاً مِنْ مَاء أَوْ مِنْ مَاءٍ"ثمَّ قال "إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسْرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ(3)"، وقال الشوكاني في شرح الحديث:"وفي الحديث أيضا دليل على جواز التمسك بالعموم إلى أن يظهر الخصوص إذ لم ينكر ﷺ على الصحابة ما فعلوه مع الأعرابي، بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة. وفيه أيضا دليل على ما أشار إليه المصنف – رحمه الله – من أن الأرض تطهر بالمكاثرة. وعلى الرفق بالجاهل في التعليم. وعلى الترغيب في التيسير والتنفير عن التعسير. وعلى احترام المساجد وتنزيهها؛ لأن النبي ﷺ قررهم على الإنكار وإنما أمرهم بالرفق "(4)

وقال الشاطبي أيضا معلقا على الحديث في مناسبة أخرى "فإن النبيﷺ أمر بتركه حتى يتم بوله، لأنه لو قطع بوله؛ لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه، بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وإذا ترك فالذي ينجسه موضع واحد. "(5)، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال، من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو

(1) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، رقمه 6025، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول، رقمه 284.

(2) الموافقات. 142/4–143

(3) أخرجه البخاريُّ في الصَّحيح (6128،220)

(4) الشاطبي. الموافقات. مرجع سابق، 147/4–148

(5) الشاطبي. الموافقات. مرجع سابق، 147/4

تزيد. [1]

مما يحتم اعتمادها أساساً في الاجتهاد والفتوى ومسلكاً في القول بالأحكام الشرعية، هذا فضلاً عن توظيفها في منهج تطبيق الأحكام في الواقع، وبغير هذا المنهج في تحقيق المآل عند الفهم والاستنباط والتطبيق يصبح تنزيل هذه الأحكام آليا، حتى وإن حقق مناطه لا يخدم المقاصد العليا للشريعة[2]، وقد يفضي هذا القصور في النظر بمآلات الأحكام، في أحيان كثيرة، إلى مشاق وأضرار مخالفة للمصلحة الشرعية.

إن علماءنا رحمهم الله جعلوا التصدر للفتوى من القضايا المهيبة؛ التي تقدر بها بلاغة علماء الفقه، بل إنهم جعلوا بينها وبين مقالهم مدخل صدق ومخرج تقوى، وإلا برؤوا ألسنتهم من آثام التقول فيها على الله ونبيه الكريم، فهذا إمامنا مالك رحمه الله تعالى يحتسب الخير في فتواه، وإن تبين له غير ذلك أمسك عليه لسانه فيها، وصرف قلبه عنها، فقد روي "عن عبد الرحمن بن مهدي قال: "جاء رجل إلى مالك بن أنس يسأله عن شيء أيامًا ما يجيبه، فقال: يا أبا عبد الله إني أريد الخروج، وقد طال التردد إليك؟، قال: فأطرق طويلا، ثم رفع رأسه، فقال: ما شاء الله يا هذا، إني إنما أتكلم فيما أحتسب فيه الخير، ولست أحسن مسألتك هذه"[3]

خاتمة

لقد كان احتياط علمائنا وتحريهم في الفتوى تمليه نصوص؛ وآثار شرعية محذرة من التقول على الله عز وجل ونبيه الكريم، ولأنهم أدركوا واستشعروا مهابة ذلك؛ توجسوا خيفة من الإقدام على الفتوى والاجتهاد؛ وإن امتلكوا ناصية العلم وقواعده وضوابطه، فكيف بزماننا الذي تشعبت المحاذير وتعددت آثار الفتوى؛ بالنظر إلى البعد الإعلامي الخطير الذي حذر منه النبي ﷺ، وإن كانت آثاره محدودة في زمن النبوة. ولبيان ذلك أكثر أجعل مسك ختام هذه الورقة ما رواه أبو عمر بن عبد البر الحافظ بإسناده في هذا المقام "عن مالك، قال: "أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن، فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه. فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا ولكن استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم"، قال ربيعة: "ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق"[4]. وعلق على ذلك ابن صلاح في أدبه "رحم الله ربيعة. كيف لو أدرك زماننا؟ وما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل."[5]

---

(1) المرجع السابق 148/4

(2) نيل الاوطار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1413/1993، 62/1

(3) انظر الشهرزوري، الحافظ ابن الصلاح. أدب المفتي والمستفتي. تحقيق موفق بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم. عالم الكتب ط1، 1407/1986.، ص79

(4) انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق مصطفى بن احمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1387، 5/3.

(5) انظر الشهرزوري، الحافظ ابن الصلاح. أدب المفتي والمستفتي. تحقيق موفق بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم. عالم الكتب ط1، 1407/1986.ص85

لائحة المصادر والمراجع

1. ابن عربي، أبو بكر. أحكام القرآن. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الفكر.دت.

2. ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، د ت

3. أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح الشهرزوري، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر

4. الأندلسي، أثير الدين أبى حيان. البحر المحيط. مصر : مطبعة السعادة ، د.ت.

5. الأنصاري القرطبي، عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق محمد صدقي خليل والشيخ عرفات العش. دار الفكر، ط 1993،1/1414.، 211/8

6. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق مصطفى بن احمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1387

7. الجوزية، ابن قيم. إعلام الموقعين. بيروت، لبنان : دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1997/1418.

8. الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان،ط1، 1991/1411..

9. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن محمد. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الدار العلمية للطباعة والنشر

10. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق عبد الله دراز. بيروت، لبنان : دار الكتب العلمية، 1994/1414. وهذه الطبعة هي التي اعتمدتها في دراسة المادة العلمية للإمام الشاطبي.

11. الشهرزوري، الحافظ ابن الصلاح. أدب المفتي والمستفتي. تحقيق موفق بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم. عالم الكتب ط1، 1986/1407.

12. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، 1993/1413.

تحقيق المناط الخاص في الفتوى

مفهومه، ضوابطه، وتطبيقاته

بقلم
أ.د. نذير أوهاب
أستاذ التعليم العالي في السياسة الشرعية
جامعة الملك سعود
nadirouahab@hotmail.com

مقدمة

قال الله تعالى: " "وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ" [النساء: 127] وقوله تعالى: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ" [سورة النساء الآية: 176]، فكفى بها تولاه الله تعالى بنفسه شرفًا وجلالة، وعلى المُوقِع عنه أن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه.

وطلب الفتوى دلالة بالغة الأهمية في عبودية المسلم لربه، فهو لا يقدم على فعل، ولا يتلفظ بقول يعلم من نفسه خطورته إلا سأل عن حكم ربه فيه " قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين" [سورة الأنعام الآية: 162].

والعلماء خاصة أشدّ إدراكاً لتحقيق تلك العبودية، وأحرص على تبليغ المكلفين أحكامها، فقاموا بواجب الوساطة بين الله وخلقه، ببيان أحكام ما تعبدهم به، سواء بالطرق الجماعية كالمجامع الفقهية، وهيئات كبار العلماء، ومجالس الإفتاء، ونحوها، ممن تولوا الفتيا في النوازل الاجتماعية والطبية والاقتصادية والسياسة، وحتى الخاصة منها، أو الفردية ممن تصدروا للفتوى بحكم ولايةٍ أو تطوعٍ.

ولما كان الإفتاء توقيعا عن الله تعالى – كما هي عبارة النووي وغيره – ووراثةً للنبوة، وإعمالاً لآلة الاجتهاد، فهو مظِنّة الخطأ، كثير الفضل، عظيم الخطر.

إن الفقيه وهو يتصدر للفتوى – جماعة كانوا أو أفرادا – يُقيم نفسه واسطة بين الله تعالى وخلقه، ينظر في جلب مصالحهم ودرء المفاسد عنهم، وفق شرع ربهم، فلينظر في حاله، وصلاحيته لذلك أولا، ثم ما تحمل ذمته عنهم.

ونظره في صلاحيته لهذا المقام لا يخرج عما فصّله ابن رشد حين سئل عن صفة المفتي في مذهب مالك فقال: الذي أقول به في ذلك: إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم، وتتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم، تنقسم على ثلاث طوائف:

طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم.

وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله، من السقيم الخارج إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

وطائفة اعتقدت صحة مذهب بما بان لها أيضا من صحة أصوله؛ لكونها عالمة بأحكام القرآن، عارفة بالناسخ والمنسوخ، والمفصل والمجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وبما اتفقوا عليه، واختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها.

فأما الطائفة الأولى: فلا يصح لها...

وأما الطائفة الثانية: فيصلح لها إذا استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك، وقول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته... ولا يجوز لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك، أو قول غيره من أصحابه، وإن كانت قد بانت لها صحته؛ إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد، الذي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول.

وأما الطائفة الثالثة: فهي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة.." (1).

ويأتي هذا البحث ليكشف عن إحدى المسالك التي يجب على المتصدر للفتوى العناية بها، والدربة على إتقانها ألا وهي: تحقيق المناط الخاص في الفتوى قبل الإقدام عليها.

أهمية البحث: ومنها ما يأتي:

تعلق الفتوى بحياة الناس، حيث يبحث المستفتي عن حلّ شرعي لمسألته، فكان لزاما أن يوافق الجوابُ السؤالَ، وإلا لم تحلّ مشكلته، ولا أنقذته من معضلته.

الفتوى الصحيح المؤصلة، سبيل سلكه العلماء في تحقيق العبودية لله، والبقاء في حياض التكليف.

إن تحقيق المناط في الفتوى، غوص للمفتي في أغوار مشكلة المستفتي، وتلمس لحقيقتها.

متى أدرك المستفتي أن من وضعت بين يديه مسألته، قد أخذها بجدٍّ من خلال ما يلحظه من عناية المفتي بمراجعته، والسؤال عن حاله وملبسات مشكلته، اطمأن لجوابه، وبادر إلى امتثاله.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق أهداف أهمها ما يأتي:

الإسهام في ضبط المنهج الصحيح للفتوى.

---

(1) مسائل أبي الوليد بن رشد، محمد بن أحمد باختصار بسيط 1325/2، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 هـ - 1993 م.

وضع ضوابط لمناطات أحكام الفتاوى التي تصدر عن الهيئات الجماعية للفتوى أو الأفراد.

تأصيل تلك الضوابط حتى تكتسب المصداقية العلمية.

تنبيه المتصدر للفتوى الالتفات إلى العناصر الأساس في صناعة فتواه.

أسئلة البحث:

ما الذي تسهم فيه الدراسة لضبط المنهج الصحيح للفتوى؟

ما ضوابط لمناطات أحكام الفتاوى التي تصدر عن الهيئات الجماعية للفتوى أو الأفراد.

ما تأصيل تلك الضوابط حتى تكتسب المصداقية العلمية؟

ما العناصر الأساس التي يجب على المتصدر للفتوى مراعاتها عند صناعة الفتوى؟

الدراسات السابقة(1).:

تزخر الساحة العلمية بجملة من الكتابات في موضوع الفتوى وصناعتها، سواء أكانت رسائل العلمية أكاديمية، وأم كتبا مؤلفة استقلالا، أم بحوثا منشورة أو مقدمة في مؤتمرات عنيت بصناعة الفتوى، ولذا فسأعرض لمثال أو مثالين في كل صنف له صلة بالبحث:

الرسائل العليمة:

تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، للباحث: حمادة مصطفى علي القضاة، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية، نوقشت سنة 2000 م.

الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة، للباحث بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، رسالة دكتوراه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات، الإسلامية بجامعة أم القرى عام 1435 هـ نشرها: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، 1435 هـ – 2014 م. وقد استوى الباحث منه فكرة بحثه، منزلا إياها على الفتوى بخاصة مع بيان ضوابط الفتوى، التأصيل لها.

الكتب:

صناعة الفتوى وفقه الأقليات الإسلامية، للشيخ الأستاذ محفوظ بن بيّه، وقد طبع طبعات عدّة لعل آخرها طبعة مركز الموطأ.

مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، وقد صدرت في 13 عددا، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات.

الأبحاث العلمية:

بحوث المؤتمرات منها:

---

(1) تلتزم البحوث الأكاديمية عند ذكر البحوث السابقة ذكر الفروق بينها وبين الموضوع محل الدراسة إلا أن شرط الالتزام بعدد الصفات في الملتقى يحول بين الباحث وبين هذا البيان.

مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل الذي نظمته جامعة القصيم بين 20-1435/1/21 ه، وقد انتظم جملة صالحة من البحوث التي عنيت بصناعة المفتي والفتوى.

المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها الذي عقد في جاكرتا بين 11-1434/2/13 ه وقد انتظم كذلك جملة صالحة من البحوث التي عنيت بصناعة المفتي والفتوى.

وجاء خطة البحث في ستة مباحث تحت كل مبحث أربعة مطالب:

المبحث الأول: تحقيق المناط الخاص مفهومه والمراد به في هذا البحث.

المبحث الثاني: تصوير المسائل.

المبحث الثالث: الرجوع إلى أهل البصر (أهل الخبرة).

المبحث الرابع: اعتبار مراعاة المآل.

المبحث الخامس: الرجوع للعرف في الفتوى.

المبحث السادس: تحقيق المناط في قصود المستفتي وقرائن تصرفاته.

المبحث الأول: تحقيق المناط الخاص مفهومه والمراد به في هذا البحث.

المطلب الأول: تعريف المناط:

في اللغة: قال ابن فارس: (النُّون، والواو، والطَّاء) تدلُّ على تعليق شيءٍ بشيء، يقال: نُطْتُه به، أي: علَّقته به، والنَّوط: ما يَتَعلَّقُ به، والجمع: أنواط(1).

والمناط: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى اسم المكان، وهو موضع التعليق، أو مُتَعلَّق الشيء، أو المحَلُّ الذي عُلِّق عليه الشيء، وهو كما يكون حسيّاً، فإنه يكون -أيضاً- معنويا(2).

والمناط اصطلاحا:

المراد به العلة في المصطلح الأصولي قال الغزالي: "اعلم أنا نعني بالعِلَّة في الشرعيات: مناط الحُكْم، أي: ما أضافَ الشرعُ الحُكْمَ إليه ونَصَبَهُ علامةً عليه"(3).

ومثله عند الآمدي، والقرافي بعده وغيرهم(4).

---

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني " مادة: (ن و ط) 5/ 370، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ط (ب ن).

(2) انظر: لسان العرب، ابن منظور، " مادة: (ن و ط) 14/ 385، المحقق : عبد الله علي الكبير وآخرون، دار النشر: دار المعارف ط (ب ن)، القاموس المحيط (3/ 404) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الكليات، الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، 4/ 305 مادة: (ن و ط)، لمحقق: عدنان درويش وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت .

(3) المستصفى، للغزالي، محمد بن محمد 3/ 485، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ – 1993م

(4) الإحكام، الآمدي، علي بن أبي علي 3/ 379، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ط (ب ن)،

وفي العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي يقول الزركشي نقلا عن ابن دقيق العيد:" وتعبيرهم عن العِلَّة بالمناط من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحُكْم لما عُلِّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلَّق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يُفْهَمُ عند الإطلاق غيره "(1).

المطلب الثاني: المراد بتحقيق المناط في هذا المقام.

الاجتهاد في المناط على ثلاثة أنواع: تنقيح، وتخريج، وتحقيق، والمراد هنا الأخير.

وقد قسمه الشاطبي إلى عام وخاص... وأما المناط الخاص؛ الذي هو الغاية هنا، فنظر في تعيين المناط في حق كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل، وهذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم وغيره، ويختص غير المتحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فصاحب هذا التحقيق الخاص، هو الذي رزق نورا يعرف به النصوص، ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويصرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، وعدم التفاتها... وهذا النوع من تحقيق المناط، هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة... وذلك لأن هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها"(2).

المبحث الثاني: تصور المسائل وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التصور.

في اللغة: التّصور من الصورة: جمع صور، ويراد بها الشكل، يقال: تصور الشيء؛ أي تكوّنت له صورة، وشكل، وقد تطلق ويراد بها الصفة، كقولهم: صورة الأمر كذا؛ أي صفته، وهي اسم يقع على جميع هيئات الشيء، لا على بعضها، ويقع أيضا على ما ليس بهيئة، ألا ترى أنه يقال: صورة هذا الأمر كذا(3).

قال الفيومي: وتصوّرت الشيء، مثلت صورته وشكله في الذهن، فتصوّر(4).

شرح تنقيح الفصول، القرافي، أحمد بن إدريس ص 388، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط (ب ن).

(1) البحر المحيط 7/ 146، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.

(2) الموافقات، للشاطبي، إسحاق بن موسى 25/5 ،المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م

(3) انظر، الصحاح، الجوهري، إسماعيل بن حماد 717/2، حقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده علي بن إسماعيل 369/8، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م، القاموس المحيط ص427، الكليات ص 160–161.

(4) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي 350/1، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.

في الاصطلاح:

يطلق التصوّر بالاشتراك على العلم بمعنى الإدراك، وعلى قسم من العلم المقابل للتصديق، ويسمّيه بعضهم بالمعرفة أيضا.

وهو هنا: عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط، مع اعتبار عدم الحكم.

والتصوّرات من حيث إنها توصل إلى تصوّر مجهول إيصالا قريبا، إدراك المفرد؛ أي معنى الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات(1).

المطلب الثاني: المراد بتصور المسائل في تحقيق مناط الفتوى .

أن يتصور المفتي السؤال تصوراً تامًّا، باستحضار صورته في ذهنه؛ ليتمكن من الحكم عليه، فإنّ الحكم على الشيء، فرع عن تصوره، فلا يصدر فيما يسأل عنه عن تخمين وحدس، أو تصويرٍ للمسألة عند الحاجة إلى تصورها ممن لم يحققها، ولا أتى على ما يمكّنه من فهمها.

لذا أكد ابن خلدون على أهمية تصور الواقعة للقاضي قبل حكم حين قال:" إذا تصور الواقعة، كالشمس ليس دونها سحاب، فليميز بين ما اتفقا عليه وما اختلفا فيه، فإذا وضحت القصة جيدا، فليستحضر قول الله العليّ العظيم (فاحكم بينهم بما أنزل الله) "(2).

والمفتي مثله في هذا الخصوص، ولعلنا لو تتبعنا ما يقع فيه المفتون من أخطاء، وبحثنا عن أسبابها لكان لعدم تصور المسائل النصيب الأوفر منها، وقد قرر ذلك الأستاذ الحجوي قبل خمس وثلاثين سنة، فقال: "وأكثر أغلاط الفتاوى من التصورّ"(3).

ومن الخطأ في تصور المسائل، البقاء على تصور قديم أثبت العلم طباً كان أو غيره، خطأه، ومتى صدرت الفتوى بناء عليه، جانب الحكم الصواب، فيتعيّن على المفتي حينئذ المصير إلى الصورة الجديدة الصحيح، ليعيد

---

(1) انظر، التعريفات، الجرجاني،علي بن محمد، ص 61، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت / لبنان،الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، الكليات ص 290، دستور العلماء للنكري، عبد النبي بن عبد الرسول 1/ 204، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م ، كشاف مصطلحات الفنون، التهناوي، محمد بن علي ص 455، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص، الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون / بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م، التوقيف على مهمات التعريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ص 98، الناشر: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 1410هـ-1990م.

(2) مزيل الملام عن أحكام الأنام، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد 113/4، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الناشر: دار الوطن / الرياض، الطبعة الأولى: 1417 ه.

(3) الفكر السامي، الحجوي، محمد بن حسن 314/4، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولى - 1416هـ- 1995م.

النظر في مناطها حتى يقرر الحكم المناسب لها.

المطلب الثالث: تأصيل الضابط.

ويرجع هذا الضابط إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :"لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان"(1).

وقد ترجم البخاري في صحيحه باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟(2).

فقد جمع بين القضاء والإفتاء، بجامع إصدار حكم في حق الغير، يترتب عليه تصرف مكلف، يتحملان تبعاته، ومن هنا فقد نصّ القاضي عياض على أن المفتي لا يفتي مع ما يدهش الفكر(3).

وفي الجملة فإن المفتي وهو يحكم، يجتهد ببذل الوسع في النظرِ، وكل حال تخرجه عن سداد النظر واستقامة الحال؛ كالشبع المفرط، والجوع المقلق، والهم والفرح البالغ، والمرض المؤلم، والخوف مزعج، ومدافعة الحدث، وتعلق القلب بأمر، ونحو ذلك، مما يشوش خاطره، ويشغل قلبه عن استفاء ما يجب من النظر، فذلك مظنة غلظٍ في الغالب، وعليها ورد النهي، فوجبَ أن يقف دونه.

فعلى المفتي أن يكون هادئ البال، حاضر الفكر؛ ليتمكن من تصور المسألة المعروضة بين يديه أولا، فيستجمع أطرافها، ويحقق مناطها، ويستحضر الأدلة الشرعية الحاكمة عليها؛ لإن كثيراً من الفتاوى المجانبة للصواب، يرجع سببها إلى عدم تصور المسألة المسؤول عنها تصورا صحيحا، وتحديد عناصرها بدقة.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط:

فقد جاء في قرار المجمع الفقهي برقم 153 (2/ 17) بشأن الإفتاء شروطه وآدابه.

"... وإذا تقرر أن التصور التام للواقعة من مستلزمات تحقيق المناط، فإنه إذا لم يحصل للمجتهد تصور تام لواقعة ما، لزمه شرعا أن يتوقف عن إصدار الحكم فيها، ولاسيما في الوقائع التي تحيط به ملابسات كثيرة، ولم يسبق للمجتهد استكمال النظر فيها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وإيقاع الأحكام على فروع لم يحصل فيها تصور تام للمجتهد، يعتبر من القول على الله بلا علم".

وقد راعى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الضابط في توصيفه للتورّق المصرفي المنظَّم كما يجري في الوقت الحاضر قبل تحقيق مناط التحريم فيه.

فقد اجتهد المجلس في تحقيق مناط القبض في معاملة التورّق المصرفي المنظَّم، فأثبت في القرار عدم تحقُّق

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج (1719)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط (ب ن).

(2) صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل (6739)، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)،الطبعة: الأولى، 1422هـ.

(3) انظر، منح الجليل، عليش، محمد بن أحمد 302/8، الناشر: دار الفكر/ بيروت، الطبعة، تاريخ النشر: 1409هـ/1989م، عن عياض، ولعله في إكمال المعلم، ولم أجده فيه، ولا في التنبيهات.

القبض الشرعي في أكثر عقود التورّق المصرفي، واعتبره سبباً من أسباب عدم جواز هذه المعاملة.

حيث ورد في القرار ما نصّه –في سياق ذكر تعليل الحُكْم بعدم جواز التورّق المصرفي المنظَّم –" أن هذه المعاملة تؤدي في كثيرٍ من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة"(1).

فالمصرف – غالباً– لا يقبض السلعة ويحوزها من الأسواق العالمية قبضاً شرعياً أثناء إبرام عقد الشراء، الذي وكَّلَه فيه العميل، وكذلك العميل فإنه لا يقبض تلك السلعة، ويستوفيها أثناء عقد البيع الذي وكَّل فيه المصرف لبيعها، وكلُّ ما يتم في ذلك إنما هو على الأوراق فقط؛ لأن وجود السلعة –هنا– أمرٌ صوريٌّ ليس مقصوداً لذاته.

حيث" إن السلعة التي ذُكِرَت للتحليل لا وجود لها، ولا يعلم المشتري عنها شيئاً، ولا يمكن أن يتم تسليمها، وإنما التعامل في أوراقٍ فقط، وأوراق المخازن الأصلية التي تثبت الملكية لا أحد يتسلمها، أو يفكر في الحصول عليها، والذين يحصلون عليها للتسلُّم شركاتٌ عملاقةٌ، تشتري بمئات الملايين أو بالمليارات، ويمكن لها التعامل في البورصة، أما المبالغ التي تودع في البنوك في هذا المنتج فهي ضئيلةٌ لا تصلح لشراء الأطنان من المعادن، لذلك وجدنا من هذه البنوك من يلغي السلعة أصلاً، ووجدنا كذلك من يصرِّح بأن العمليات تتم بالأوراق فقط، فالسلعة غير مقصودة"(2).

المبحث الثالث: الرجوع إلى أهل البصر (أهل الخبرة) وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: المراد بأهل البصر (الخبرة)

تعريف: البصر.

البصيرة لغة من البصر: قال ابن فارس : (الباء والصاد والراء) أصلان: أحدهما: العلم بالشيء، يقال: هو بصير به. ومن هذه البصيرة. وصاحبها المتيقن للشيء، وبصرت بالشيء: علمته. قال الله تعالى: "بصرت بما لم يبصروا به"، والبصير: والتبصر: هو ذو بصر وبصيرة، أي ذو علم وخبرة(3).

وفي الاصطلاح: يمكن تعريفها بأنها: "المعرفة بحقيقة الأشياء وإتقانها".

الخبرة.

في اللغة: (خبر) الخاء والباء والراء أصلان: فالأول العلم بالشيء. تقول: لي بفلان خبرة وخبر. والله تعالى

---

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من 19 – 23/ 10/1424 هـ.

(2) انظر، المنتج البديل للوديعة لأجل، أ. د. على السالوس ، ص 13 ضمن الأبحاث المقدمة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة، مكة المكرمة 1428 هـ–2007 م، الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم الشرعي، بلقاسم، بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي ص 563، الناشر: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، 1435 هـ – 2014 م.

(3) انظر، الصحاح 591/2، مقاييس اللغة 253/1، مشارق الأنوار، القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي السبتي 95/1، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث المصباح المنير 50/1.

الخبير، أي العالم بكل شيء. وقال الله تعالى: "ولا ينبئك مثل خبير" فاطر: 14، وتأتي بمعنى: معرفة الشيء على حقيقته، من قولك: خبرت الأمر أخبره إذا عرفته على حقيقته، والخبير بالشيء، المتمكن من الإخبار بها علمه، والذي يخبر الشيء بعلمه(1).

وفي الاصطلاح: الخبرة: "هي المعرفة ببواطن الأمور "(2).

والمراد بالعَلَم المركب من " أهل" و " بصر " أو " خبرة"؛ هم ذووها.

وهم الخبراء ذوو الاختصاص والمعرفة بحقائق الأشياء التي يتقنونها، ويستطيعون تقديم التقارير عما يسألون عنه في علومهم أو فنونهم.

فالأطباء في شتى تخصصاتهم في الأمراض والمسائل الطبية، والمهندسون في المساحات والأبنية ونحوها، والفلكيون في المواقيت ونحوها، والاقتصاديون في الاقتصاد والمالية وهكذا.

والرجوع إليهم عام في كل ما يحتاج إليه الفقيه في تحقيق مناط المسألة المسؤول عنها.

قال ابن قدامة: " الخبرة بها يحكم به شرط في سائر الأحكام"(3).

ويستعمل الفقهاء لفظ الخبرة والبصيرة، والبصر، والمعرفة في مواطن عدّة بمعنى واحد(4).

المطلب الثاني: المراد بالرجوع إلى " أهل البصر " في تحقيق مناط الفتوى.

أن يقرر أهل الخبرة في كل تخصص بحسبه ثبوت مناط الحكم في الواقعة أو القضية المسؤول عنها.

وهو ضابط مكمل لضابط " تصور المسألة"، بل هو أحد أدواته ومن أهمّ الوسائل الموصلة إلى ذلك في كثير من المسائل الطبية والاقتصادية والسياسية.

وقد عدّ مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشر أن من شروط الإفتاء: " الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة؛ لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها ".

وكان ذلك ديدنه دائما فقد أعمل هذا الضابط في رجوعه إلى الأطباء المختصين في التعرف على حقيقة موت الدماغ، وأجهزة الإنعاش، ووظيفتها، ووسائلها وما يترتب على استخدامها أو رفعها عن المريض المتوفى دماغيا، والتلقيح الصناعي وغيرها من المسائل الطبية التي لا يملك أعضاء المجلس أدوات تصورها، وإلى المتخصصين الاقتصاديين والمصرفيين بخاصة في بعض المعاملات المصرفية، وكذا فيما صدر عنه من فتاوى في

(1) انظر، مقاييس اللغة 1/253، لسان العرب 4/226، تاج العروس، الزبيدي، محمد بن محمد 11/125– 128، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، ط (ب ن).

(2) التعريفات ص 97.

(3) المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد 5/405، الناشر: دار الفكر / بيروت، الطبعة الأولى، سنة: 1405 ه.

(4) انظر، المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد 7/305، الناشر: دار المعرفة / بيروت، ط (ب ن)، الكافي لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله 2/714، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م الأم، الشافعي، محمد بن إدريس 3/105، الناشر: دار المعرفة / بيروت، ط (ب ن).

الدواء والغذاء كالمواد الحافظة والملونة والمحسنة المضافة إلى الطعام والدواء، يفعل ذلك قبل تناول الفقهاء المسألة بالبحث والمناقشة من الجانب الشرعي.

وقد جاء النّص على هذا الضابط في كلام المتقدمين في مختلف المذاهب:

قال السرخسي: " وإنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب" 1).

وقال الباجي: " فإن كان مما لا يعلمه إلا أهل العلم به؛ كالأمراض والعلل التي تحدث بالناس مما لا يعرفها ويعرف أحوالها، وقدر الغور فيها، والاستضرار بها، وتمييز ما جرت العادة بسرعة البرء منها، وما جرت العادة بتقرر ذلك، أو غيرها فيها مما ينفرد الأطباء بمعرفته، فإنه لا يقبل فيها إلا أقوال أهل المعرفة بذلك، فإن كانوا من أهل العدل فهو أتم، وإن لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل، قُبِل في ذلك قول غيرهم، وإن كانوا على غير الإسلام؛ لأن طريق هذا الخبر لما ينفردون بعلمه "(2).

وقال النووي: "إذا أشكل مرض، فلم يدر أمخوف هو أم لا؟ فالرجوع فيه إلى أهل الخبرة، والعلم بالطب"(3).

وقال ابن قدامة: إذا اختلف في الشجة هل هي موضحة أولا، أو فيما كان أكثر من ذلك كالهاشمة، والمنقلة، والآمة، والدامغة، أو أصغر منها كالباضعة، والمتلاحمة، والسمحاق، أوفي الجائفة وغيرها من الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء، أو اختلفا في داء يختص بمعرفته الأطباء أوفي داء الدابة، يؤخذ بقول طبيبين أو بيطارين إذا وجدا، فإن لم يقدر على اثنين أجزأ واحد؛ لأنه مما يختص به أهل الخبرة من أهل الصنعة "(4).

المطلب الثالث: تأصيل الضابط.

أولا: الاجماع على الرجوع إلى أهل الخبرة كلٌ في تخصصه.

قال ابن عقيل: " أنا أجمعنا على أن كل علم من هذه العلوم لا يرجع عند اعتراض الشبهة فيه، والاختلاف إلى غير أهله، ولايعتد بقول فقيه لا معرفة له باللغة والحساب والنحو في شيء من ذلك، وكذلك أهل التقويم للسلع، يرجع في تقويم كل شيء عند التغريم إلى أهل الخبرة بالبز، وإلى تقويم الأقوات إلى التجار فيها، والخبراء بقيمتها، وإلى أمثال ذلك، فلا وجه لإدخال أرباب العلوم في علم الفقه، وكما لا يرجع إلى الفقهاء في علوم غيرهم على ما بينا "(5).

---

(1) المبسوط 13/ 110

(2) المنتقى، الباجي، سليمان بن خلف 4/ 193، الناشر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332 هـ.

(3) روضة الطالبين، النووي، يحيى بن شرف 6/128، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م.

(4) المغني /270.

(5) الواضح، ابن عقيل، علي عقيل 5/ 181 المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م.، وانظر، بذل النظر، للأسمندي، محمد بن عبد الحميد ص 546، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبد البر، الناشر: مكتبة التراث – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992 م

ثانيا: ما دلّ عليه حديث القافة.

وهو الحديث الذي رواته عائشة – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا – أن النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – دخل عليها مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال: "ألم تري أن مجززًا المدلجي نظر آنفًا إلى زيد وأسامة وقد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض"(1).

قال القاضي عياض: القافة جمع قائف، وهو الذي يعرف الشبه، وهو علم صحيح(2).

فلولا جواز الاعتماد على القافة لما سرّ به النبي – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – ولا اعتمد عليه؛ ولأن عمر – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قضى به بحضرة الصحابة، فلم ينكره أحد منهم فكان إجماعًا؛ ولأنه حكم بظن غالب، ورأي راجح ممن هو من أهل الخبرة، فجاز كقول المقومين(3).

قال القاضي أبي يعلى: وتعتبر معرفة القائف بالتجربة، وهو أن يترك الصبي مع عشرة من الرجال غير من يدعيه، ويرى إياهم، فإن ألحقه بواحد منهم سقط قوله؛ لأنا نتبين خطأه، وإن لم يلحقه بواحد منهم، أريناه إياه مع عشرين فيهم مدعيه، فإن ألحقه به لحق، ولو اعتبر بأن يرى صبيا معروف النسب مع قوم فيهم أبوه أو أخوه، فإذا ألحقه بقريبه، علمت إصابته، وإن ألحقه بغيره سقط قوله، جاز. وهذه التجربة عند عرضه على القائف للاحتياط في معرفة إصابته، وإن لم تجربه في الحال، بعد أن يكون مشهورا بالإصابة وصحة المعرفة في مرات كبيرة، جاز(4).

وكان هذا امتحانهم لمعرفة تمكّن القائف من جودة معرفته بالشبه، وقد يختلفون في ذلك من الناحية الفنية.

ثالثا: ولأنه فعل الصحابة

فعن معاوية – رضي الله عنه – قال: "لا حكيم إلا ذو تجربة"(5).

قال القارئ: " أي صاحب امتحان في نفسه وفي غيره، فألا حكيم كاملا إلا من جرب الأمور وعلم المصالح والمفاسد، فإنه لا يفعل فعلا إلا عن حكمه إذ الحكمة إحكام الشيء لإصلاحه من الخلل"(6).

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه (6388) 6: 2486 .

(2) مشارق الأنوار 2/

(3) العدة شرح العمدة، المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم ص 476، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط (ب ن).

(4) المغني 128/6.

(5) قال الألباني في الضعيفة تحت حديث 5646: علقه البخاري في صحيحه 10/ 529 – فتح بصيغة الجزم – والسياق له – وابن أبي شيبة في " المصنف 8/ 597 مختصرا، وكذا ابن حبان في " الروضة" ص220 عن هشام ابن عروة، عن أبيه قال: كنت جالسا عند معاوية، فحدث نفسه، ثم انتبه فقال: " لا حكيم إلا ذو تجربة ". وإسناده صحيح. أ. ه

(6) مرقاة المفاتيح، ملا القاري، علي بن سلطان محمد، القاري 3163/8، الناشر: دار الفكر، بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2002م

وقد اعتبر مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشر أن من شروط الإفتاء: " الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها ".

ومن تطبيقاته لهذا الضابط، بحثه صور مسألة تحديد النسل، وحقق المناط فيها؛ ليصدر حكمه في مشروعية استخدام وسائل منع الحمل، أو تأخيره لضرر محقق أو راجح، فرجع في هذه الحالة إلى قول الأطباء المسلمين المتخصصون الثقات.

حيث ورد في القرار ما نصه: "وهكذا إذا كان تأخيره لأسباب أخرى شرعية، أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعيّن منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه، إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين"(1).

المبحث الرابع: اعتبار مراعاة المآل. وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المآل.

في اللغة: المآلات جمع مآل، قال الأزهري: آل الشراب، إذا خثر وانتهى بلوغه ومنتهاه من الإسكار(2)، وقولهم: مآله إلى كذا؛ أي: مرجعه، وعاقبته، وهو مصدر، آل، يؤول، ومنه التأويل، المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه(3).

وفسر قوله عز وجل: "ولما يأتهم تأويله" [يونس: 39]؛ أي لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة.

وفي قول الله عز وجل: "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله"[الأعراف: 53]؛ قال أبو إسحق: معناه هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث(4).

المراد باعتبار المآل في الاصطلاح:

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ويمكن تعريفه بأنه: " الأثر الذي ينتهي إليه أمر المكلف في العقبى، لتصرفه في الابتداء".

المطلب الثاني: المراد باعتبار بمراعاة المآل في الفتوى.

والمراد هنا؛ أن ينظر المتصدر للفتوى قبل إصدار حكمه، وتقديم فتواه في عواقبها، وموقعها من المصالح والمفاسد، وأثر ذلك في متعلقات العمل بها على مستوى المستفيد من الفتوى، وكذا من تمسه من قريب أو بعيد، متى كانت متعدّية غير قاصرة.

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: (59-60).

(2) تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد 317/15، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي / بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م

(3) انظر، اللسان 34/11.

(4) الغريبين في القرآن والحديث، للهروي، محمد بن ناصر 121/1، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م

والتقصير عن هذه الرتبة يُعَدّ تقصيرا من المتأهل، وتَعَدٍّ ممن سواه في الابتداء والانتهاء.

وآلية ذلك أن يحصر المفتي الصور المتوقعة لحكمه، ثم ينقح مناطاتها، ليخلص إلى تحقيق المناط الذي يوافق مقصود الشارع، فيبني عليه فتواه تحقيقا لمصلحة المكلف الشرعية جلباً، أو دفعا للمفسدة الشرعية عنه درأ.

يقول الشاطبي في هذا: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق ... "(1).

المطلب الثالث: تأصيل الضابط.

من السنة النبوية المطهرة:

قوله صلى الله عليه وسلم:" دعه حتى لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"(2)، وقوله:" لا تقطع الأيدي في الغزو "(3)، وحديث الأعرابي وفيه: "أن أعرابيا بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال – صلى الله عليه وسلم –: "دعوه لا تزرموه". قال: فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه"(4).

قال المازري في هذا الحديث: قوله – صلى الله عليه وسلم – "دعوه" يحتمل أن يكون خشي إن قام على تلك الحال، تنجس مواضع كثيرة في المسجد، ويحتمل أن يكون خشي إن قطع عليه أن تضر به الحقنة(5).

وعلل العلماء النهي في الحديث الثاني بقولهم:" لئلا تلحقه حمية الشيطان، أو لاحتمال افتتانه فيلحق بدار

---

(1) الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى 4 / 194 – 195، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 4/1861 (4622). .

(3) أخرجه الترمذي 4/53 (1450)، والدارمي في سننه 3/1618 (2534). قال الترمذي:" هذا حديث غريب وقد رواه غير ابن لهيعة بهذا الإسناد نحو هذا، ويقال بسر بن أبي أرطاة أيضا، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم: الأوزاعي: لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع إلى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه كذلك قال الأوزاعي".وصححه الشيخ الألباني.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه 2/970 (1333). .

(5) المعلم بفوائد مسلم، المازري، محمد بن علي 1/363، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر، الطبعة: الثانية، 1988 م، والجزء الثالث صدر بتاريخ 1991م.

الحرب"(1).

وفي الأول قال الإمام النووي: " وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد، خوفا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه"(2).

فكان في تصرفاته صلى الله عليه وسلم تأسيس لقاعدة " مراعاة مآلات الأفعال"، فقد راعى صلى الله عليه وسلم مستقبل دعوة الناس للإسلام، ومجانبة تنفيرهم، وكذا خشيته أن يتجرأ بعض الناس على القتل بتهمة النفاق، فكفّ عمن أظهر الإسلام وأبطن الكفر، وهو صلى الله عليه وسلم يعرفهم بأعيانهم، ومنع من إقامة الحدود في الغزو خوفاً من لحوق المحدود بالكفار، ولو منع الأعرابي من بولته؛ لأدى ذلك إلى انتشار النجاسة في المسجد، وهو لم ينجس لحظتها إلا بقعة محددة، أو لأحدث به ضررا صحياً.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط.

وقد أعمل مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي هذا الضابط أثناء تحقيق مناط تحريم إنشاء بنوك الحليب، وذلك باعتبار أنها تؤدي إلى اختلاط الأنساب والريبة فيها، حيث يمكن أن يؤدي ذلك إلى أن يتزوج الرجل امرأة يكون قد رضع منها، أو من لبن ابنتها، أو من لبن أمها، وذلك؛ لأن اللبن المرتضع لا يعرف هو لبن أي امرأة، فلم ينظر -هنا- إلى مجرد تجميع لبن الأمهات فحسب، بل نظر إلى هذا الفعل من حيث ما يؤدي إليه، ومالا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب، وفعله محرم، ولذلك اشتمل القرار على تحريم إنشاء مثل هذه البنوك وتحريم الإرضاع منها باعتبار أنها وسيلة للمحرم"(3).

المبحث الخامس: الرجوع إلى العرف في الفتوى .

المطلب الأول: تعريف العرف

في اللغة:

قال ابن فارس: (العين والراء والفاء) أصلان صحيحان: يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

ومن الثاني المعرفة والعرفان. تقول: عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئا توحش منه، ونبا عنه"(4).

والمعروف ضد المنكر، والعرف ضد النكر، يقال: أولاه عرفا أي معروفا، وهو عبارة عما يتعارفه الناس

---

(1) المرجع السابق.

(2) شرح صحيح مسلم، النووي، يحيى بن شرف 139/16، الناشر: دار إحياء التراث العربي / بيروت، الطبعة: الثانية، 1392.

(3) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية بجدة من 10 – 16 ربيع الآخر 1406 هـ الموافق 22 – 28 كانون الأول (ديسمبر) 1985 م.

(4) مقاييس اللغة 281/4.

بينهم(1).

وفي الاصطلاح:

فقد عرفه النسفي الحنفي في المستصفى بقوله : "ما استقر في النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"(2).

لم يفرق جمهور القائلين بالعرف بينه وبين العادة، باعتبار: أن العادة مأخوذة من المعاودة والتكرار لأفعال والأقوال، وهي بهذا الاعتبار تشمل ما تتلقاه الطباع السليمة مما يوافق الشرع.

المطلب الثاني : المراد بالرجوع إلى العرف في الفتوى .

والمراد بهذا الضابط فيما يحتاج إليه المتصدر للفتوى، هو الاعتداد بالعرف والرجوع إليه عند إصدار فتواه أو كتابة تقريره؛ لمرجعية العرف في أحكام الشريعة الإسلامية، مع التيقظ لما يطرأ عليه من تبديل وتغيير أو اندثار بين أهله بالكلية.

قال القرافي:" ويلزم أمر ثالث وهو أن المفتي لا يحل له أن يفتي أحدا بالطلاق حتى يعلم أنه من أهل بلد ذلك العرف، الذي رتبت الفتيا عليه، فإن كان من أهل بلد آخر ليس فيه ذلك العرف، أفتاه بحكم الله تعالى باعتبار حال عرف بلده من صريح أو كناية على الضابط المتقدم، فإن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد خصوصا البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله يتفقد العرف، هل هو باق أم لا؟ فإن وجده باقيا أفتى به، وإلا توقف عن الفتيا، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد؛ كالنقود والسكك في المعاملات، والمنافع في الإجارات، والأيمان والوصايا والنذور في الإطلاقات، فتأمل ذلك فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم، وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى فأفتوا بها، وقد زالت تلك العوائد فكانوا مخطئين خارقين للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه، خلاف الإجماع، ومن ذلك لفظ الحرام والخلية والبرية ونحوها، مما هو مسطور لمالك أنه يلزم به الطلاق الثلاث بناء على عادة كانت في زمانه، فأكثر المالكية اليوم يفتي بلزوم الطلاق الثلاث بناء على المنقول في الكتب عن مالك، وتلك العوائد قد زالت، فلا نجد اليوم أحدا يطلق امرأته بالخلية ولا بالبرية، ولا بحبلك على غاربك، ولا بوهبتك لأهلك، ولو وجدناه المرة بعد المرة مرات كثيرة لم يكن ذلك نقلا يوجب لزوم الطلاق الثلاث من غير نية"(3).

فعلى المفتي ألا يعتدّ بالعرف فحسب، بل عليه أن يلحظ استمراره أولا، ثم استقراره على ما كان عليه، أو

---

(1) انظر، تهذيب اللغة 207،210/2 ، مختار الصحاح ص 206، المطلع، البعلي، محمد بن أبي الفتح ص 316، تحقيق : محمد بشير الأدلبي، الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت ، 1401 – 1981م.

(2) نقله عنه ابن عابدين في رسالته:" نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف" 114/2، وانظر، الحدود الأنيقة، زكريا الأنصاري، ص 72، المحقق: د. مازن المبارك الناشر: دار الفكر المعاصر / بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 ه.

(3) الفروق، للقرافي، أحمد بن إدريس 162/3، الناشر: عالم الكتب، ط (ب ن)، علق عليه ابن الشاط بقوله:" ما قاله صحيح".

هل أصابه تغيّر نتيجة تغير مصالح الناس، أو زمانهم وأمكنتهم، أو تطور علومهم ومعارفهم؟ فيجعل المتغيّر حينئذ مناطا لفتواه، وإلا جانب بفتواه الصواب، وباعد بين المكلف ومصالحه المشروعة.

المطلب الثالث: تأصيل الضابط.

والمرجع في هذا الضابط كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم:

فمن الأول: قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها" [البقرة: 233]؛ أي ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها، بحيث لا يكون إكثار ولا إقلال.

قال ابن الجوزي: " (بالمعروف) دلالة على أن الواجب على قدر حال الرجل في إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر ما لا يطيقه، ولا الموسر النزر الطفيف، وفي الآية دليل على تسويغ اجتهاد الرأي في أحكام الحوادث، إذ لا يتوصل إلى تقدير النفقة بالمعروف إلا من جهة غالب الظن، إذ هو معتبر بالعادة"(1)، في نفقاتهم، كلٌ بحسبه بين قومه وأهل بلده، وزمانهم في حق الموسر والمعسر والمتوسط.

وقد قرّر ابن تيمية بعد استقراء للنصوص في هذا الخصوص ضابطا حاكما، فقال: "كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف"(2).

ومن الثاني: ما ورد عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فقالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: "خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك"(3).

قال القاضي عياض: " وقيد الحكم بالعرف لقوله: " ما يكفيك وولدك بالمعروف"، وذلك على ما جرت به عادتهم في الإنفاق، وبقدر حاجتهم وقدر ماله، وتحري القصد، والوسط دون الإكثار والإقتار"(4)،

ففيه توجيه تشريعي بالرجوع إلى العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي.

فلفظ "المعروف" عام يحتاج المفتي عند تحديد النفقة العدل أن يعرف المناط الذي يتعلق به الحكم، فينظر إلى حال الزوج، وعرف بلده، وزمانه ومكانه، ويحدد عندئذ قدر النفقة الواجبة للزوجة؛ ذلك أن الحكم في هذه الصورة ومثيلاتها يدور مع العرف كيفما دار.

---

(1) زاد المسير، عبد الرحمن بن علي 207/1، الناشر: المكتب الإسلامي / بيروت، الطبعة الثالثة، 1404ه.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم 41/24، المحقق: أنور الباز – عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الثالثة، 1426 هـ / 2005 م

(3) رواه البخاري في الصحيح برقم: 5049

(4) إكمال المعلم، القاضي عياض، عياض بن موسى 565/5، المحقق: الدكتور يَحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ – 1998 م، وانظر، النووي على شرح مسلم 8/12.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط.

وعلى المفتي مراعاة العرف في تفسير كلام الناس ونصوصهم، ويعتمده ضابطا فيما لم يرد به نص، أو ما أحال الشارعُ المكلفَ صراحةً إليه (بالمعروف)، ومرجعا لبعض ما أجمل أو أطلق، ودالا على ما أضمره المكلف ولم يصرح بمراده فيه، وكذا في الترجيح، والاستثناء به.

وقد سلكت هذا المسلك المجامع الفقهية، وهيئات كبار العلماء، واللجان الاستشارية، والمتصدرون للفتوى بحق.

فقد جاء في قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برقم: (68)، وتاريخ 21/ 10 / 1399 هـ.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه. . . وبعد:

ففي الدورة الرابعة عشرة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الطائف في المدة من العاشر من شهر شوال سنة 1399 هـ. إلى الحادي والعشرين منه نظر المجلس في موضوع " التقادم في مسألة وضع اليد "...

هذا مذهب مالك وأصحابه، وأهل المدينة وهو الصواب. قالوا إذا رأينا رجلا حائزا لدار متصرفا فيها مدة سنين طويلة؛ بالهدم والبناء، والإجارة، والعمارة، وهو ينسبها إلى نفسه، ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو مع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له فيها حقا، ولا مانع يمنعه من مطالبته من خوف سلطان، أو نحوه من الضرر المانع من المطالبة بالحقوق، وليس بينه وبين المتصرف في الدار قرابة، ولا شركة في ميراث وما أشبه ذلك مما يتسامح به القرابات، والصهر بينهم في إضافة أحدهم أموال الشركة إلى نفسه، بل كان عريا عن ذلك أجمع، ثم جاء بعد طول هذه المدة يدعيها لنفسه، ويريد أن يقيم بينة على ذلك، فدعواه غير مسموعة أصلا، فضلا عن بينته، وتبقى الدار في يد حائزها؛ لأن كل دعوى ينفيها العرف، وتكذبها العادة، فإنها مرفوضة غير مسموعة "(1).

وجرت الفتوى عند عامة أهل العلم قديما وحديثا على ما جرى عليه العرف في كيفية القبض.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: "المرجع في العقود إلى عرف الناس وعادتهم، فما عده الناس بيعا فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل، فإن الأسماء منها ما له حد في اللغة كالشمس والقمر، ومنها ما له حد في الشرع كالصلاة والحج، ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع، بل يرجع إلى العرف، كالقبض "(2).

وتداول الأسهم في العصر الحاضر يعتمد التقنيات الإلكترونية الحديثة، لما تتميّز به من سرعة فائقة تستطيع مواكبة نشاط أسواق الأسهم بيعا وشراء وغيره، لهذا أصبح قبض الأسهم في العصر الحاضر، يتمّ عبر القيد المصرفي في المحافظ الاستثمارية، فكان عرفاً صحيحاً معتبراً تترتب آثاره عليه؛ لأن القيد المصرفي لحساب المشتري يمكّنه من التصرف فيه، بالبيع والرهن وغير ذلك من التصرفات، وهذا الرأي هو قول عامة العلماء

(1) مجلة البحوث الإسلامية 70/30.

(2) مجموع الفتاوى 20/ 345.

المعاصرين، وممن قال به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء(1)، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم (6/ 55/4) وجاء فيه:

(أولا: قبض الأموال كما يكون حسياً في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتباراً وحكماً بالتخلية مع التمكين من التصرف، ولو لم يوجد القبض حسا، وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضاً لها.

ثانيا: إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً:

1 – القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل ومن تلك الصور:

أ- إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب- إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حالة شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل ...) (2).

المبحث السادس: قصود المستفتي وقرائن تصرفاته. وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القصود.

في اللغة: القصود جمع قصد، قال ابن فارس: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، وهو المراد هنا، القَصْدُ الإتيان، تقول قَصَدَهُ وقصد له وقصد إليه كله بمعنى واحد(3).

وفي الاصطلاح: القصد هو النية، وهي الإرادة المتوجهة نحو الفعل.

تعريف القرائن:

في اللغة: جمع قرينة: قال ابن فارس: القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء(4)، قارن الشيء يقارنه مقارنة وقرانا: اقترن به وصاحبه (5).

وفي الاصطلاح: يمكن تعريفها بأنها: ما دلّ على المراد حالا أو مقالا(6).

المطلب الثاني: المراد بضابط تحقيق المناط في قصود المستفتي وقرائن تصرفاته.

الأصل في الحكم على تصرفات المكلفين، الاعتداد بالظاهر، وهو الواجب على المفتي في جواب المستفتي؛ لأن الباطن غيب لا يمكن الاطلاع عليه، وكان القدوة في ذلك صلى الله عليه وسلم حين أجرى الله تعالى أحكامه على الظاهر الذي يستوي فيه هو وغيره؛ ليصح الاقتداء به، وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن، فعن أم سلمة قالت قال رضي الله عنها الله قالت قال رسول الله صلى الله

(1) فتاوى اللجنة الدائمة 13/ 503.

(2) قرارات وتوصيات المجمع ص113.

(3) مقاييس اللغة 95/5، وانظر، مختار الصحاح ص 560.

(4) مقاييس اللغة 77/5.

(5) انظر، لسان العرب 3611/5، تاج العروس 541/35.

(6) انظر، التعريفات الفقهية للبركتي ص 173.

عليه وسلم: "إنما أنا بشر، وإنّكم تختصمون إليَّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له به قطعة من النار"(1).

قال الخطابي: وفيه من الفقه وجوب الحكم بالظاهر، وأنّ حكم الحاكم لا يحل حراماً، ولا يحرم حلالاً، وأنّه متى أخطأ في حكمه فمضى كان ذلك في الظاهر، فأما في الباطن وفي حكم الآخرة فإنه غير ماض(2).

وقال ابن عبد البر:" وفي هذا الحديث من الفقه أن البشر لا يعلمون ما غيب عنهم، وستر من الضمائر وغيرها؛ لأنه قال صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث: "إنما أنا بشر"؛ أي إني من البشر، ولا أدري باطن ما تتحاكمون فيه عندي، وتختصمون فيه إليَّ، وإنما أقضي بينكم على ظاهر ما تقولون، وتدلون به من الحجاج، فإذا كان الأنبياء لا يعلمون ذلك، فغير جائز أن يصح دعوى ذلك لأحد غيرهم"(3).

ولما كانت الفتوى أعم موقعا، وأخص لزوما، فإن المفتي قد يخرج عن هذه القاعدة استثناء لدواعٍ تلجئه لذلك منها:

.الاحتياط لوجود شبهة.

فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله:" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"(4) عندما أفتى عدي رضي الله عنه بالأحوط حين سأله عن الصيد يجد مع كلبه غيره، قال ابن الملقن:" وأما حديث عدي فذكره هنا؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – أفتاه بالشدة عن الشبهة أيضًا؛ خشية أن يكون الكلب الذي قتله غير مسمًّى عليه، فكأنه أهلّ به لغير الله، وقد قَالَ تعالى في ذَلِكَ:" وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ [الأنعام: 121] فكانت في فتياه باجتناب الشبهات دلالة علَى اختيار القول في الفتوى بالأحوط في النوازل والحوادث المحتملة للتحليل والتحريم، الذي لا يقف على حلالها وحرامها؛ لاشتباه أسبابها، وهذا معنى الحديث السالف: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"؛ أي: دع ما تشك فيه ولا تتيقن إباحته، وخذ ما لا يشك فيه ولا التباس.

مع أن الأصل في الحكم للظاهر، قال ابن عبد البر:" الحكم بالظاهر إذ حكم للولد بالفراش، ولم يلتفت للشبه، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم، ولم يلتفت إلى ما جاءت به علَى النعت المكروه، وحكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطل؛ لأمره سودة بالاحتجاب(5).

(1) رواه البخاري في الصحيح برقم: 6967.

(2) معالم السنن، الخطابي، حمد بن محمد 4/164، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ – 1932 م، وانظر، النووي على مسلم 6/12.

(3) التمهيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله 22/216، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية / المغرب، طبعة: 1387 هـ

(4) رواه وأحمد برقم: 12550، الترمذي برقم:2518 ، النسائي برقم: 5711، وصححه الحاكم في المستدرك" 2/ 13، 4/ 99، وابن حبان 2/ 498 (722)، قال الذهبي في "التلخيص" 4/ 99: سنده قوي. وحسنه النووي في "المجموع" 1/ 235.

(5) التمهيد 8/182.

ومن هذا، التشديد على الظلمة والمحدِثين من أهل البغي والفساد، أمر مألوف من الشرع، وقواعد المذهب المالكي وغيره.

.إعمال القرائن في حال المستفتي.

يتعيّن على المفتي تحقيق المناط في حالة المكلف الباطنة، فقد تختلف الفتوى بحسب حال المستفتي، فيجعل من حال المستفتي من سِنه، ووضعه الاجتماعي وحاله صلاحا وفسادا وغيرها، قرينة موجِهة لفتواه، قال مالك في الموطأ "أن عبد الله بن عباس سئل عن القبلة للصائم فأرخص فيها للشيخ وكرهها للشاب"(1)، قال الباجي: " إنما ذلك؛ لأن الشيخ في الغالب يملك نفسه؛ لأنه ليس فيه من الشهوة والشدة إلى معاني الجماع ما في الشاب، فهو يأمن عاقبة القبلة، ولا يتيقن أن يتسبب منها ما يفسد صومه، وأما الشاب فلا يقدر في الغالب على ملك نفسه؛ لحدته وشرهه إلى أمر النساء، وقوة شهوته، فربما أفضى به الأمر إلى أن يمني؛ لإفراط الشهوة عليه، فيفسد صومه، وإنما هذا على الغالب من أحوال الناس، وقد يكون في الشباب من يأمن هذا ويملك نفسه فيه فلا جناح عليه"(2)، وكل ما كان مؤثراً في الحكم وإن كان باطناً مثله، يحتاج الالتفات إليه في الفتوى، قال ابن أمير الحاج: "ومعرفة الناس تحتمل حال الرواة، وتحتمل حال المستفتين، فالفاجر لا يستحق الرخص، فلا يفتيه بالخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر"(3).

.الكشف عن مرادات ألفاظ السائلين.

وهي مسألة راجع بعضها إلى العرف، وقد سبق بيانه، ويرجع بعضها الأخر إلى جهل أو سوء فهم بدلالات ما يستعملونه من ألفاظ، فتعيّن على المفتي حينئذ الكشف عن مرادات هذه الألفاظ.

قال القرافي: " ينبغي للمفتي ألا يأخُذَ بظاهرِ لفظِ المستفتي العاميّ حتى يَتبيَّن مقصودَه، فإنَّ العامَّة ربما عبَّروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حالُ المستفتي لا تَصْلُح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك رِيبةٌ ينبغي للمفتي الكشفُ عن حقيقة الحال كيف هو؟ ولا يَعتمدُ على لفظِ الفُتيا، أو لفظِ المستفتي، فإذا تحقَّقَ الواقعَ في نفس الأمر ما هو؟ أفتاه، وإلا فلا يُفتيه مع الرِّيبة"(4).

وقال الزركشي: " فلا ينبغي حينئذ إطلاق القول بالجواز مطلقا لكل أحد، بل يرجع النظر إلى حال المستفتي وقصده"(5).

المطلب الثالث: تأصيل الضابط.

---

(1) الموطأ، الإمام مالك، مالك بن أنس 293/1، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر : دار إحياء التراث العربي – مصر، ط (ب ن).

(2) المنتقى 47/2.

(3) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد 342/3، الناشر: دار الفكر بيروت، الطبعة: 1417هـ - 1996م.

(4) الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام ص 236.

(5) البحر المحيط 601/4.

ويمكن إرجاع هذا الضابط إلى تنوع إجابات النبيّ – صلى الله عليه وسلم – حين سئل في مناسبات عدّة عن أي الأعمال أفضل؟ فقدم الشهادتين مرّة، والجهاد في أخرى، وفرائض الإسلام في ثالثة، وبر الوالدين في رابعة، وذكر الله في خامسة وهكذا، مراعيا في كل ذلك حال المستفتي، من حيث قرب عهده بالإسلام، أو منشطه في عبادة دون أخرى، أو تقصيره فيما يجب أن يكون محلّ عناية العبد قبل غيره، وغيرها من الأحوال التي تظهر للمفتي من سؤال المستفتي، أو يكشف عنها بقرائن أو بمحاورته له مثلا.

وفي هذا يقول ابن بطال: " وأما قوله – صلى الله عليه وسلم –حين سُئل أي العمل أفضل، فقال: "الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله"(1).، فقرن حق الوالدين بحق الله عز وجل على عبادته بواو العطف، وليس هذا بمخالف للحديث الآخر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سُئل أي العمل أفضل، فقال: "إيمان بالله، ثم الجهاد، ثم حج مبرور"(2).، ولم يذكر بر الوالدين، وإنما يفتى السائل بحسب ما يعلم من حاله، أو ما يتقى عليه من فتنة الشيطان؛ فلذلك اختلف ترتيب أفضل الأعمال، مع أنه قد يكون العمل في وقت أوكد وأفضل منه في وقت آخر، كالجهاد الذى يتأكد مرةً، ويتراخى مرةً، ألا تراه أمر وفد عبد القيس بأمر فصل باشتراطهم ذلك منه، فلم يرتب لهم الأعمال، ولا ذكر لهم الجهاد، ولا بر الوالدين، وإنما ذكر لهم أداء الخمس مما يغنمون، وذكر لهم الانتباذ في المزفت فيما نهاهم عنه، وفى المنهيات ما هو أوكد منه مرارًا"(3).

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط.

ومن فتاوى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي راعى فيها ضابط الالتفات إلى "قصود المستفتي وقرائن تصرفاته" ما جاء في قراره رقم (28) بشأن زكاة الأسهم في الشركات ونصه: "فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة؛ فإنه يزكيها زكاة المستغلات. . . وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة(4).

فقد حققت الفتوى مناط ما يجب من الزكاة في الأسهم في حال قصد ريعها السنوي، وفي حال قصد المتاجرة بها في أسواق المال؛ لاختلاف الحكم المستند إلى نية المساهم في الصورتين.

الخاتمة.

وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

أن المراد بالمناط هو العلة في المصطلح الأصولي قال الغزالي: "اعلم أنا نعني بالعِلَّة في الشرعيات: مناط

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: 7534.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: 1519.

(3) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، علي بن خلف 534/10، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ – 2003م.

(4) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة بجدة في المملكة العربية السعودية من (18 – 23) جمادي الآخرة 1408 هـ، قرار رقم (28) بشأن زكاة الأسهم في الشركات.

الحُكْم، أي: ما أضافَ الشرعُ الحُكْمَ إليه ونَصَبَهُ علامةً عليه".

والمراد به في البحث المناط الخاص وهو: استفراغ الوسع في تنقيح علة منصوصة، أو استخراج علة غير منصوصة، أو إثبات متعلق حكم شرعي في بعض أفراده.

أن هذا المناط الخاص يخضع للضوابط الآتية:

تصوير المسائل في تحقيق مناط الفتوى؛ وهو أن يتصور المفتي السؤال تصوراً تامًّا، باستحضار صورته في ذهنه؛ ليتمكن من الحكم عليه، فإنّ الحكم على الشيء، فرع عن تصوره، فلا يصدر فيما يسأل عنه عن تخمين وحدس، أو تصوير للمسألة عند الحاجة إلى تصورها ممن لم يحققها، ولا أتى على ما يمكّنه من فهمها.

الرجوع إلى " أهل البصر " في تحقيق مناط الفتوى؛ والمراد أن يقرر أهل الخبرة في كل تخصص بحسبه، ثبوت مناط الحكم في الواقعة، أو القضية المسؤول عنها، وانتهينا إلى أنه ضابط مكمل لضابط " تصور المسألة"، بل هو أحد أدواته، ومن أهمّ الوسائل الموصلة إلى ذلك في كثير من المسائل الطبية والاقتصادية والسياسية.

اعتبار بمراعاة المآل في الفتوى، والمراد به في هذا البحث؛ أن ينظر المتصدر للفتوى قبل إصدار حكمه، وتقديم فتواه في عواقبها، وموقعها من المصالح والمفاسد، وأثر ذلك في متعلقات العمل بها على مستوى المستفيد من الفتوى، وكذا من تمسه من قريب أو بعيد، متى كانت متعدّية غير قاصرة، وقد تقرر أن التقصير عن هذه الرتبة يُعَدّ تقصيرا من المتأهل، وتَعَدٍّ ممن سواه في الابتداء والانتهاء.

الرجوع إلى العرف في الفتوى؛ والمراد بهذا الضابط فيما يحتاج إليه المتصدر للفتوى، هو الاعتداد بالعرف والرجوع إليه عند إصدار فتواه أو كتابة تقريره؛ لمرجعية العرف في أحكام الشريعة الإسلامية، مع التيقظ لما يطرأ عليه من تبديل وتغيير أو اندثار بين أهله بالكلية.

قصود المستفتي وقرائن تصرفاته: وقد أشار البحث إلى أنّ الأصل في الحكم على تصرفات المكلفين، الاعتداد بالظاهر، وهو الواجب على المفتي في جواب المستفتي؛ لأن الباطن غيب لا يمكن الاطلاع عليه، ولما كانت الفتوى أعم موقعا، وأخص لزوما، فإن المفتي قد يخرج عن هذه القاعدة استثناء لدواع تلجئه لذلك منها:

.الاحتياط لوجود شبهة.

.إعمال القرائن في حال المستفتي.

.الكشف عن مرادات ألفاظ السائلين.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع.

1. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، دار القاسم ،الرياض ، ط 1، 1421 هـ.
2. الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، إبراهيم بن محمد الفائز، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1/ 1403 هـ-

1983 م.

3. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي الشهير بابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية بمصر.

4. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط 1 / 1424 هـ-2003 م.

5. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي المالكي، اعتنى به: عبدالفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 2 / 1416 هـ-1995 م.

6. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر ، دمشق، ط 1 ،1408 هـ.

7. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط 1، 1423 هـ..

8. أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، عالم الكتب ، بيروت.

9. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحرير ومراجعة: د.عبدالستار أبو الغدة وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 2 / 1413 هـ.

10. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، وزارة الإرشاد والأنباء، سلسلة التراث العربي، الكويت،1385 هـ-1965 م.

11. التقرير والتحبير في شرح التحرير، أبو عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 / 1403 هـ.

12. التمهيد لما في الموطأ من المعاني الأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري، وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، تحقيق: أحمد أعراب وآخرين، 1387 هـ.

13. سنن ابن ماجه، أبوعبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ، بيروت.

14. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الفكر.

15. شرح صحيح البخاري أبو الحسن علي بن خلف بن عبدالله المشهور بابن بطال القرطبي، تحقيق: ياسر إبراهيم ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط 1،/ 1420 هـ.

16. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1392 هـ.

17. الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4 / 1407 هـ - 1987 م.

18. صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط 1 / 1419 هـ-1998 م.

19. صحيح مسلم ،أبو الحسين مسلم ابن الحجاج النيسابوري، بيت الأفكار الدولية ، الرياض، ط 1 /1419

هـ-1998 م.

20. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (السعودية) ، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش ، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء ،دار المؤيد. فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن ابن القاسم ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة، 1399 هـ.

21. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط 3/ 1407 هـ.

22. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى إلى السابعة عشرة، رابطة العالم الإسلامي ، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

23. المجموع شرح المهذب (بتكملة السبكي والمطيعي) ، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.

24. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416 هـ-1995 م.

25. المستدرك على الصحيحين ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1411 هـ..

26. المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة.

27. مسند الإمام أحمد ابن حنبل ، أبو عبدالله بن محمد ابن حنبل الشيباني، شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف مصر.

28. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية ، بيروت.

29. الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان ، الخُبَر، ط 1 ، 1417 هـ-1997 م.

30. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل ابن عقيل البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1420 هـ.

مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي

بقلم
أ.د.نصر سلمان
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ الجزائر
sotehisouad@yahoo.fr



مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونتوكل عليه ،ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل ،فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أمّا بعد:

فإن هذا الموضوع الذي نحن بصدد خوض غماره ودراسة أفكاره، وسبر أغواره هو من الأهمية بمكان، وهذا لتعلّقه بالفتوى ومسوغات تغيرها، وذلك لما للفتوى من مكانة سامقة، وخطر عظيم في واقع الناس المعيش، لاسيما وأنها تتأثر بالمتغيرات المحيطة بها زمانا ومكانا وعادات وظروفا وأحوالا، مما يجعل المتصب لها على دراية بما يحوطها من متغيرات تجعل فتواه سليمة، متساوقة مع الحال، أو الزمان، أو المكان الذي أصدرت فيه ، مما يجعلنا نولي هذا الموضوع أهمية كبرى من حيث تناوله ودراسته وذلك من خلال مقدمة وأربعة مطالب نوردها على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن التعريف بالبحث وبيان أهميته، وإشكاليته، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة في إنجازه، والمنهج المستخدم فيه، وخطته، والتعريف بمصطلحات الدراسة.

- أوّلا: التعريف بالبحث وبيان أهميته

إن موضوع: «مسوّغات تغير الفتوى» يعدّ بحق من البحوث القمينة بالدراسة والتنقيب، وذلك لِمَا لَهُ من أهمية بالغة في حياة الناس، وهذا لتعلّقه بالأحكام الشرعية، وجوبا وحرمة، ندبا وكراهة، وإباحة، ولارتباطه بالمسوّغات والأسباب التي تجعل الفتوى تتغير وتتبدل وذلك لوجود مبرّرات مقنعة تتمثل في تحقيق مصالح معتبرة، أو ضرورة قاهرة، أو حاجة مُلحّة، أو دفع مضرّة أكيدة، أو تغيّر لملابسات الفتوى، كتبدل الأحوال، والظروف، والزمان، والمكان، والعادات والأعراف، أو لاتساع رقعة العالم الإسلامي، أو لظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية.

كل هذه المسوّغات الداعية إلى تغيّر الفتوى، وبالنظر لما تكتسيه من أهمية بالغة في إصدار الفتوى التي تصلح للمستفتي، وتتماشى مع ما يناسبه، وتحقق له الخير في عاجل أمره وآجله، بعيدا عن الجمود على ما أُفْتِيَ

به لزمن، أو مكان، أو بيئة، أو ظرف معين.

ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث في كونه سيميط اللثام عن المسوّغات والدوافع التي تكون سببا مقبولا من الناحية الشرعية في تغير الفتوى لتغير ملابسات إصدارها.

- ثانيا: إشكالية البحث

إنّ إشكالية هذا البحث الموسوم بـ: «مسوّغات تغير الفتوى» تقوم على طرح سؤال رئيس مفاده: ما هي المسوّغات والأسباب المفضية لتغيّر الفتوى ؟ وأسئلة فرعية تتمثل في الآتي: ما هي الأحكام التي تكون مجالا لتغير الفتوى ؟، وما مدى ارتباط تغير الفتوى بحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية؟، وهل لتغير مناط الحكم أثر في تغير الفتوى أم لا ؟ وهل لاتساع رقعة العالم الإسلامي ارتباط بتغير الفتوى ؟، وهل لظهور أقليات إسلامية في الدول الغربية تأثير في تغير الفتوى أم لا ؟

هذه أهم الأسئلة المنوطة بهذه الإشكالية، والتي سنحاول الإجابة عنها من خلال مطالب وفروع هذا الموضوع.

- ثالثا: الدراسات السابقة

لقد اعتمدنا في إعداد هذا البحث على مجموعة من الدراسات، التي كان لها الأثر البين في تكوين لحمة هذه المداخلة، وتجميع مادتها العلمية، وهذه أهمها: تغيّر الفتوى لمحمد بازمول، والبعد الزماني والمكاني للفتوى ليوسف بلمهدي، وصناعة الفتوى وفقه الأقليات لعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، وأثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام لمحمد مهدي قطناني، والقطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد المدني.

هذه جملة من الدراسات السابقة، والتي جاء بحثنا جامعا لما تناثر في طياتها، ليشكل بذلك هذه المادة العلمية، التي ندلف بها لفعاليات ملتقاكم المبارك.

- رابعا: منهجية معالجة البحث

لقد اتبعت المنهجية الآتية في معالجة هذا البحث:

1. عزو الآيات القرآنية إلى سورها.
2. عزو المرويات الحديثية إلى مظانها.
3. توثيق المادة الخبرية المكونة للحمة البحث.
4. الاعتماد على المصادر الأصولية، والفقهية في اقتناص كل من المصطلح الأصولي، أو الحكم الفقهي.
5. محاولة التمثيل لتغير الفتوى عند إيراد كل مسوغ من مسوغات تغيرها.

- خامسا: المنهج المستخدم في البحث

لقد سلكنا في إعداد هذا البحث المنهج التحليلي، والذي وظفناه في تحليل مضمون ومحتويات النصوص والأقوال الواردة في البحث، وذلك بعرضها، وتمحيصها، وإبداء الرأي فيها، قصد الوصول إلى المقصود الحقيقي لأصحابها منها، أو الرد على ما ورد في بعضها.

• سادسا: خطة البحث

لقد تناولنا هذا البحث عبر مقدمة وأربعة مطالب رئيسة على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن التعريف بالبحث وبيان أهميته، وإشكاليته، ، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة في إنجازه، والمنهج المستخدم فيه، وخطته، والتعريف بمصطلحات الدراسة.

أما المطلب الأول، فخصصناه لعلاقة تغير الفتوى بالأحكام الشرعية، وتناولناه من خلال فرعين عقدنا الأول منهما لعلاقة تغير الفتوى بالأحكام المنصوصة، ، والثاني لعلاقة تغير الفتوى بالأحكام الاجتهادية.

أما المطلب الثاني، فكان لتغير الفتوى تحقيقا لتناسقها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وتناولناه عبر ثلاثة فروع، أوردنا الأول منها للتعريف بمصطلح المقاصد، والثاني لتغير الفتوى بتغير وتزاحم مصالح الناس، والثالث لتغير الفتوى لوجود الضرورة أو الحاجة الملحّة.

أما المطلب الثالث، فعقدناه لتغير الفتوى لتغير مناط الحكم، وتناولناه من خلال أربعة فروع، خصصنا الأول منها لمفهوم مصطلح المناط، والثاني لتعريف الحكم، والثالث لتغير الفتوى بسبب تغير الأحوال والظروف والزمان والمكان. والرابع لتغير الفتوى بسبب تغير العادات والأعراف.

أما المطلب الرابع، فخصصناه لتغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي وظهور الأقليات المسلمة في الدول الغربية، وتناولناه من خلال فرعين كان أولهما لتغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي، وثانيهما لتغير الفتوى بسبب ظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية.

الخاتمة: وتضم أهم نتائج البحث وتوصياته.

• سابعا: التعريف بمصطلحات الدراسة

إنّ المتأمل لموضوع: «مسوّغات تغير الفتوى» تستوقفه ثلاثة مصطلحات رئيسة تستوجب الشرح والبيان، وهي، المسوّغ، والتغيّر، والفتوى، والتي سنتولى بيانها على النحو الآتي:

1- تعريف المسوّغ:

- تعريف المسوّغ لغة: تقول: ساغ الشراب في الحلق، يَسُوغُ سَوْغًا وسَوَاغًا، سهل مدخله في الحلق، وأساغ فلان الطعام والشراب يُسيغه، وسوّغه ما أصاب، تركه له خالصا، وساغ له ما فعل، أي أجاز له ذلك، وسَوْغُ الرجل، الذي يتلوه، ويولد على أثره، كما يقال: سُغ في الأرض ما وجدت مساغا، أي ادخل فيها ما وجدت مدخلا [1].

والخلاصة: أن وجه العلاقة بين هذه المعاني، وبين مسوّغ تغير الفتوى، أنّ المسوّغ يسهّل على المفتي تغيير الفتوى لقوته، ويجيز له ترك الفتوى الأولى لتحلّ محلّها الفتوى البديلة، وأن الفتوى الثانية تأتي على أثر ترك الفتوى الأولى، بل وتتلوها، بحيث يكون لهذا المسوّغ مدخل قويّ في تغييرها.

ب- تعريف المسوّغ اصطلاحا: يطلق المسوّغ ويراد به تلكم الأسباب القوية، والدّواعي المقنعة، والأمور

(1) ابن منظور: لسان العرب ط:1، 1424هـ/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 3/2152.

المنطقية، والظروف الملجئة، التي يكون لها مدخل في تغيير مضمون الفتوى[1].

2. تعريف مصطلح التّغيّر

وسنتناوله بشقيه اللغوي والاصطلاحي على النحو الآتي:

أ- مفهوم التغيّر لغة: يطلق مصطلح التغيّر في اللغة على معان متعددة منها الانتقال، تقول: تغيّر الشيء من حالة لأخرى، أي: انتقل إليها[2]، والتحويل والإزالة، تقول غيّرت رأيي في المسألة، أي حوّلته، وأزلته عمّا كان عليه[3]، والتبديل، تقول: غيّرت دابتي أي أبدلتها بغيرها[4]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[5]، قال ثعلب: «معناه حتى يبدّلوا ما أمرهم الله»[6]، والاختلاف: تقول: غيّرت الأمر فتغيّر، وتغايرت الأمور اختلفت[7].

والخلاصة أنّ جميع هذه المعاني ذات صلة وثيقة ببعضها البعض، وهذا لأنّ التغيّر يدور مفهومه حول الانتقال والتحول والتبدل من رأي لآخر في المسألة مثلا، وهذه أيضا قريبة من معنيي الإزالة والاختلاف وذلك لكون التغير يزيل الحكم الأول للمسألة ويثبت لها حكما آخر مختلفا عنه.

ب- مفهوم التغيّر اصطلاحا: عرّف بتعاريف متعدّدة منها:

1- عرفه محمد مهدي قطناني بقوله: «هو انتفاء الحكم، أو تحويله في زمن معيّن لانتفاء علّته، أو مصلحته، أو مستنده الذي اعتمد عليه في الزمن السابق، مراعاة لاختلاف الزمان، فالثابت ما لا تتغيّر ظروفه أبدا، والمتغيّر ما تتغير ظروف الزمان حوله، فيتغير تبعا لها.»[8].

2- وعرّفه عابد محمد السفياني بقوله: «فالمقصود بالتغير في الحكم الشرعي، هو انتقاله من حالة كونه مشروعا، إلى حالة كونه ممنوعا، أو أن يكون ممنوعا، فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعية والمنع»[9].

3. تعريف الفتوى

---

(1) لقد تمت صياغة هذا التعريف من خلال تلمسات الباحث لجزئيات هذا الموضوع المدلف به كورقة علمية لأشغال ملتقاكم المبارك حول صناعة الفتوى.

(2) الجرجاني: التعريفات، ط:1، 1411هـ/1991م، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت. 191/1.

(3) ابن منظور: لسان العرب. 34/5 وما بعدها، والفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ت.ط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان. 113/2.

(4) الجرجاني: التعريفات 191/1، والراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر.. 1078/1.

(5) الأنفال: 53.

(6) ابن منظور: لسان العرب. 34/5.

(7) ابن منظور: لسان العرب. 35/5.

(8) أثر اختلاف الأزمان في تغيّر الأحكام، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية 1988. ص 66 نقلا عن: أيمن محمد الذيابات: تغيّر الظروف وأثره في المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة– ط:1، 1431هـ/2010م، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن. – 111.

(9) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ط:1، 1408هـ/1982م، مكتبة المنارة، مكة المحرّمة، السعودية.449.

وسنتناوله على النحو الآتي:

أ – تعريف الفتوى لغة: يَرِد مصطلح الفتوى في اللغة بمعنى الإبانة، تقول: أفتاه في المسألة أبانها له، ويأتي بمعنى الجواب عن الشيء، تقول أفتيته في القضية الفلانية، إذا أجبته عنها، ومنه قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾(1) أي يجيبكم عنها(2).

قال ابن فارس: «الفاء والتاء والحرف المعتل لها أصلان أحدهما يدل على طراوة وحدّة، والآخر يدل على تبيين الحكم»(3). فالأصل الأول مأخوذ من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي(4) وذلك لكون الفتوى تقوي الإبانة عما غمض واستشكل على المستفتي. والأصل الآخر الفتيا وهي أصل لما أفتى به الفقيه، وهو الجواب عمّا سئل عنه من الأحكام(5).

هذا وقد ورد في ضبطها الفُتْيَا، والْفُتْوَى، والفَتْوَى، وهذا الأخير بالفتح لغة أهل المدينة(6).

ب – تعريف الفتوى اصطلاحا: لقد عرّفت بتعاريف متعدّدة منها:

1– تعاريف القدامى:

إذ عرّفها الإمام الإمام القرافي بقوله: «الإخبار عن حكم الله تعالى في إلزام، أو إباحة»(7). وعرفها أيضا الإمام ابن القيم بقوله: «الإخبار عن الحكم»(8). وعرفها الحطاب المالكي فقال«الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»(9).

من خلال هذه التعاريف يتبين قصرها للفتوى على بيان الأحكام الشرعية، دون سواها.

2– تعاريف بعض المعاصرين:

وهي عديدة نختار منها تعريف الدكتور محمد سليمان الأشقر حيث يقول في حدّها: «هي الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه، في أمر نازل»(10).

من خلال هذا التعريف يتضح أنّ الإخبار بحكم الله عزّ وجلّ من غير سؤال يعدّ مجرد إرشاد لا إفتاء،

---

(1) النساء: 176.

(2) ابن منظور: لسان العرب 8/586–587.

(3) معجم مقاييس اللغة، ط:3، 1981، مكتبة الخانجي، مصر.4/ 473.

(4) ابن منظور: لسان العرب 8/ 587.

(5) أحمد رضا: متن اللغة، ط:1379هـ، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.4/ 358.

(6) ابن منظور: لسان العرب 8/ 587.

(7) الفروق، دار المعرفة، بيروت، لبنان. 4/ 48.

(8) إعلام الموقعين عن رب العالمين، بعناية: طه عبد الرؤوف سعد، 1973م، دار الجيل، بيروت، لبنان.1/ 52.

(9) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط:2، 1412هـ/1992م، دار الفكر، بيروت، لبنان.1/ 32 واللخمي: فتاوى الشيخ اللخمي، جمع وتحقيق: حميد بن محمّد لحمر، دار المعرفة، المملكة المغربية.7.

(10) الفتيا ومناهج الإفتاء، ط:2، 1413هـ/ 1993م، دار النفائس عمان، الأردن.13.

والإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل يعتبر تعليما لا إفتاء[1]، والإخبار عن سؤال من غير اجتهاد بدليل شرعي يكون فيه الفقيه مقلدا لغيره، ناقلا لا مفتيا، أو يكون إخباره فيه عن تخيّل منه لا عن علم، فيكون تقوّلا بغير دليل[2].

المطلب الأول

علاقة تغير الفتوى بالأحكام الشرعية

إن المتفحص للأحكام الشرعية يجدها تندرج ضمن مجالين ، أحدهما يتعلق بالأحكام النصية ،الواضحة المعالم، والتي لا مجال للاجتهاد فيها،فلا تكون محلا للفتوى وتغيرها، وثانيهما يتعلق بالأحكام الاجتهادية، وهي دون شك موطن رحب للاجتهاد ،وتنوع الفتاوى ،وذلك لتغير ملابسات القضية المجتهد فيها ،وتبدل الظروف المحيطة بها، كتغير الزمان والمكان ،والعادات والأعراف والتقاليد ،هذا ما سنوضحه من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: علاقة تغير الفتوى بالأحكام المنصوصة

إن المتأمل للأحكام المنصوصة، يلحظ لأول وهلة أنها ليست مجالا للاجتهاد ، إذ لا مساغ للاجتهاد مع النص ، مما يجعلها بمعزل ومنأى عن إصدار الفتاوى المتعددة، بحيث لا تكون موطنا للاجتهاد ،وهذه أهم وأبرز معالمها

أولا- الأحكام الشرعية الثابتة بدليل قطعي: إذ ليست مجالا للفتوى ولا لتغيرها، وذلك لكونها ثابتة بالنصوص القطعية التي لا مدخل فيها للاجتهاد والنظر بناء على القاعدة الأصولية: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»[3].

قال الإمام الشاطبي (رحمه الله): «فأمّا القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعا»[4].

وأمثلة ذلك كثيرة متوافرة، كفرضية الصيام، وتحريم الخمر، والربا، ولحم الخنزير، وإيجاب القطع في السرقة إذا انتفت الشبهات وتوفرت الشروط وغيرها من أحكام القرآن الكريم، والسنّة اليقينية التي أجمعت

---

(1) المرجع السابق 13-14.

(2) محفوظ بن الصغير: أحمد حماني ومنهجه في الفتوى رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر نوقشت سنة 2001 تحت إشرافنا (أ.د. نصر سلمان). 3، وقارن بـ: يوسف بلمهدي: البعد الزماني والمكاني للفتوى: رسالة ماجستير مخطوطة نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة الجزائر 6.

(3) أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ط:2، 1409هـ/1989م، دار القلم، دمشق، سوريا 147 والمدخل الفقهي العام، ط:1، 1418هـ/1998م دار القلم، دمشق، سوريا.1008/2 والبورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط:2، 1410هـ، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية.. 328.

(4) الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، لبنان.156/4.

عليها الأمة، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة، وصارت هي عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة[1].

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «ومقتضى هذا ألاّ ننساق وراء المتلاعبين الذين يريدون تحويل محكمات النصوص إلى متشابهات، وقطعيات الأحكام إلى ظنيات، قابلة للأخذ والرّد، والإرخاء والشّد، فإن الأصل في هذه المحكمات أن ترد إليها المتشابهات، وفي القطعيات أن ترجع إليها المحتملات، فتكون هي الحَكَمُ عند التنازل، والمقياس عند الاختلاف، فإذا أصبحت هي الأخرى موضع خلاف، ومحل تنازع لم يعد ثمة مرجع يعول عليه، ولا معيار يحتكم إليه»[2].

ثانيا- الأحكام الوارد فيها نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة كالعقوبات والكفارات[3]، وذلك لكونها توقيفية[4]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾[5] وقوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[6] وقوله في كفارة الظهار عند عدم وجود عتق الرقبة: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[7].

فإن هذه النصوص قطعية الثبوت لكونها قرآنا ثابتا بالتواتر، وقطعية الدلالة لأن مقدار الجلد في جريمة القذف ثمانين جلدة وفي الزنا مائة وفي كفارة الظهار صيام شهرين متتابعين.

فهذه الأرقام لا تحتمل الزيادة والنقصان، ولا اجتهاد في الأرقام والأعداد[8].

قال الشيخ بدران أبو العينين بدران: «ومتى كان النص قطعي الثبوت خرج عن دائرة البحث في طريق الوصول، ومتى كان قطعي الدلالة كانت استفادة الحكم منه ثابتة لا يُختلف فيها، فلا تكون محلاّ للنظر»[9].

ثالثا- المسائل المعلومة من الدين بالضرورة كمسائل أصول العقيدة والتوحيد، أو المتشابه مما ورد في القرآن والسنة[10]، كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقضاء والقدر خيره وشرّه،

---

(1) القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط:1، 1417هـ/1996م، دار القلم، الكويت.178.

(2) المرجع نفسه 178-179.

(3) محمد عبد الرحمن المرعشلي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى، ط:1، 1424هـ/2003م، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.65.

(4) ناصر أبو البصل: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ط:1، 2001م، دار النفائس، عمان، الأردن.615.

(5) النور: 4.

(6) النور: 2.

(7) المجادلة: 4.

(8) محمد عبد الرحمن المرعشلي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى 65.

(9)أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.473.

(10) الجصاص الفصول في الأصول، ط:1، 1981م، المكتبة العلمية، لاهور، الهند.13/4 وابن القيم إعلام الموقعين 54/1 وما بعدها، والشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.. 560، وابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط:1، 1424هـ/2003م، مؤسسة الريان ودار ابن حَزم، بيروت، لبنان. 2/844-891.

حلوه ومرّه[1].

قال الشيخ محمد المدني: «لأنّ الاجتهاد في العقائد يشكل جحودا، ومروقا في الدين، وقولا في الشريعة بما يخالف كلام الله، وكلام رسوله – صلّى الله عليه وسلّم –»[2].

الفرع الثاني: علاقة تغير الفتوى بالأحكام الاجتهادية

إنّ الأحكام الاجتهادية مجال خصب لإصدار الفتوى، وتغيرها بحسب حال المستفتي، أو ظروف الزمان والمكان، والعادات والأعراف، مما يحدو بنا إلى بيان الإطار الذي يدور المجتهد في فلكه عند إصداره للفتوى، أو نقضه لها لتحل محلها فتوى جديدة دعت إليها مسوّغات ومبررات حادثة أحاطت بالقضية المُفْتى فيها.

يقول الإمام ابن رشد: «إن الوقائع بين أشخاص الأناسيّ غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهي»[3].

بعد هذا التمهيد يمكننا القول ،بأن مجال تغير الفتوى محلُّه الأحكام الاجتهادية ،والتي تندرج ضمن الآتي:

1- عدم ورود نص قطعي، أو إجماع في المسألة محلّ الإفتاء،قال الإمام الزركشي (رحمه الله) مبينا المسائل القابلة للاجتهاد: «المُجتَهد فيه وهو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي»[4].

2- كون النص الوارد في المسألة محتملا قابلا للتأويل، ومن ذلك المسائل التي ورد فيها نص قطعي الثبوت، ظني الدلالة، كقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[5]، فهذا النص قطعي الثبوت لكونه قرآنا ظني الدلالة لأنّ مصطلح «قروء» من ألفاظ المشترك التي تحتمل معنى الحيضة، ومعنى الطهر[6].

3- كون المسألة محلّ الإفتاء متردّدة بين طرفين وضح في كل واحد منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر[7].

4- عدم كون المسألة من مسائل أصول العقيدة، أو المتشابه من القرآن والسنة.

5- كون المسألة المجتهد والمفتى فيها من النوازل والوقائع، أو مما يمكن وقوعها في الغالب، والحاجة إليها ماسة، لا أن تكون افتراضية[8].

---

(1) محمد عبد الرحمن المرعشلي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى 64-65.

(2)القطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د.ت.ط، القاهرة، مصر.5-8.

(3)بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1423هـ/2002م، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.3/1.

(4)البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط:2، 1413هـ/1992م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.227/6.

(5) البقرة: 228.

(6) محمد عبد الرحمن المرعشلي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا 64.

(7) الشاطبي: الموافقات 114/5-118.

(8) الشافعي: الرسالة 560، والجصاص: الفصول في الأصول 13/4 وابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله 844/2-891، وابن القيم: إعلام الموقعين 54/1-56.

المطلب الثاني

تغير الفتوى تحقيقا لتناسقها مع حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية

وسنتناوله من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التعريف بمصطلح المقاصد

وسنبين ذلك من خلال التعريف بمصطلح المقاصد بشقيه اللغوي والاصطلاحي، وعرضه على النحو الآتي:

أولا- تعريف مصطلح المقاصد لغة: المقاصد جمع مقصد، وهي من قصد، يقصد، قصدا بمعنى الاستقامة أي استقامة الطريق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾[1]، كما تكون بمعنى الاعتدال والتوسط في الأمر، ومنه قوله – صلّى الله عليه وسلّم – «القصد القصد تبلغوا»[2] أي الاعتدال والتوسط، وقد تأتي بمعنى إتيان الشيء، كقول القائل قصدت فعل الشيء أي رغبت في إتيانه[3].

والخلاصة: أن هذه المعاني جميعها تدور في فلك واحد وهو كون المقاصد تجعل من الحُكْم على الشيء يدور حول الاستقامة والتوسط والاعتدال والإتيان به على مقصود وحِكَم الشارع الحكيم.

ثانيا- تعريف المقاصد اصطلاحا: عرفها الشيخ الطاهر بن عاشور بقوله: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[4].

الفرع الثاني: تغير الفتوى بتغير وتزاحم مصالح الناس

لا شك أن لتعدد مصالح الناس وتزاحمها أثرا بينا في تغير الفتوى،شريطة أن تكون المصلحة معتبرة شرعا ،فلا تصادم نصا ،ولا تعطل مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء ،ولا تحمل بين طياتها تلاعبا بمسلمات الدين الحنيف ،وعليه فإن المصلحة إذا لم تتلبس بمخالفة ما ذكرنا كانت سببا رئيسا لتغير الفتوى وتعددها، تحقيقا لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

هذا وسنتناول هذا المطلب من خلال التعريف بمصطلح المصلحة بمفهوميه اللغوي والاصطلاحي، ثم التعريج على بيان مدى تأثير تزاحم مصالح الناس في تغير الفتوى ،وذلك على النحو الآتي:

1- تعريف المصلحة لغة: تقول: صلُح ضد فسد، وأصلح أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع مصالح[5]، وقيل الصلاح: ضد الفساد، والاستصلاح نقيض الاستفساد[6].

---

(1) النحل: 9.

(2) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل رقم 6463، ط:3، 1421هـ/2000م، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية. 4/209.

(3) ابن منظور: لسان العرب 3/433-434.

(4)مقاصد الشريعة، ط:1، 1985م، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر. 51.

(5) الفيومي: المصباح المنير 1/157.

(6) الجوهري: معجم الصحاح، ط:2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان. 1/184.

والخلاصة: أن المصلحة ضد المفسدة، وأنها عَلَمٌ على كل ما فيه خير وصواب.

2- تعريف المصلحة اصطلاحا: عرّفها الإمام الغزالي بقوله: «أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة، ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة...»[1].

بعد تطرقنا لبيان مفهوم مصطلح المصلحة نقول إنه ممّا لا شك فيه أنّ من مقاصد الشريعة الإسلامية الغرّاء مراعاة تغير وتزاحم مصالح الناس في إصدار الفتوى وتغيرها وذلك لكون «الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها...»[2].

قال الإمام الشاطبي: «أنّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[3].

وقال الإمام البيضاوي: «إنّ الاستقراء[4] دلّ على أنّ الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد»[5].

وقال الإمام ابن القيّم: «القرآن وسنّة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – مملوءان من تعليل الأحكام والمصالح، وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شرع الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسّنة في نحو مائة موضع، أو مائتين لسقناهما، ولكنّه يزيد على ألف موضع بطرق متنوّعة.»[6].

يتبين من هذه الأقوال مدى مراعاة الشارع الحكيم لمصالح الخلق في إصدار الأحكام والفتاوي، وتغيّرها، إذ يجب على من أفتى في واقعة بفتوى مراعيا فيها مصلحة شرعية ما، فإن عليه أن يعود في فتواه، ويغيّر حكمه فيها في حالة تغيّر المصلحة التي روعيت في الفتوى الأولى، ولا يخفى أن تغيّر الفتوى هنا إنما هو تغيّر في حيثيات الحكم، لا تغيّر في الشّرع، والحكم يتغيّر بحسب حيثياته، ومناطه المتعلق به، وهذا أمر ظاهر للعيان[7].

هذا مع التنبيه إلى أن تطبيق المصلحة كأصل عام ومسوغ من مسوغات تغير الفتوى يجب أن يراعي فيه: تقديم درء المفاسد على جلب المصالح، وعند تعارض مفسدتين يراعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما[8].

---

(1) المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية، 1324هـ، مصر .286/1.

(2) إعلام الموقعين 11/3.

(3) الموافقات 9/2.

(4) يقصد بذلك استقراء القرآن والسّنة.

(5) منهاج الوصول، مطبعة كردستان العلمية سنة 1326 ه، مصر 97.

(6) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: سيد إبراهيم، وعلي محمد، ط:1، 1414هـ، دار الحديث، القاهرة، مصر .408.

(7) محمد بازمول: تغيّر الفتوى، ط:1، 1415هـ، دار الهجرة للنشر، الجزائر .43-44.

(8) السدلان: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها، ط:1، 1417هـ، دار بلنسية، الرياض، المملكة العربية السعودية.، 514 و527.

كما يراعى إعمال بعض القواعد الكبرى، كالمشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

ومن أمثلة تغير الفتوى بسبب تزاحم مصالح الناس، مسألة تضمين الصنّاع، إذ كان الصنّاع لا يضمنون ما بأيديهم من السلع، إذا ادّعوا تلفها، كما لا يكلفون بإقامة البيّنة على عدم تقصيرهم وتعدّيهم، وكان هذا في زمن كان فيه للدين سلطانه القوي على النفوس، وأن الغالب عليهم كانت الأمانة، وأنّهم لا يدّعون تلف وهلاك ما بأيديهم إلاّ إذا كان ناشئا عن غير تعدّ وتقصير، ولذلك ألحقوا بطائفة الأمناء، غير أنّه لمّا فسدت الذمم، وضعف سلطان الدين على النفوس، وأصبح الغالب على الصنّاع الخيانة والتّعدي، والتفريط، وترك الحفظ، قضي بتضمينهم ترجيحا لمصلحة أرباب السلع وهي مصلحة عامة، على مصلحة الصانع وهي مصلحة خاصة(1).

وعليه نقول إن من مسوّغات تغير الفتوى، تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه لمّا أصبيت أخلاق الناس، واخترمت ذممهم، ودبّ الفساد في نفوسهم اقتضى حالهم تغيّر الحكم في تضمينهم، لأن أيديهم انقلبت من يد أمانة إلى يد خيانة، وهذا كله مراعاة للمصلحة التي لها تأثيرها الكبير في تغيّر الأحكام.

الفرع الثالث: تغير الفتوى لوجود الضرورة أو الحاجة الملحّة

إن من معالم التيسير في شريعتنا الإسلامية الغراء تغير الفتوى ،إذا اصطدمت بضرورة قاهرة، أو ارتبطت بحاجة ملحة، تيسيرا على أتباع هذا الدين الحنيف، وإبعادا للضيق والحرج عنهم فيما يحل بهم من قضايا ونوازل.

هذا، وسنبين كيفية تأثير كل من الضرورة أو الحاجة الملحّة في تغير الفتوى بما يدفع الضرر، ويقضي الحاجة، وهذا من خلال بيان مفهومي الضرورة ، والحاجة ،ثم التعريج على مدى تأثيرهما في تغير الفتوى، وذلك من خلال ما يأتي:

أولا- مفهوم الضرورة:

1- مفهوم الضرورة لغة: الضرورة على وزن فعولة من الضرر، ويقال الضرورة، والضارورة، والضاروراء، والضارور، وهي تأتي لمعان منها الشدة، والحاجة التي لا تدفع، والمشقة، وسوء الحال(2).

2- مفهوم الضرورة اصطلاحا: ترد الضرورة ويقصد بها معنى عاما، وهو: «ما لا بد منه في قيام مصالح الدنيا والدين»، ومعنى خاصًّا وهو: «الحاجة الشديدة الملجئة إلى ارتكاب محظور شرعي»(3).

(1) حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط: مكتبة المتنبي، سنة 1981، القاهرة، مصر.76.

(2) الفيروزأبادي: القاموس المحيط، ط:2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.77/2 والرازي: مختار الصحاح، بترتيب: محمود خاطر ، دار الفكر، بيروت، لبنان.379. والفيومي: المصباح المنير 360/1، ومجمع اللغة: المعجم الوسيط، تحقيق: إبراهيم أنيس، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، (د.ت.ط) دار الدعوة. 538/2.

(3) الجيزاني: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ط:2، 1431هـ، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية.25.

ثانيا- مفهوم الحاجة:

1- مفهوم الحاجة لغة: لها معان متعددة، تقول وقع فلان في حاجة شديدة أي وقع في فقر، وتأتي بمعنى الأمنية، وبغية الشيء، تقول فلان أحب كذا، أي ابتغاه، وتمنى حصوله عليه[1]، كما تأتي بمعنى الضرورة، يقول ابن فارس: «الحاء والواو والجيم، أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء»[2].

2- مفهوم الحاجة اصطلاحا: هي: «ما يفتقر إليه من أجل التوسعة ورفع الحرج»[3].

بعد بياننا لمفهوم مصطلحي الضرورة والحاجة، نقول: إنه لاشك أن لهذين الأصلين أثرا عظيما في تغير الفتوى، وقد بينت ذلك قواعد كل من الضرورة والحاجة المستمدتين من نصوص الكتاب والسنة المتضافرة والوفيرة، كقواعد: المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، وذلك لأن الضرورة والحاجة تكونان سببا أساسا في تغير الفتوى، ومن ذلك أنّ الأصل تحريم أكل لحم الميتة في الأحوال العادية، وجوازه في حالة الضرورة يقول موفق الدين بن قدامة: «أجمع العلماء على تحريم الميته حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرّمات»[4]، وأنّه لا يجوز التلفظ بكلمة الكفر في الحالات العادية، غير أن هذا الحكم يتغير إلى الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في الإكراه لقوله تعالى: ﴿إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[5].

ومن الأمثلة على الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة مشروعية الإجارة والجعالة والحوالة ونحوها، جوّزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالديْن، لعموم الحاجة إلى ذلك، لأن الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة[6]، إذ الأصل عدم ورود العقد على المنافع المعدومة، وعدم تلبس المبيع بالجهالة، وكذا عدم جواز بيع الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين ولكن الحاجة المنزلة منزلة الضرورة جعلت الحكم يتغير من المنع إلى الجواز.

هذا مع التنبيه إلى أن الضرورة المعتد بها في تغير الحكم وإباحة المحظور يجب أن تتوفر فيها الشروط الآتية:

1- أن تكون الضرورة قائمة، أو متوقعة يقينا أو غالبا.

2- تعذر الوسائل المباحة لإزالة الضرر.

3- تقدر الضرورة بقدرها من حيث الكم والوقت.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب 2/242.

(2) معجم مقاييس اللغة 1/268.

(3) الشاطبي: الموافقات 2/10-11.

(4) المغني، ط:1، 1405هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان. 8/605.

(5) النحل: 106.

(6) الجيزاني: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة 50، والسيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط:1، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.88.

4- النظر إلى المآل بحيث لا يترتب على الأخذ بالضرورة ضرر مساو، أو أكبر من الضرر الحاصل(1).

والأمر نفسه بالنسبة للحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ويكون لها مدخل في تغير الحكم من الحظر إلى الإباحة، ومن المنع إلى الجواز يجب أن يتوفر فيها الآتي:

1- أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام، بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

2- أن يراعى في تنزيل الحاجة حالة الشخص المتوسط.

3- أن تكون الحاجة ملجئة متعينة، بحيث لا يكون سبيل آخر من الطرق المشروعة عادة للتوصل إلى المقصود.

4- أن الحاجة كالضرورة تقدّر بقدرها بمعنى أنّ ما جاز للحاجة يقتصر فيه على موضع الحاجة فقط(2).

المطلب الثالث

تغير الفتوى لتغير مناط الحكم

إن لمناط الحكم أثرا بالغا في إصدار الفتوى ، أو تغيُّرِها،إذ لا يُقتَصَرُ على المقدمات المحيطة بالفتوى حين إصدارها ، دون النظر إلى الحال التي تؤول إليها ، من تغير وتبدّل للظروف ،والزمان ، والمكان ، والعادات ، والأعراف ،حتى تكون الفتوى مؤدية للغرض الذي من أجله أصدرت ، وهو تنفيذ أحكام الله تعالى دون عنت، ومشقة ، وإرهاق للمكلفين.

هذا، وسنتناول هذا المبحث من خلال أربعة فروع رئيسة على النحو الآتي:

الفرع الأول: مفهوم مصطلح المناط

وسنتناوله بشقيه اللغوي والاصطلاحي على النحو الآتي:

أولا- مفهوم المناط لغة: تقول نَاطَه نوْطا، علّقه، وهذا منوط به معلق عليه(3).

وقد سمي المناط بذلك لأن الحكم يناط به أي يعلّق عليه.

ثانيا- مفهوم المناط اصطلاحا: عرفه الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: «اعلم أنّنا نعني بالعلّة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه»(4).

وعرفه من المعاصرين الدكتور فتحي الدريني بقوله: «يطلق المناط على مضمون القاعدة التشريعية، أو الفقهية، أو معنى الأصل الكلي، الذي ربط به حكم كل منهما.»(5).

الفرع الثاني: تعريف الحكم

وسنتناوله بقسميه اللغوي والاصطلاحي على النحو الآتي:

أولا- تعريف الحكم لغة: يأتي الحكم في اللغة لمعان متعدّدة منها:

---

(1) الجيزاني: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة 66.

(2) وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ط:5، 1418هـ/1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.275-276.

(3) الفيروزأبادي: القاموس المحيط 286/4.

(4) المستصفى 281/1.

(5) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1414هـ/1994م، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.119.

1- الحكم بمعنى المنع، تقول حكم فلانا عن الفساد أي: منعه من فعله، قال ابن فارس: «الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، وأوّل ذلك الحكم، وهو المنع من الظّلم، وسمّيت حَكَمَةُ الدّابة بذلك لأنها تمنعها، ويقال حكمت السفيه وأحكمته، إذا أخذت على يديه»[1].

2- الحكم بمعنى القضاء: تقول حكم في الأمر حكما وحكومة أي قضى فيه[2].

3- الحكم بمعنى العلم والفقه لقوله تعالى: ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾[3] أي آتينا يحيى عليه السلام علما وفقها[4].

4- الحكم بمعنى الرجوع عن الشيء: تقول حكم عن الأمر حكما رجع عنه[5].

والخلاصة أنّ جميع هذه المعاني متساوقة مع معنى الحكم، وذلك لكونه يمنع صاحبه من الوقوع في المحظور، ويجعله يرجع عن فعل ما لا يليق، ويعلمه حكم الشرع في المسألة التي يقضى فيها بناء على ذلكم الحكم.

ثانيا- تعريف الحكم اصطلاحا:

1- تعريفه عند الأصوليين: عرفه الأصوليون بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[6].

والمقصود بـ: «خطاب الله» هو كلامه مباشرة متمثلا في القرآن الكريم، أو بالواسطة، وهو ما يرجع إلى كلامه من سنّة، أو إجماع، أو سائر الأدلة الشرعية، التي نصبها الشارع لمعرفة حكمه.

وبـ: «الاقتضاء» الطلب سواء أكان طلب فعل أم تركه، وسواء أكان هذا الطلب بنوعيه، على سبيل الإلزام، أم على سبيل الترجيح.

والمراد بـ: «التخيير» التسوية بين فعل الشيء أو تركه، دون ترجيح لأحدهما على الآخر، وإباحة كلّ منهما للمكلّف.

والمراد بـ: «الوضع» جعل الشيء سببا لآخر، أو شرطا له، أو مانعا منه، ويكون صحيحا، أو فاسدا، أو باطلا[7].

2- تعريفه عند الفقهاء: عرفه الفقهاء بكونه: «الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل، كالوجوب،

---

(1) معجم مقاييس اللغة 2/ 91.

(2) ابن منظور: لسان العرب 4/ 186.

(3) مريم: 12.

(4) ابن منظور: لسان العرب 4/ 186.

(5) المصدر نفسه.

(6) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام. ط:2، 1402هـ، المكتب الإسلامي، دمشق 1/ 96، والأسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول دار الكتب العلمية، 2004، بيروت، لبنان.27 وما بعدها، والشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط:1، 1419هـ/1999م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.23، والغزالي: المستصفى 1/ 8، وابن فورك: الحدود في أصول الفقه، تقديم: محمد السليماني، 1999م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.174-175.

(7) عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ط:7، 1419هـ/1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.23-24.

والحرمة، والإباحة، فقوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾(1) يقتضي وجوب الإيفاء بالعقود، فالنص نفسه هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، ووجوب الإيفاء هو الحكم في اصطلاح الفقهاء»(2).

وعرّفه الشيخ عبد الكريم زيدان بقوله: «المراد بالأحكام هنا ما يثبت لأفعال المكلفين من وجوب، أو ندب، أو حرمة، أو كراهة، أو إباحة، أو صحة، أو فساد، أو بطلان»(3).

الفرع الثالث: تغير الفتوى بسبب تغير الأحوال والظروف والزمان والمكان

إنّ لتغير الظروف والأحوال، وتبدل الزمان والمكان أثرا بالغا في تغيّر الفتوى، القائمة على الاجتهاد، وذلك لكون ما يصلح لحال ما قد لا يصلح لغيره، وما يكون علاجا ناجعا لزمن أو مكان معين، قد يصبح بعد حقبة من الزمن غير مؤدٍّ للهدف المرجو منه، بل ربما يفضي إلى عكسه لتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق(4).

مما يجعل المفتي في المسألة المسؤول عنها ملزما عند إصداره الفتوى فيها بمراعاة تغير ملابسات الظروف والأحوال، وتبدل هيئات الزمان والمكان، مما حدا بفقهائنا إلى تأسيس قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»(5).

وقد تجلى هذا عند التطبيق العملي في إصدار الفتوى، وذلك عن طريق الغوص في الواقع المحيط بها ومن أمثلة ذلك ونماذجه أن الضمان على مباشر الفعل دون المتسبب فيه، وهذا هو الأصل، غير أنّه لما تغيرت أحوال الناس، وكثر فسادهم حكم الفقهاء المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد دفعا لشره، وزجرا لغيره(6).

كما كانت المساجد مشرعة الأبواب ليلا ونهارا، فلا توصد أبوابها في غير أوقات الصلاة، وذلك لكونها محلاّ للعبادة، وهذا ما كانت عليه الفتوى في الأزمنة الخيرية الأولى، غير أنه لمّا تغير الزمان، وصارت المساجد يعتدى على قداستها، وتقتحم حرمتها، وتطالها أيادي السراق تغيرت الفتوى إلى جواز غلقها حفاظا عليها، وصيانة لها(7).

ومن ذلك أيضا أن الطواف بالبيت تشترط فيه الطهارة التي تشترط للصلاة، إذ الأصل عدم جواز طواف الحائض، غير أن ظروف ارتباط سفرها مع القافلة، وأن تخلّفها عنها فيه حرج كبير لها ولغيرها، ولذلك أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بإباحة طواف الإفاضة لها، ولو كانت متلبسة بدم الحيض، إذا كان يتعذر عليها المكوث بمكة لحين طهرها(1).

---

(1) المائدة: 1.

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، دار الحديث، 2003م، القاهرة، مصر.116-117.

(3) الوجيز في أصول الفقه 90.

(4) القحطاني: منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة – دراسة تأصيلية تطبيقية – ط: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1421هـ/2000م، مكة المكرّمة.1/ 363.

(5)مجموع رسائل ابن عابدين، د.ت.ط.2/ 123، ومجلة الأحكام العدلية، ط:1، 1999م، مكتبة دار الثقافة عمان، الأردن. : 39، والزرقا: شرح القواعد الفقهية 227.

(6) ابن رجب: قواعد ابن رجب، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط:1، 1419هـ، دار ابن عفان.127، 2/ 597.

(7) البورنو: الوجيز في قواعد الفقه الكلية 255.

ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير المكان، أن الأصل إخراج الزكاة من الثروة الزراعية نفسها، غير أنه ونظرا لبعد المكان من اليمن للمدينة، ومراعاة لمصلحة المسلمين بالمدينة، وأهون على أهل اليمن في إيصالها، قَبِلَ معاذ بن جبل رضي الله عنه منهم العروض، بدل الشعير والذرة[2]، وقد ورد ذلك فيما رواه البخاري معلقا قال: وقال طاوس، قال معاذ – رضي الله عنه – لأهل اليمن: «ائتوني بِعَرْضٍ ثيابٍ خميصٍ، أو لبيس في الصدقة – مكان الشعير والذرة – أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي – صلّى الله عليه وسلّم – بالمدينة»[3].

ونظرا لأهمية اعتبار تغير الأحوال والظروف، والزمان، والمكان في تغير الفتوى خصص له علماؤنا حيزا كبيرا في كتبهم ومصنفاتهم، وممن فعل ذلك الإمام ابن القيم إذ عقد فصلا كاملا في كتابه إعلام الموقعين لتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد: فقال: «هذا فصل عظيم النفع جدا، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكلّ مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدّها، ومن المصلحة إلى المفسدة، ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل»[4].

الفرع الرابع: تغير الفتوى بسبب تغير العادات والأعراف

إن المقصود بالعرف والعادة «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[5].

هذا وإن من المتعارف عليه ضرورة تغير الفتوى في الأحكام الاجتهادية المبنية على العادات والأعراف، إذا تغيّرت هذه الأخيرة، وذلك لكون ما يصلح لبيئة وعرف معين، قد لا يصلح لغيرهما، وقد جاءت قواعد الأحكام مؤكدة لذلك، والتي منها: قاعدة: «العادة محكمة» وهي إحدى القواعد الفقهية الخمس التي ينبني عليها الفقه الإسلامي.

خمس مقرّرة قواعد مذهب ❋ للشافعي فكن بهن خبيرا
ضرر يزال وعادة قد حكمت ❋ وكذا المشقة تجلب التيسيرا
والشك لا تدفع به متيقنا ❋ والنية اخلص إن أردت أجورا [6]

كما جاءت أقوال العلماء متضافرة على تأكيد ذلك:

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين 3/19-31.
(2) عصام البشير: مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، د.ت.ط.34.
(3) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الزكاة باب: العرْض في الزكاة – بالفتح – 3/311.
(4) إعلام الموقعين 3/ 11.
(5) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، 1400هـ/1980م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 101.
(6) الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، ط:1، 1417هـ/1996م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية. 1/422.

قال الإمام القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد، وتتغير بتغيّرها»(1).

وقال أيضا: «إنّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة»(2).

وقال الإمام الشاطبي: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت شرعية في أصلها، أو غير شرعية»(3).

بل نجد الإمام أحمد (رحمه الله) نصص على أنه يجب على من يقتحم ميدان الفتوى من العلماء أن يكون على دراية بعادات الناس وأعرافهم. وقد بين الإمام ابن القيم (رحمه الله) صنيع الإمام أحمد وشروطه في بيان مواصفات المفتي فقال نقلا عن الإمام أحمد: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال... الخامسة: معرفة الناس أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه تصَوَّر له الظالم بصورة المظلوم، وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصوّر له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، قال ابن القيم (رحمه الله تعالى): «بل ينبغي أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس، وخداعهم، واحتيالهم، وعوائدهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله في دين الله تعالى.»(4). هذا وقرّر مجمع الفقه الإسلامي التأكيد على ضرورة إعمال هذا الأصل العظيم من خلال مراعاة فقه الواقع، والأعراف، ومتغيرات البيئات، والظروف الزمانية، التي لا تصادم أصلا شرعيا»(5).

ومما يؤكد اعتبار تغير الفتوى بتغير العادات والأعراف ما غصّت به كتب الفقه الإسلامي من مسائل دالة على ذلك، كسن الحيض، والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي لفظ الإيجاب والقبول، وفي أحكام كثيرة جدا من مسائل البيوع، والأوقاف، والأيمان، والإقرارات، والوصايا، وغيرها(6).

ولا بأس أن نختم الحديث عن هذا الأصل العظيم المتمثل في كون الفتوى إن كان طريقها الاجتهاد فإنها تتغير متأثرة باختلاف العادات والأعراف، منبهين إلى أنّ الفقهاء، وحرصا منهم على عدم اتخاذ أصل تغير الفتوى بتغير العادات والأعراف مطية للتلاعب بأحكام الشرع، والعبث، والتشهي في إصدارها وضعوا قيودا أبانوا من خلالها عن العرف المؤثر في تغير الفتوى، واضعين لذلك شروطا أهمها:

---

(1) الفروق 3/29.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط:2، 1416هـ/1995م، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا.218.

(3) الموافقات 2/286.

(4) إعلام الموقعين 4/199.

(5) قرر ذلك في دورته الحادية عشرة المنعقدة بالمنامة بالبحرين في الفترة الممتدة من 25 إلى 30 رجب 1419هـ قرار رقم: 104 (11/7) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي 359.

(6) ابن نجيم: الأشباه والنظائر 102-114.

1- أن يكون العرف مطرّدا أو غالبا.

2- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرّفات قائما عند إنشائها.

3- أن لا يعارض العرفَ تصريحٌ بخلافه.

4- أن لا يعارض العرفَ نصٌّ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلا له(1).

والخلاصة: أنه إذا ما توفرت هذه الشروط أخذ بهذا العرف والعادة في تغير الفتوى، وتنزيل أحكامها عليه.

المطلب الرابع

تغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي وظهور الأقليات المسلمة في الدول الغربية

وسنتناوله من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي

لاشك أنّ لاتساع رقعة العالم الإسلامي أثرا في تغير الفتوى، وذلك لاختلاف عادات وتقاليد كل منطقة تنتمي لها عن الأخرى، إذ تكون لكل منها الفتوى التي تتساوق مع المألوف والمتعارف عليه فيها، وقد نقل في ذلك عن الإمام ابن فرحون قوله: «هذا أمر متعيّن واجب، لا يختلف فيه العلماء، وأنّ العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمها ليس سواء... والجري على المنقولات أبدا ظلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين»(2).

ويقول الإمام الشافعي (رحمه الله تعالى) مبينا أثر اتساع رقعة دولة الإسلام، مما يجعل الفتوى تتغير من منطقة فيها إلى أخرى: «لا أجعل في حلّ من روى عني كتابي البغدادي»(3)، فقد نسخ بكتابه الأم المصري كتابه البغدادي الحجة، لاختلاف الظروف والعوائد، والأعراف، وربما بلوغه روايات لم يطلع عليها ببغداد، كانت سببا رئيسا لتغيير مذهبه وفتاويه(4).

ومن أبرز الأمثلة، المتعلقة بتغير حكم الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي، مسألة اختلاف يومي الصوم والإفطار في رمضان من منطقة لأخرى، بسبب اختلاف المطالع، المترتب عن شساعة رقعة بلاد الإسلام(5)، مما حدا ببعض الفقهاء إلى القول بأن لكل منطقة رؤيتها الخاصة بها، والتي لا تلزم غيرها في شيء،

(1) ابن نجيم: الأشباه والنظائر 110-114.

(2) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، ط:1، 1406هـ/1986م، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.2/ 64.

(3) الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج 1404هـ/1984م، دار الفكر، بيروت، لبنان.1/ 50، والخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ط:1، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.1/ 213.

(4) محمد عبد الرحمن المرعشلي: اختلاف الاجتهاد وتغيّره، وأثر ذلك في الفيتا 383-384.

(5) ليس الغرض هنا بيان أقوال العلماء وأدلتهم في مسألة اختلاف المطالع ،وإنما المراد إبراز أن هذا الاختلاف مرده إلى اتساع رقعة دولة الإسلام ، مما جعل مناطقها متباعدة ،غير متحدة المطالع ،مما أدى إلى تغير الفتوى في الحكم بوجوب الصوم ،أو الفطر ، أو عدم وجوبها من منطقة لأخرى.

وبه قال عكرمة، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد ، وإسحاق بن راهويه، (1) وفي قول للشافعية. (2)(3)

قال الدكتور محمد عقلة: " لقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يتفرق سكان الأرض على سطحها ليعمروها، ويقوموا بخلافة الله فيها، ونشأ عن ذلك بالضرورة اختلاف مواقع البلدان على الكرة الأرضية شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، واقتضى نظام سير الكواكب، لاسيما الشمس والقمر اختلافا وتفاوتا في مواقيت العبادات المقدرة بشروق الشمس، وغروبها، وزوالها كالصلوات الخمس، والمقدرة بثبوت الأهلة كالصوم، واختلاف مطالع القمر، مما وقع الاختلاف عليه، ولا يمكن جحده أو المكابرة فيه، فإن الثابت واقعيا وعلميا ، والمشاهد حسيا أن الهلال يرى في بعض البلاد بعد غروب الشمس، ولا يرى في بعضها إلا في الليلة التالية ، ومعنى هذا أن رؤية الهلال أول الشهر قد تكون متيسرة لبعض الأقطار دون بعض ، فاختلاف مطالع القمر أمر واقعي مشاهد ، وظاهرة كونية لا جدال فيها. "(4).

ولا شك أن هذا التغير في الحكم المفتى به من منطقة لأخرى في ثبوت هلالي رمضان وشوال مرده إلى اتساع رقعة العالم الإسلامي.

الفرع الثاني: تغير الفتوى بسبب ظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية

وسنتولى دراسته وفق النقاط الآتية:

1- مفهوم الأقليات:

أ- مفهوم الأقليات لغة: الأقليات جمع أقلية، وهي مأخوذة من قلّ عددهم عن غيرهم وعكسها الأكثرية(5). وسميت بذلك لقلة أعدادها إذا ما قورنت مع الأكثرية التي تخالفها في الدين، أو اللغة، أو العرق.

ب- مفهوم الأقليات اصطلاحا: هي مصطلح سياسي جرى استعماله في العرف الدولي المعاصر، يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق، أو اللغة، أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية(6).

إنّ تعريف مصطلح الأقليات، وما يترتب عنه من أحكام وفتاوى تتعلق بهم يدعونا إلى بيان مفهوم فقه الأقليات الذي يجمل تطبيقه عليهم، موردين فيه تعريف الشيخ طه جابر العلواني الذي بين بأنه «فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،دار القلم القاهرة.2 295.

(2) النووي: المجموع شرح المهذب ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان. 6 / 300.

(3) بينما ذهب الجمهور إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع ،إذ يجب الصوم على كل المسلمين في بقاع العالم الإسلامي مهما تباعدت مسافاتها ،وتناءت أماكنها. ابن رشد بداية المجتهد ،1 244 ،والنووي: المجموع 6 / 300 ، والطحطاوي: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ،مكتبة مصطفى الحلبي.540 ، وابن قدامة: المغني 3 / 88.

(4)أحكام الصيام والاعتكاف ط: 2 ،1486 ه / 1985 م مكتبة الرسالة الحديثة ،عمان الأردن.42.

(5) أحمد العابد وآخرون: المعجم العربي الأساسي، مراجعة تمام حسان عمر، وحسن نصار، ط: المنظمة العربية للتربية والثقافة.1005.

(6) طه جابر فياض العلواني: فقه الأقليات المسلمة، ط: نهضة مصر .4.

خاصة، قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إضافة إلى العلم الشرعي إلى ثقافة واطلاع في بعض العلوم الاجتماعية خصوصا علمي الاجتماع والاقتصاد، والعلوم السياسية، والعلاقات الدولية»[1].

2. تغير الفتوى بسبب ظهور هذه الأقليات:

مما هو متعارف عليه أن إصدار الفتوى يجب أن تراعى فيه الملابسات والأحوال والظروف المحيطة بالفتوى، وحال المستفتي، مما يجعل الفتوى تتغير في طبيعتها ومضمونها بحسب ما يحيط بها، مما حدا ببعض العلماء إلى القول بأن ما يفتى به لهذه الأقليات قد يكون مخالفا لما يفتى به للمسلم المقيم في ديار الإسلام.

ومن أمثلة تغير الفتوى بسبب توجهها للأقليات المسلمة، مسألة جواز امتلاك البيوت السكنية بتمويلات ربوية في بلاد الغرب. وذلك لكونها عند البعض ملحقة بالضرورة، أو بما تعم به البلوى[2] رغم إجماع الأمة على عدم جواز ذلك في دار الإسلام، وقد صدرت هذه الفتوى عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، والتي أثارت جدلا واسعا في الساحة الفقهية، حيث استند في فتواه على الآتي[3]:

أولا- الاعتماد على قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» مع تقييد ذلك بقاعدة «الضرورة تقدر بقدرها» وعليه فإنه:

أ- لا يجوز تملك هذه البيوت بالصيغة الربوية إذا كانت ستخصص للتجارة.

ب- ألاّ يكون لمن يرغب في شرائها سكن آخر يغنيه بحيث يكون السكن المراد اقتناؤه بالتمويل الربوي هو مسكنه الأساس.

ج- ألا يكون لديه من فائض المال ما يمكنّه من شراء مسكنه بغير هذه الوسيلة.

ثانيا- ضرورة تحرّر المسلم من الضغوطات الاقتصادية عليه: إذ يظل يكدّ طوال عمره من أجل دفع قيمة الإيجار في سكن يظل عرضة للطرد منه إذا كبرت سنه وقلّ دخله.

ثالثا- الاستئناس بما ورد عن الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني من جواز التعامل بالربا بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام.[4]

رابعا- كون المسلم غير مطالب بإقامة الأحكام الشرعية المدنية والمالية والسياسية مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام، لأن هذا يخرج عن دائرة وسعه وطاقته، ولاشك أن تحريم الربا هو من قبيل هذه الأحكام التي لا يمكن للمسلم تغييرها لتعلقها بهويّة وفلسفة واتجاه الدولة غير المسلمة، وإنما هو مطالب بإقامة الأحكام التي تخصه في حق نفسه كأحكام العبادات والمطعومات والمشروبات والملبوسات، والزواج، والطلاق والرجعة، والعدة والميراث، فإذا لم يستطع إقامة هذه الأمور التي تخصه كفرد وجب عليه المهاجرة إلى

(1) طه جابر فياض العلواني: فقه الأقليات المسلمة 5-6.

(2) اللويحق: الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة، دار النشر للجامعات، مصر، 999.

(3) قرار المجلس الأوروبي للإفتاء المنعقد بمدينة باريس بالعاصمة الفرنسية في الفترة الممتدة من 27 جمادى الآخر إلى 02 رجب 1429هـ الموافق لـ 01 إلى 05 تموز (يوليو) 2008م.

(4) النجاري: المحيط البرهاني ،دار إحياء التراث العربي ،بيروت ،لبنان. 7 / 455.

أرض الله الواسعة.

خامسا- إن تحريم التعامل بالفائدة في شراء المسكن يحرم المسلم من امتلاك سكن يأويه وأسرته، وهو من الحاجات الأصلية للإنسان، وعليه فلو لم يكن التعامل جائزا على مذهب أبي حنيفة ومن وافقه لكان جائزا عند الجميع، للحاجة التي تنزل في بعض الأحيان منزلة الضرورة في إباحة المحظور بها.

ورغم ورود قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بجواز امتلاك البيوت السكنية في غير ديار الإسلام بالتمويل الربوي إلاّ أنه نص في ديباجته على الآتي:

1- إجماع الأمة على حرمة الربا وأنه من السبع الموبقات، ومن الكبائر وأن المجلس يؤكد على ما قررته المجامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك هي من الربا المحرّم.

2- مناشدة أبناء المسلمين في الغرب على الاجتهاد في البحث عن إيجاد البدائل الشرعية التي لا شبهة فيها كبيع المرابحة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية.

3- محاولة تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسّرة، مقدورة لجمهور المسلمين.

4- دعوة التجمعات الإسلامية في ديار الغرب إلى مفاوضة البنوك التقليدية الأوربية لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعا مثل بيع التقسيط الذي يزاد فيه في الثمن مقابل الزيادة في الأجل.

والخلاصة أنّ ظهور هذه الأقليات المسلمة في البلاد الغربية استدعى تغييرا في بعض الفتاوى، التي تصلح لمسلمي دار الإسلام، ولا تصلح لإخوانهم في ديار الغربة لاسيما ما كان منها مبنيا على العادات والأعراف والاجتهاد والأمثلة على ذلك كثيرة متوافرة يكفي للتمثيل عليها ما أوردناه متعلقا بمسألة شراء البيوت السكنية بتمويل ربوي، مع التنبيه إلى أنّ تغير الفتوى من دار الإسلام إلى دار وجود الأقليات المسلمة مردّها إلى اعتماد علماء الإسلام مجموعة من القواعد الخاصة بفقه الأقليات تقوم على:

1- إعمال قاعدة التيسير ورفع الحرج لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[1][2].

2- إعمال قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان: وقد فعل هذا كثير من الفقهاء فلقد غير الإمام الشافعي مذهبه العراقي لما حلّ بمصر، كما أنّ كثيرا من المجتهدين في المذاهب قد نصوا على أن ذهابهم إلى غير ما ذهب إليه أئمتهم في مسائل مماثلة «إنما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان»[3]، وهذا الأمر نفسه ينطبق على الفتاوى الموجهة للأقليات المسلمة إذا خالفت ما يفتى به في ديار الإسلام، وذلك لاختلاف المكان وما تحيط به من ملابسات وظروف.

3- إعمال قواعد تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، والعادة محكمة، والنظر في المآلات التي تنتج عن الفتوى[4].

---

(1) البقرة: 185.

(2) عبد الله بن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط:1، 1428هـ/2007م، دار المنهاج، بيروت، لبنان.173-174.

(3) طه جابر فياض العلواني: فقه الأقليات المسلمة 12.

(4) عبد الله بن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، 189، 247-249.

ولاشك أن إعمال هذه القواعد تنتج عنه فتاوى خاصة بهم، مردّها دفع الضرر، وتغير العرف والعادة، والنظر في نتائج الفتوى وما تعود به بالنفع، أو الضرر على هذه الأقليات، مما يجعل الفتوى في المسألة نفسها تتغير من إصدارها لمسلم يقطن دار الإسلام إلى مسلم يمثل أقلية في دار الكفر.

الخاتمة

بعد دراستنا لموضوع «مسوّغات تغيّر الفتوى»، ومعرفة معالمه الرئيسة، وجزئياته النفيسة خلصنا إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولا. أهم النتائج المتوصل إليها:

1- ضرورة تقيد المفتي في إصداره الفتوى، أو نقضها وتغييرها بمجال الأحكام الاجتهادية، التي هي محل النظر والبحث والتنقيب، وإبداء الرأي، وعليه فلا يخوض في المسلمات التي فصلت في شأنها النصوص، ولا في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، وذلك لأن الخوض فيها يفضي إلى انتهاك حرمة الدين، والتلاعب بمقدساته.

2- وجوب تقيد تغير الفتوى من الأيسر إلى الأشد والعكس بالنصوص الشرعية ، والمقاصد المرعية، والحِكم السَّنية.

3- عدم إطلاق الحبل على الغارب، والأمر على عواهنه في توظيف المصلحة، والضرورة، والحاجة في تغير الفتاوى، وإنما يجب أن تكون جميعها منضبطة بجملة من القيود، التي تجعلها حقيقةً بالتوظيف والاستخدام الصحيحين.

4- عدم الجمود على الفتاوى الخاضعة لملابسات معينة، بل يجب إخضاعها للملابسات الجديدة الطارئة، وهذا مراعاة لتغير الأحوال المحيطة بكل من المستفتي والفتوى، كتغير الظروف، والزمان، والمكان، والعادات والأعراف والتقاليد، وذلك لأن ما يصلح لبيئة، أو زمن، أو عرف ما قد لا يصلح لغيره، بل يكون العلاج الأنجع، والفتوى الأصوب في خلافه.

5- ضرورة مراعاة اتساع رقعة العالم الإسلامي في إصدار الفتوى وتغيّرها، وذلك لكون هذا الاتساع ينشأ عنه تباين في العادات والتقاليد المتبعة في كل منطقة من هذه الرقعة الشاسعة، المترامية الأطراف.

6- محاولة تخصيص الجاليات الإسلامية الموجودة بالدول الغربية بفتاوى تتناسب مع الظروف التي يعايشونها، لاسيما وأنهم في خندق تلك الضغوطات والإكراهات التي يكتوون بنارها صباح مساء، مما تجعلهم في أمس الحاجة لفتاوى تتساوق مع ظروفهم القاهرة، وواقعهم المعيش.

ثانيا. أبرز التوصيات فهي:

1. ضرورة توفر الكفاية العلمية لمن يقتحم ميدان الإفتاء، وذلك حفاظا على هذه الشريعة الغراء من أن تتلبس بها فتاوى شاذة، أو متطرفة، أو متسيبة، تكون سببا في تشويه صورة الإسلام، السّمحة لدى الأمم، وكذا في تقويض أركانه المتينة من القواعد.

2. توجيه طلبة الدراسات العليا لخوض غمار صناعة الفتوى في أبحاثهم الأكاديمية.

3. برمجة بعض المساقات العلمية في البرامج الدراسية، لمختلف المراحل الجامعية، تتعلق بالفتوى وثقافة المفتي.

وفي الختام: نحسب أننا قد أمطنا اللّثام على العديد من المسائل المتعلقة بـ: «مسوّغات تغير الفتوى» سائلين الله العلي القدير أن يجعل التوفيق حليفنا في هذا البحث، وأن ينفع به، ويثقل به كفة حسناتنا يوم العرض عليه إنه سميع مجيب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

مرتبة بحسب حروف المعجم

(أ)

– الآمدي: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين الشافعي: الإحكام في أصول الأحكام. ط:2، 1402هـ، المكتب الإسلامي، دمشق.

– أحمد العايد وآخرون: المعجم العربي الأساسي، مراجعة تمام حسان عمر، وحسن نصار، ط: المنظمة العربية للتربية والثقافة.

– أحمد رضا: متن اللغة، ط:1379هـ، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

– الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول دار الكتب العلمية، 2004، بيروت، لبنان.

– الأشقر: محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، ط:2، 1413هـ/1993م، دار النفائس عمان، الأردن.

(ب)

– بازمول: محمد: تغيّر الفتوى، ط:1، 1415هـ، دار الهجرة للنشر، الجزائر.

– البخاري: محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، ط:3، 1421هـ/2000م، دار السلام، الرياض، السعودية.

– بدران: أبو العينين بدران: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.

– أبو البصل: ناصر، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ط:1، 2001م، دار النفائس، عمان، الأردن.

– بلمهدي: يوسف: البعد الزماني والمكاني للفتوى، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة الدوريات، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

– البورنو: محمد صدقي أحمد: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط:2، 1410هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

.البيضاوي: أبو الخير: عبد الله بن عمر: منهاج الوصول، مطبعة كردستان العلمية سنة 1326 ه، مصر

– بن بيه: عبد الله بن الشيخ المحفوظ: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط:1، 1428هـ/2007م، دار المنهاج، بيروت، لبنان.

(ج)

– الجرجاني: التعريفات، ط:1، 1411هـ/1991م، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت.

– الجصاص: أبو بكر الرازي: أحمد بن علي: الفصول في الأصول، ط:1، 1981م، المكتبة العلمية، لاهور، الهند.

– الجوهري إسماعيل بن حماد: معجم الصحاح، ط:2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

– الجيزاني: محمد بن حسين: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ط:2، 1431هـ، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(ح)

- حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط: مكتبة المتنبي، سنة 1981، القاهرة، مصر.

- الحطاب: أبو عبد الله الرّعيني: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط:2، 1412هـ/1992م، دار الفكر، بيروت.

(خ)

- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، ط:1، 1417هـ/1996م، دار ابن الجوزي، السعودية.

- خلاف عبد الوهاب: علم أصول الفقه، دار الحديث، 2003م، القاهرة، مصر.

(د)

- الدريني: فتحي: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1414هـ/1994م، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

(ذ)

- الذيابات: أيمن محمد: تغيّر الظروف وأثره في المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة- ط:1، 1431هـ/2010م، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن.

(ر)

- ابن رجب: الحنبلي: قواعد ابن رجب، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط:1، 1419هـ، دار ابن عفان.

- الرازي: محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، بترتيب: محمود خاطر ، دار الفكر، بيروت، لبنان.

- الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر.

- الرّملي: شمس الدين: نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج 1404هـ/1984م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

- ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1423هـ/2002م، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

(ز)

- الزحيلي: وهبة:

- نظرية الضرورة الشرعية، ط:5، 1418هـ/1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

- الرزقا: أحمد مصطفى:

- شرح القواعد الفقهية، ط:2، 1409هـ/1989م، دار القلم، دمشق، سوريا.

- والمدخل الفقهي العام، ط:1، 1418هـ/1998م دار القلم، دمشق، سوريا.

- الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط:2، 1413هـ/1992م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

- زيدان: عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه، ط:7، 1419هـ/1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(س)

- السدلان: صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها، ط:1، 1417هـ، دار بلنسية، الرياض، السعودية.

- السّفياني: عابد محمد: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ط:1، 1408هـ/1982م، مكتبة المنارة، مكة المحرّمة.

- السّيوطي: جلال الدين: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط:1، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ش)

- الشاطبي: أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، لبنان.

- الشافعي: محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الشربيني: مغني المحتاج، ط:1، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط:1، 1419هـ/1999م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(ط)

.الطحطاوي:أحمد بن محمد بن إسماعيل:حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ، مكتبة مصطفى الحلبي.

(ع)

- ابن عابدين: مجموع رسائل ابن عابدين، د.ت.ط.
- ابن عاشور: الطاهر: مقاصد الشريعة، ط:1، 1985م، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- ابن عبد البر النمري: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط:1، 1424هـ/2003م، مؤسسة الريان ودار ابن حَزم، بيروت، لبنان.
- عصام البشير: مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، د.ت.ط.
- عقلة: محمد: أحكام الصيام والاعتكاف ط: 2 ،1486 ه / 1985 م مكتبة الرسالة الحديثة ،عمان الأردن.
- العلواني: طه جابر فياض: فقه الأقليات المسلمة، ط: نهضة مصر.

(غ)

- الغزالي: أبو حامد: المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية، 1324هـ، مصر.

(ف)

- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ط:3، 1981، مكتبة الخانجي، مصر.
- ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، ط:1، 1406هـ/1986م، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
- ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسين الأصفهاني: الحدود في أصول الفقه، تقديم: محمد السليماني، 1999م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- الفيروزأبادي: مجد الدين: القاموس المحيط، ط:2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الفيومي: أحمد: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ت.ط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان.

(ق)

- القحطاني: مسفر: منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة - دراسة تأصيلية تطبيقية - ط: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1421هـ/2000م، مكة المكرّمة.
- ابن قدامة: موفق الدين: المغني، ط:1، 1405هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- قرار المجلس الأوروبي للإفتاء المنعقد بمدينة باريس بالعاصمة الفرنسية في الفترة الممتدة من 27 جمادى الآخر إلى 02 رجب 1429هـ الموافق لـ 01 إلى 05 تموز (يوليو) 2008م.
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد بالمنامة بالبحرين من 25 إلى 30 رجب 1419هـ.
- القرافي: شهاب الدين:
 - الفروق، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط:2، 1416هـ/1995م،

مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا.
- القرضاوي: يوسف: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط:1، 1417هـ/1996م، دار القلم، الكويت.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن ،دار القلم القاهرة.
- قطناني: محمد مهدي: أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الأردنية، وقد نقلنا منها بواسطة أيمن محمد الذيابات في بحثه: تغير الظروف وأثره في المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي- دراسة مقارنة -.
- ابن القيم:
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، بعناية: طه عبد الرؤوف سعد، 1973م، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- ومفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: سيد إبراهيم، وعلي محمد، ط:1، 1414هـ، دار الحديث، القاهرة، مصر.

(ل)

- اللخمي: أبو الحسن القيرواني: فتاوى الشيخ اللخمي، جمع وتحقيق: حميد بن محمّد لحمر، دار المعرفة، المملكة المغربية.
- اللويحق: جميل بن حبيب: الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة، دار النشر للجامعات، مصر، 999.

(م)

- مجلة الأحكام العدلية، ط:1، 1999م، مكتبة دار الثقافة عمان، الأردن.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، تحقيق: إبراهيم أنيس، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، (د.ت.ط) دار الدعوة.
- محفوظ بن الصغير: أحمد حماني ومنهجه في الفتوى، رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الدوريات، مكتبة جامعة أمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بإشراف أ.د. نصر سلمان.
- المدني: محمد: القطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د.ت.ط، القاهرة، مصر.
- المرعشلي: محمد عبد الرحمن: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى، ط:1، 1424هـ/2003م، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- ابن منظور: جمال الدين: لسان العرب، ط:1، 1424هـ/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ن)

- ابن نجيم: زين الدين المصري الحنفي: الأشباه والنظائر، 1400هـ/1980م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- النجاري: محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري ،برهان الدين مازه الحنفي: المحيط البرهاني ،دار إحياء التراث العربي ،بيروت ،لبنان.
- النووي: يحيى بن شرف الدين الحوراني: المجموع شرح المهذب ،دار الفكر ،بيروت ،لبنان.

أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر

بقلم
د. كمال العرفي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة – الجزائر
dr.kamellarfi@yahoo.fr



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الإفتاء أدق التخصصات الشرعية وأخطرها، لعلاقته بالتطبيق الأنسب لأحكام الشريعة على الوقائع الخاصة من منطلق الالتزام، فهو يمثل التفاعل المباشر بين استنباط الحكم الشرعي وتنزيله على حال المهتم بتطبيقه، أو ما يمكن التعبير عنه بتعلق حال المكلف بتطبيق الحكم الشرعي تطبيقا صحيحا في ما يعرض له من شؤون حياته المختلفة، فمن خلاله تصحح عبادته وتسلم معاملته، ويطمئن به قلبه وترتاح نفسه إلى أداء ما وجب عليه.

ولذلك يحمل المفتي مسؤوليتين : مسؤولية الفهم عن الله تعالى بالاستنباط الصحيح من الكتاب والسنة، ومسؤولية الفهم عن المكلف المستفتي في واقع ما يهمه ليسلم له تطبيق دينه، والربط بين الفهمين وإنتاج التفاعل الإيجابي المشار إليه هو الثمرة المتوخاة التي تتمثل في الفتوى.

- أهمية الموضوع :

ولأن هذه المهمة الجليلة هي توقيع عن الله تعالى كما وصفها غير واحد أشهرهم ابن القيم رحمه الله تعالى، وهي خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان أحكام الله، ولذلك أسندت في الأصل للمؤهلين الذين تتوافر فيهم الشروط الضرورية للسداد والمقاربة في تنزيل فهم النصوص على تطبيقها.

هذا التأهيل الذي عرف باسم الاجتهاد، والذي يشير إلى الجهد الذي يجب بذله للوصول إلى النتيجة المرجوة، أساسه التحصيل الواسع للعلوم الضرورية والكفيلة بتحقيقها، وهي العلوم التي تحتاج إلى عقلية فذة وقدرة واسعة على الاستيعاب، إضافة إلى الوقت الممكن للتحصيل، وهو المؤهل الذي أتيح للأولين بأيسر مما أتيح لمن بعدهم.

هذا التأهيل لم يعد من السهولة بمكان حتى ادعى بعضهم غلق بابه في الأزمان المتأخرة، ويكاد يصدق لصعوبة تحصيل شروطه، وبخاصة في جزء تحصيل الضروري من علومه، لاستحالة الموسوعية المتاحة

للمتقدمين، وغلبة جانب التخصص الذي يحتاج إلى تكامل مجموعة من المتخصصين للوصول إلى ما يقارب نتائج الاجتهاد عند الأولين، وهو ما أنتج الدعوات إلى إنتاج المؤسسات الجماعية للفتوى والتي تجسدت في المجامع الفقهية.

ومن محاسن النظر نص الأصوليين على تجزؤ الاجتهاد، مما أتاح إمكانية إسناد مهمة الإفتاء لمن لم يتأهل التأهل الكامل للاجتهاد، فإذا تعذر وجود المجتهد المطلق فيمكن الرجوع إلى مجتهد التخريج ومن له حظ أدنى من النظر المستكمل للممكن من الأدوات الضرورية لإجابة السائلين.

ولتوسع العمران وتزايد السكان وتباعد الأزمان والأوطان كان لا بد للساكنة في كل بلد من حاجة للفتوى، وعلى الرغم من تأهل بعض من تسند لهم هذه المهمة فرديا أو جماعيا بالقدر الأدنى الذي أشرنا له، إلا أن كثيرا من غير المتأهلين صاروا يخوضون في هذا الأمر الجلل لجهلهم بالواجب فيه وعدم وعيهم بخطورته، وجهل الكثير من المستفتين أيضًا إلى من يقصدون ومن يقبلون.

ولأهمية هذا الموضوع اخترت البحث فيه بعنوان "أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر" مقدم على سبيل الحصر إلى الملتقى الدولي الرابع لصناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصر، المنظم من طرف معهد الشريعة بجامعة الوادي.

- أهداف الموضوع :

1. الإسهام العلمي في بلورة تصور لبعض الضروريات لضبط الإفتاء من الناحيتين العلمية والعملية.

2 - تأكيد التنبيه على مكانة الإفتاء وخطورته وضرورة حمايته.

3 - تركيز بعض الضوابط الضرورية المعاصرة التي تشكل الإطار المناسب لمعالجة هذه القضية الحيوية.

- إشكالية الموضوع : ولما قدمنا يبرز واضحا ضرورة تأطير هذا الموضوع بالضوابط التي تحول دون تدخل المتطفلين وتمكن فقط للمتأهلين، ويمكن السؤال : ما هي الأسس الواجب الانضباط بها علميا وعمليا لصيانة عملية الإفتاء وينهض بها في زماننا للوصول إلى ثمرتها المرجوة في إجابة السائلين وإرشاد التائهين والحائرين؟

- خطة البحث : وللإجابة على هذا الإشكال فقد قسمت بحث هذا الموضوع إلى جملة من المباحث : توطئة ضرورية في بيان معنى الإفتاء وأهميته وخطورته، ومبحث خصصته للحديث عن ضرورة حصر إسناد الفتوى للمتخصصين المتأهلين بتوضيح شروط الإفتاء وآدابه بنصوص المتقدمين والمتأخرين، وضرورة مراعاة العرف الصحيح، وخطورة التساهل في الإفتاء.

ومبحث لضرورة تأسيس كليات وأقسام ومعاهد جامعية تتخصص في علم الإفتاء وضوابطه، في وقت تخصصت فيه العلوم وتعمقت وتدققت إلى أقصى غاياتها.

ومبحث لحث أولياء الأمور على سن قوانين وأنظمة للحجر على مدعي الإفتاء دون تأهل له، ومعاقبتهم

وتضمينهم للحد من غلواء الفوضى في هذا المجال، وحثهم أيضًا على ترتيب إجراءات إلزامية للأخذ بفتاوى المتأهلين والمتخصصين من الأفراد والمؤسسات.

ومبحث للاستعانة بالإعلام (بوسائله المختلفة) للتوعية بخطورة الفتوى والخوض في الإفتاء، لما لهذه المؤسسات من الأهمية القصوى في التأثير على الرأي العام في هذا المجال.

• المنهج المتبع : أنسب المناهج لمثل هذا البحث في نظري : المنهج التحليلي والمنهج المقارن، فالأول لاستعراض الأحكام المتصلة بالموضوع، والثاني لاستعراض الأقوال الفقهية لدى بعض فقهاء المذاهب التي عنيت بمباحثه.

• الدراسات السابقة : لموضوع الإفتاء والفتوى وضبطها مؤلفات وبحوث كثيرة، ولذلك لا يمكن حصر الدراسات السابقة لهذا الموضوع، ولكن يمكن الإشارة على سبيل التمثيل إلى الدراسات التالية : ـ الفتوى وأهميتها، للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها، من تنظيم المجمع الفقهي، بحث فيه حقيقة الفتوى ومجالاتها وعظم شأنها وأهلية المفتي، أكد فيه على شروط الإفتاء وضرورة تأهيل المفتي.

ـ بحث : الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، للأستاذ الدكتور حمزة أبو فارس، المقدم للمؤتمر نفسه، وركز فيه الباحث على عناصر الانضباط المنهجي للإفتاء.

ـ بحث : الفتيا المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء السياسة الشرعية، رسالة دكتوراه مقدمة للمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للدكتور خالد المزيني، ركز الباحث على مناهج الفتوى المعاصرة وأساليبها وجملة من ضوابطها.

ـ أبحاث مؤتمر "الفتوى وضوابطه" المنعقد بعام 1430 هـ / 2009 م.

ـ بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل : مؤتمر نظمته جامعة القصيم بتاريخ 20 – 21/ 6/ 1434 هـ...

ـ بحوث مؤتمر "التجديد في الفتوى بين النظرية والتطبيق" الذي تعقده الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم.

ويتقاطع بحثي مع هذه البحوث وبحوث أخرى في عناصر ما يحيط بالإفتاء وضوابطه، ويتميز بحثي بالتركيز على جوانب تأكيدية وتجديدية من حيث الصياغة والتنبيه.

وأؤكد في ختام هذه المقدمة على أن هذا البحث الموسوم "أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر" مقدم على سبيل الحصر إلى الملتقى الدولي الرابع لصناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصر، المنظم من طرف معهد الشريعة بجامعة الوادي.

توطئة في بيان معنى الإفتاء وأهميته وخطورته

● الإفتاء في اللغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: أفتاه في الأمر، أي: أبانه له، وأفتاه في المسألة يفتيه: إذا أجابه، والاسم الفتوى، واستفتيته فأفتاني إفتاء، والفتوى اسم، والإفتاء، والفتيا والفتوى: ما أفتى به الفقيه.[1]

و" الإفتاء هو تبيين المبهم "[2]. و الإفتاء: الإخبار بالفتوى وهي: إزالة مشكل يعرض "ومعنى الإفتاء إظهار المشكل على السائل. وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل، فالمعنى : كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى"[3].

ـ اصطلاحا :"الإفتاء بيان حكم المسألة، والفتيا والفتوى هو الجواب عما يشكل من الأحكام"[4].

"والإفتاء الإجابة السريعة التي تكون جديدة بالنسبة للسائل الطالب لها، وأصل الفتيا من الفتاء والفتى والفتاة الطري الشباب المقبل على الجديد فيها، وأطلق على العبد فتى، وعلى الأمة فتاة لسرعة استجابتها لحاجة مولاها"[5].

و"الإفتاء تبليغ عن الله ورسوله، والمفتي هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة تعلم، ويتعين على المفتي فتوى من استفتاه إن لم يكن بالموضع الذي هو فيه مفت سواه "[6].

فتلخص أن الإفتاء إجابة السائل عن خصوص مسألته وبيان حكم الله تعالى في واقعته وفاقا لملابساتها وما يتعلق بضروراتها، وهو ما يتطلب مزاوجة بين العلم بالحكم الشرعي والعلم بواقع المستفتي، أو إتقان تنزيل الحكم على الوقائع الخاصة بحيث يحيط بحاجتها ويحقق تطابقها مع المطلوب الشرعي.

● أهمية الإفتاء وخطورته :

للإفتاء أهمية بالغة، فهو المحقق لحاجة المكلفين في تعرف أحكام دينهم وتنزلها على خصوص تصرفاتهم، بحيث يقع لهم بذلك التعرف الاطمئنان على التزامهم وتدينهم، وأنهم سالكون في واقعهم سبيل الهدى، ومنضبطون فيه بالإطار الشرعي الضامن لتحقق عبوديتهم وأمانة عبادتهم في عموم تغطية ذلك المشروع بوجهي العزيمة والرخصة.

"لأن المفتي مبين عن الله حكمه فإذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره أو استنباطه فقد

1 محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري : لسان العرب : 15 / 145.

2 أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي : الكليات : 221.

3 أبو حيان الأندلسي : تفسير البحر المحيط : 3/ 376، وينظر : نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري : غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 2/ 508، وفخر الدين محمد بن عمر الرازي : مفاتيح الغيب : 11/ 50.

4 محمد عميم الإحسان المجددي البركتي : قواعد الفقه : 52 .

5 محمد أبو زهرة : زهرة التفاسير : 1/ 1997.

6 وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت : الموسوعة الفقهية الكويتية : 17/ 225.

تسبب في إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة في أحكام الجبار ﴿ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:59] ... وقال ابن أبي ليلى : أدركت مائة وعشرين صحابيا وكانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر حتى ترجع إلى الأول، قال حجة الإسلام : فانظر كيف انعكس الحال، صار المرهوب منه مطلوبا والمطلوب مرهوبا ؟

وبما تقرر علم أنه يحرم على المفتي التساهل وعليه التثبت في جوابه ولو ظاهرا فلا يطلق في محل التفصيل فهو خطأ وإذا سئل عن قائل ما يحتمل وجوها كثيرة فلا يطلق بل يقول إن أراد كذا فكذا وينبغي أن لا يفتي مع وجود شاغل لفكره كالقضاء"[1].

وفي المجموع :" اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه معرض للخطأ، ولهذا قالوا المفتي موقع عن الله تعالى، وروينا عن ابن المنكدر قال العالم بين الله تعالى وخلقه فينظر كيف يدخل بينهم"[2].

المبحث الأول : حصر إسناد الإفتاء للمتخصصين

ويقصد بالمتخصص في الأصل المجتهد كما بيناه في المقدمة، ولتعذره في أكثر الأزمان، فلا أقل من أن يكون المتصدر للفتوى عارفا بما لا بد منه من معارف تؤهله للتصدي للإفتاء.

قال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه له: " لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله : بناسخه ومنسوخه ، وبمحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به ، وفيما أنزل ، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيرا باللغة ، بصيرا بالشعر ، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن ، ويستعمل مع هذا الإنصاف ، وقلة الكلام ، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار (1) ، ويكون له قريحة بعد هذا ، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي"[3].

ولا أقل أيضًا من أن يكون مفتي عصورنا متخصصا في علوم الفقه التي يعد الإفتاء فرعا عنها، فإن التخصص غالب على هذه الأزمان، فليس للمتخصص في العقائد فقط أو في التفسير وعلوم القرآن فقط أو في الحديث فقط أو في اللغة والآداب فقط أن يتصدى للإفتاء إلا أن يكون له معرفة كافية بالفقه وأصوله وقواعده.

و"المدار في الفتاوى إنما هو على كلام الفقهاء وتصرفاتهم التي ذكروها... دون تدقيقات الأصوليين

[1] المناوي : فتح القدير، المرجع السابق : 5/ 406.

[2] محيي الدين يحيى بن شرف النووي : المجموع شرح المهذب : 1/ 40.

[3] الفقيه والمتفقه : 2/34، وينظر : شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن رب العالمين : 1/ 47.

والنحاة وغيرهما ومن ثم قالوا: ليس للأصولي الماهر الإفتاء؛ لأن المفتي إن كان مجتهدا فعلم الأصول وحده لا ينفعه في استخراج الأحكام في الوقائع الجزئية كما هو واضح، وإن كان مقلدا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع دون أئمة الأصول فاتضح أن علم الأصول وحده مثلا لا يدار عليه الإفتاء في المسائل الجزئية، وإنما المدار على علم الفروع وتصرفات أهله حتى لا يسوغ للمفتي الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم"[1].

ف"الإجماع واقع على أنه لا يفتي إلا المجتهد، وإنما اختلف هل يجوز لغيره في صورة خاصة وهو الإفتاء بمذهب مجتهد آخر، فقيل يجوز أن يفتي به وإن لم يكن أهلا للتخريج، بل الشرط أن يكون عارفا بأقوال من يفتي بمذهبه مطلعا عليها فيكون كالراوي...

وقيل لا يجوز إلا إذا كان أهلا للتخريج عنه وهو المعروف في الاصطلاح بمجتهد المذهب... قالوا لأن الإفتاء بالمذهب كالحكم المستنبط من الأدلة الشرعية لا يعرفه إلا من هو أهل للتخريج، هذا، وأما نقل مذهب المجتهد فيما قد نص عليه فليس من الفتيا بالاستنباط، بل من باب الرواية، يشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والضبط، وقيل لا يجوز مطلقا وهو قول أبي الحسين ؛ ولو قيل إن كان السائل يريد مذهب إمامه مثلا كمذهب الهادي جاز للمقلد حكاية ذلك من باب الرواية، وإن كان سائلا عن الحكم في المسألة بالدليل لم يجز للمقلد إفتاؤه إلا أن يكون عارفا به على القول بتجزي (تجزؤ) الاجتهاد "[2].

و"يسوغ له الإفتاء بمذهبه وخلاف مذهبه إذا عرف ما يفتي به على وجهه، وأضافه إلى الإمام القائل به ؛ لأن الإفتاء في العصور المتأخرة إنما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه من منذ أزمنة كما صرح به غير واحد، وإذا كان هذا هو سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين أن ينقل الحكم عن إمامه أو غيره، بل لو فرض أن شخصا له قوة اجتهاد الفتوى في مذهبه وغيره جاز له الإفتاء بما تقتضيه قواعد المذهبين، لكن مع بيان ذلك، ونسبة كل رأي إلى الإمام القائل به، وهذا هو ملحظ ما وقع لغير واحد من الأئمة، أنه كان يفتي على مذهبين كالعارف الإمام عبد القادر الجيلي رحمه الله تعالى كان يفتي على مذهب الشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهما، وكابن دقيق العيد قيل كان يفتي على مذهب الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما "[3].

وقد أتي الإفتاء المعاصر من هذا الباب فصار كل منتسب لعلم من العلوم الإسلامية ربما ظن أو ظن به القدرة على الإفتاء، فخاض في ما لا يحسن، فأتى بالعجائب، وأوقع المستفتين في الغرائب، بل ظهرت أفكار بارزة توهم الناس بقدرتهم على ولوج باب النصوص بأنفسهم والأخذ منها مباشرة، بل وإفتاء من يشاء بذلك، فصارت الشريعة نهبا وصار الإفتاء لعبا.

واستسهل الناس باب الفتوى فصار من هب ودب يجادل في أحكام الله تعالى بغير علم، وربما همش

---

[1] الهيتمي : الفتاوى الكبرى : 7/ 91.

[2] محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني : إجابة السائل شرح بغية الآمل : 414.

[3] الهيتمي : الفتاوى الكبرى : 10/ 158.

المتخصصون بدعاوى كاذبة ليخلو الجو للجهال، وهذا مصداق ما أخبر به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مما يكون في آخر الزمان من قبض العلم بذهاب أهله وظهور الجهل واتخاذ الناس الجهلة المفتين بالفتوى المضلة، وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم في حديث عبد الله بن عمرو – رضي الله عنه – : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض (بقبض) العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوسًا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »[1].

"بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فإنه يميز بين الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد، فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى، وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر له ولأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لا تحصى"[2].

ومن أهم ما يجب الانتباه إليه في هذا الباب الإحاطة بأعراف السائلين وعادات بلادهم، وخصوص ألفاظهم وما بنيت عليه معاملاتهم.

فـ"لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها"[3].

ولذلك فينبغي توفر أمور في المفتي لمطابقة الفتوى أهمها : " الثاني : معرفة الواقعة المسئول عنها، بأن يذكرها المستفتي في سؤاله، وعلى المفتي أن يحيط بها إحاطة تامة فيما يتعلق به الجواب، بأن يستفصل السائل عنها، ويسأل غيره إن لزم، وينظر في القرائن.

الثالث : أن يعلم انطباق الحكم على الواقعة المسئول عنها، بأن يتحقق من وجود مناط الحكم الشرعي الذي تحصل في الذهن في الواقعة المسئول عنها لينطبق عليها الحكم، وذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية بخصوصها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة، تتناول أعدادا لا تنحصر من الوقائع، ولكل واقعة معينة خصوصية ليست في غيرها. وليست الأوصاف التي في الوقائع معتبرة في الحكم كلها، ولا هي طردية كلها، بل منها ما يعلم اعتباره، ومنها ما يعلم عدم اعتباره، وبينهما قسم ثالث متردد بين الطرفين، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللمفتي فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل ؟ وهل يوجد مناط الحكم في الواقعة أم لا ؟ فإذا حقق وجوده فيها أجراه عليها "[4].

---

[1] أخرجه البخارى (50/1، رقم 100)، ومسلم (2058/4، رقم 2673)، والترمذى (31/5، رقم 2652) وقال : حسن صحيح. وابن ماجه (20/1، رقم 52). وأخرجه أيضًا : أحمد (162/2، رقم 6511)، وابن أبى شيبة (505/7، رقم 37590) والدارمى (89/1، رقم 239)، وابن حبان (432/10، رقم 4571).

[2] الهيتمي : الفتاوى الكبرى : 10/ 207.

[3] النووي : المجموع : 1/ 46.

[4] الموسوعة الفقهية الكويتية : 32/ 25.

ومما ينبغي التنبه إليه الابتعاد عن طرفي الإفراط والتفريط، والغلو والتساهل، والتفريق بين مذموم التساهل وفضيلة التيسير.

"قال ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل. وللمتساهل حالتان:

" إحداهما ": أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز أن يستفتى.

" والثانية ": أن يتساهل في طلب الرخص وتأول الشبه، فهذا متجوز في دينه، وهو آثم من الأول. فأما إذا علم المفتي جنسا من العلم بدلائله وأصوله وقصر فيما سواه، كعلم الفرائض وعلم المناسك، لم يجز له أن يفتي في غيره. وهل يجوز له أن يفتي فيه؟ قيل: نعم، لإحاطته بأصوله ودلائله. ومنعه الأكثرون لأن لتناسب الأحكام وتجانس الأدلة امتزاجا لا يتحقق إحكام بعضها إلا بعد الإشراف على جميعها"[1].

"قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي : المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

قلت مما استدل به على صحة ذلك أمران :

أحدهما : أن من قصد الشارع حمل المكلف على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، وهو الطريق المستقيم الذي جاء به، وحينئذ فالخروج عن ذلك في المستفتي انحراف عن ذلك المقصد.

قال : لذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين.

الثاني : أن الخروج إلى الأطراف حائد عن العدل، وناكب عن صراطه، وحينئذ فلا مصلحة فيه البتة، أما في طرف التشديد فلما فيه من الحرج المؤدي لبغض الدين والانقطاع عن التزود به إلى المعاد، وأما في طرف الانحلال فلما فيه من اتباع الهوى والشهوة "[2].

المبحث الثاني : تأسيس كليات وأقسام متخصصة في الإفتاء وعلم النوازل

الإفتاء جدير بأن يصبح اليوم تخصصا قائما بذاته، بل هو أجدر التخصصات بأن يستقل بمجالات البحث والتدريس والتحصيل، لما له من الأهمية والخطورة، ولاتصاله بالواقع التنزيلي للأحكام الشرعية، فله جانبان متصلان: جانب نظري وجانب تطبيقي، وكلا الجانبين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

وعرف بعضهم "علم الفتاوى : علم تروى وتبين فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم، وهو من فروع علم الفقه"[3].

---

[1] بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي : البحر المحيط في أصول الفقه : 4/ 585.

[2] أبو عبد الله بن الأزرق : بدائع السلك في طبائع الملك : 1/ 242.

[3] البركتي : قواعد الفقه، مرجع سابق : 248.

وبيان ما ذكرنا أن العلوم الشرعية متداخلة من حيث الأصل، لتكاملها في خدمة الشريعة وأحكام دين الله تعالى، ولم تكن في القرون الأولى متمايزة من حيث العناوين والمصطلحات والتخصص، ثم استقل كل علم بمصطلحاته وقواعده، فنشأ علم أصول الفقه، وعلم الفقه الذي أصبح اليوم وعاء لتخصصات عديدة : من فقه العبادات إلى فقه المعاملات، ففقه الأسرة، فالجنايات... وهكذا. وقد تتفرع هذه التخصصات إلى مجالات أدق : كفقه الطهارة وفقه الصلاة وفقه الزكاة في العبادات، وفقه الزواج وفقه الطلاق في فقه الأسرة، وفقه المعاوضات وفقه التبرعات في المعاملات...

وقد استقل علم المقاصد مثلا عن علم أصول الفقه منذ مدة، فلا غرو أن نطالب كما طالب بعض الباحثين بضرورة تخصيص فضاء بحثي للإفتاء وما يتصل به، وذلك بإنشاء كليات متخصصة، أو على الأقل : أقسام ضمن كليات الشريعة والدراسات الإسلامية للنهوض بهذا العلم الجليل وإعطائه حقه من توفير وسائله الممكنة نظريا وتطبيقيا، بحيث تكون شروط الإفتاء وآدابه مجالات ضرورية للمساقات المراد تدريسها في مثل هذا التخصص

وإذا كان علم الفرائض والمواريث مثلا تميز بكونه علما مكونا من فقه وحساب، فإن علم الإفتاء يتميز بتركيبه من الفقه والتنزيل الواقعي على آحاد المسائل بصفة تحتاج إلى دقة متناهية في خصوصية ذلك التنزيل.

وقد أكد مجمع الفقه الإسلامي هذا المعنى حيث قرر: "(1) الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة سواء فيما يتعلق بمناهج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط والتخريج والقواعد الفقهية، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عالجوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم.

(2) تحقيق أهم كتب الفتاوى، وإحياء الكتب الفقهية المساعدة مثل كتاب (التنبيهات على المدونة) للقاضي عياض،، وبرنامج الشيخ عظوم، وفتاوى الإمام الغزالي، وتقويم النظر لابن الدهان، وكتب العمل في المذهب المالكي وعواصمه العلمية كفاس والقيروان وقرطبة ومعروضات أبي السعود وغيرها من الكتب التي تكون طريقا لإبراز حيوية الفقه.

(3) إعداد كتاب مفصل يبين أصول الإفتاء ومناهج المفتين ومصطلحات المذاهب الفقهية المختلفة، وطرق الترجيح والتخريج المقررة في كل مذهب، بما في ذلك جمع ما جرى به العمل في المذهب المالكي وغيره ونشر كتاب "المدخل إلى فقه النوازل" لرئيس المجمع.

(4) إدراج بقية كتب الفتاوى في خطة معلمة القواعد الفقهية للوصول إلى القواعد التي بنيت عليها الفتاوى ولم تشتمل عليها المدونات الفقهية.

والله الموفق "[1].

---

[1] مجلة المجمع (العدد الحادي عشر ج 2، ص 281). وانظر : قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر

ومن القرار رقم: 134 (14/8) بشأن موضوع النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات الإقليمية وأثرها :

" (8) العمل على ترسيخ مفاهيم الاجتهاد في مؤسسات التعليم الشرعي في الجامعات والكليات والمعاهد، وفي مجالس الإفتاء والمجامع الفقهية، لتكون الأمة قادرة على مواجهة القضايا الحادثة والمشكلات المستجدة، بنظر فقهي عميق وشامل يقدم الحلول القادرة والمعالجات الناجعة"[1].

ويمكن أن يكون التكوين المتخصص المقترح مقصورا على مرحلة الدكتوراه لدقة التخصص، أو يكون مرعيا في مخابر ومراكز تخصص للغرض، والمهم هو تركيز التكوين بحيث يصبح المتخرجون على قدر من الكفاية والدراية المؤهلتين للإرشاد وتبوؤ المكانة المنشودة للتقرب إلى منصب الإفتاء.

المبحث الثالث : سن قوانين وأنظمة للحجر على المتجاسر على الفتوى ومعاقبته

وهو ما نص عليه فقهاؤنا وأفتوا به من قديم، ف" يحجر على المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس بالاتفاق، والسفيه والمغفل والمديون على قولهما وعليه الفتوى"[2].

"وحكي عنه (عن أبي حنيفة) أنه كان يقول لا يجوز الحجر إلا على ثلاثة على المفتي الماجن وعلى المتطبب الجاهل وعلى المكاري المفلس، لما فيه من الضرر الفاحش إذا لم يحجر عليهم، فالمفتي الماجن يفسد على الناس دينهم، والمتطبب الجاهل يفسد أبدانهم، والمكاري المفلس يتلف أموالهم، فيمتنعون من ذلك دفعا للضرر "[3].

وجاء في الموسوعة الكويتية : "الحجر (بفتح فسكون) : المنع. إلاّ أنّ الفقهاء يريدون به : المنع من التّصرّفات الماليّة كالحجر على السّفيه أو القوليّة كالحجر على المفتي الماجن. أو العمليّة كالحجر على الطّبيب الجاهل. والمراد من الحجر تعويق التّصرّف لا تعويق الشّخص الّذي يقصد حبسه "[4].

وفيها أيضًا : "نصّ فقهاء المالكيّة على مشروعيّة حبس وتأديب المتجرّئ على الفتوى إذا لم يكن أهلا لها. ونقل مالك عن شيخه ربيعة أنّه قال : بعض من يفتي هاهنا أحقّ بالسّجن من السّرّاق. وسئل بعض الفقهاء عن رجل يقول : إنّ الاستمرار في شرب الدّخان أشدّ من الزّنى فماذا يلزمه ؟ فأجاب : يلزمه التّأديب اللاّئق بحاله كالضّرب أو السّجن لتجرّئه على الأحكام الشّرعيّة وتغييره لها ؛ لأنّ حرمة الزّنى قطعيّة إجماعيّة، وفي حرمة الدّخان خلاف "[5].

و"المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة وقيل الذي يفتي عن جهل ولا يبالي أن يحرم حلالا

الإسلامي : 1/ 181، إعداد : جميل أبو سارة.

[1] [1] انظر : قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي : 1/ 246، إعداد : جميل أبو سارة.

[2] المصدر السابق : 18/ 317.

[3] شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي : المبسوط : 24/ 290.

[4] الموسوعة الفقهية : 17/ 295.

[5] المرجع السابق : 17/ 315.

نعوذ بالله، والماجن هو الذي لا يبالي ما صنع "[1].

"لأنّ الطّبيب الجاهل يسقي النّاس في أمراضهم دواءً مخالفاً يفسد أبدانهم لعدم علمه، ومثله المفتي الماجن وهو الّذي يعلّم الحيل الباطلة، كتعليم المرأة الرّدّة لتبين من زوجها، أو لتسقط عنها الزّكاة، ثمّ تسلم، وكالّذي يفتي عن جهل، وكذا المكاري المفلس، لأنّه يأخذ الكراء أوّلًا ليشتري بها الجمال والظّهر ويدفعه إلى بعض ديونه مثلًا، فإنّ كلّ واحد من هؤلاء مضرّ بالعامّة، الطّبيب الجاهل يهلك أبدانهم، والمفتي الماجن يفسد عليهم أديانهم، والمكاري المفلس يتلف أموالهم فيحجر على هؤلاء، لكن المراد من الحجر المنع من إجراء العمل لا منع التّصرّفات القوليّة، والمنع في هذه الحالة من باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر "[2].

كما في البدائع : "وليس المراد منه حقيقة الحجر، وهو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف، ألا ترى أن المفتي لو أفتى بعد الحجر، وأصاب في الفتوى جاز، ولو أفتى قبل الحجر وأخطأ لا يجوز، وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه فدل أنه ما أراد به الحجر حقيقة، وإنما أراد به المنع الحسي أي: يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حسا؛ لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ لأن المفتي الماجن يفسد أديان المسلمين، والطبيب الجاهل يفسد أبدان المسلمين، والمكاري المفلس يفسد أموال الناس في المفازة "[3].

ف "من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضًا.

قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟

وكان شيخنا (أي ابن تيمية) رضي الله عنه ـ الكلام لابن القيم رحمه الله ـ شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول : قال لي بعض هؤلاء : أجعلت محتسبا على الفتوى ؟ فقلت له : يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب"[4].

فعلى ولي الأمر أن يسن من القوانين ما يصون جانب الإفتاء المهيب عن العبث، ويسن من العقوبة ما يردع المتجاسرين على الفتوى بغير علم، فهم أولى الناس بالعقوبة والحجر لتعلق جريمتهم بحق الدين.

و"ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين ، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها ، ومن لم يكن من أهلها منعه منها ، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة ، إن لم ينته عنها وقد كان الخلفاء من بني أمية

[1] البركتي : قواعد الفقه : 213.
[2] السابق : 29/ 187.
[3] علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : 15/ 496. وانظر ابن نجيم : الأشباه والنظائر : 87.
[4] ابن القيم : إعلام الموقعين : 4/ 237.

ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قوما يعينونهم ، ويأمرون بأن لا يستفتى غيرهم "[1].

"قال ابن خلدون : للخليفة تصفح أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانته على ذلك ومنع من ليس بأهل لها وزجره، لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم فيجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس بأهل فيضل الناس "[2].

وعلى أولياء الأمور أيضًا أن يعملوا على إنشاء قوانين وأنظمة تحدد الجهة المختصة بالإفتاء في كل قطر من الأقطار الإسلامية، وهذا معمول به في أكثرها، ولكن ينقصه جانب لا بد أن يشمله التنظيم والتشريع وهو حصر الفتوى وحكرها على هذه الجهة، أو على الأقل منعه عن غير المتخصصين والمتطفلين، ومعاقبتهم بالتعزير أو التضمين.

وهذا له نظير في فعل الحكام والخلفاء : فقد " ورد عن بعض السلف حجر الفتوى على أقوام دون غيرهم، وقد روي أن عمر قال لابن مسعود :(نبئت أنك تفتي الناس ولست بأمير فولِّ حارَّها من تولى قارَّها)، قال الذهبي رحمه الله: فدل على أن عمر رضي الله عنه يرى منع من أفتى بلا إذن.

وعن ابن سيرين أن عمر رضي الله عنه قال لأبي موسى:(إنه بلغني أنك تقضي ولست بأمير، قال : بلى، قال: فول حارّها من تولى قارّها)[3].

وكانوا في زمان بني أمية يأمرون مناديًا في الحج يصيح: لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح، فإن لم يكن فعبد الله بن أبي نجيح.

وأيضًا كانوا ينادون في المدينة : لا يفتي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مالك"[4].

يقول ابن بدران : "على أن اختصاص واحد بمنصب الإفتاء لا يقبل الحاكم الفتوى إلا منه لم يكن معروفا في القرون الأولى، وإنما كان الإفتاء موكولا إلى العلماء الأعلام، واستمر ذلك إلى أن دخل السلطان سليم العثماني دمشق سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة من الهجرة وامتلكها، فرأى كثرة المشاغبات بين المدعين للعلم فخصص إفتاء كل مذهب برجل من علمائه الأفاضل قطعا للمشاغبات، ثم طال الزمن فتولى هذا المنصب الجليل كثير ممن لا يدري ما هي الأصول وما هي الفروع فوسد الأمر إلى غير أهله وأعطي القوس غير باريها"[5].

ولعله يقصد تنظيم هذا الأمر بقرارات رسمية، وإلا فقد رأينا أن بعض الخلفاء من بني أمية كانوا يقصرون

[1] أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي : الفقيه والمتفقه : 424.
[2] ابن الأزرق : بدائع السلك في طبائع الملك : 1/ 241. مقدمة ابن خلدون : 222.
[3] رواه عبد الرزاق في مصنفه (8/301).
[4] الذهبي : سير أعلام النبلاء : 5/82، 7/ 311..
[5] عبد القادر بن أحمد بن محمد بدران الدمشقي : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل : 206.

الفتوى على بعض العلماء.

يقول الأستاذ الدكتور عبد الله الطيار : "وهنا أتمنى من العلماء كافة أن يعملوا على إيجاد لجان متخصصة في كل بلد للإجابة على تساؤلات المسلمين في جميع أنحاء العالم تجمع نخبة كبيرة من العلماء المعروفين بمنهجهم الصحيح النابع من الكتاب والسنة من جميع الدول الإسلامية، لئلا يحصل الشتات بين المسلمين في دينهم، ويحصل الشك والتنازع بسبب ما يمليه بعض من يحسب على أهل العلم، ولعل في المجامع العلمية والهيئات الشرعية واللجان الدائمة ما يحقق شيئًا من هذا"[1].

المبحث السادس : الاستعانة بالإعلام (بوسائله المختلفة) للتوعية بخطورة الفتوى والخوض في الإفتاء

فقنوات الإعلام المختلفة من تلفزيونية وإذاعية ومكتوبة، وكذا فضاءات الإنترنت وغيرها : هي المقصودة الأولى بمثل هذا الإجراء، لأنها الوسيلة الأهم في الاتصال بالجمهور المتلقي والمستفتي، بل لعلها تتحمل كفلا لا بأس به من توسع فوضى الفتاوى المتناقضة، الغث منها والسمين، ولذلك لا بد أن تتكفل بجزء مناسب من حل هذه المشكلة، بالتوعية بخطر الإفتاء من جهة، والالتزام بمخطط ولي الأمر المقترح لحل مشكل الفوضى، بالالتزام باستضافة الممثلين عن الجهات المخولة فقط بموجب الحصر في أوامر وقرارات ولي الأمر.

فـ"لابد أيضًا من إيقاف هذا المد الجارف ممن يفتون الناس بغير علم، على أن يكون المسؤول عن ذلك هم المجمع على فتاويهم، وتخاطب القنوات الفضائية وجميع وسائل الإعلام المسموعة والمرئية من أجل التعاون في ذلك حتى تعم الفائدة لجميع المسلمين، ويرتفع صوت الحق عاليًا خفاقًا يحكم بين الناس بالحق والهدى والرشاد"[2].

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يمكن التأكيد على ضرورة الاهتمام أكثر بجانب الإفتاء من أولياء الأمور بتنظيم ما يليق بهذه الخطة الشرعية والحياتية ذات الأهمية البالغة، ومن الهيئات العلمية التخصصية بتهيئة الإطار العلمي والعملي لإحاطة هذه الخطة العظيمة بما يليق بها من أسوار الضبط الموجب لاحترامها ووضعها في مكانها اللائق بها.

هذا، وقد حرص هذا البحث على التركيز على جوانب مهمة وضرورية لتحقيق معاني الانضباط المنشودة ومن أهمها :

- إسناد خطة الإفتاء للمتأهلين لها من المتخصصين والحاذقين.
- ضرورة إنشاء الأطر العلمية الحاضنة لتخصص الإفتاء في مؤسسات التعليم الجامعي المتخصص.

[1] المرجع السابق : 65.

[2] أ.د. عبد الله الطيار : المرجع السابق : 65.

ـ ضرورة ردع المتجرئين على الفتوى بسن الإجراءات والقوانين الكفيلة بذلك.

ـ إلزام المؤسسات الإعلامية بالتوعية الضرورية في هذا المجال الحيوي، وامتناعها عن فتح فضاءاتها لغير المتأهلين.

ويوصي الباحث بضرورة اعتماد هذه الأسس من الجهات الرسمية والأهلية لحماية الإفتاء من عبث الدخلاء.

ثبت المصادر والمراجع

1. إبطال الحيل : أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان، المعروف بابن بَطَّة العكبري، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة.

2. إجابة السائل شرح بغية الآمل : محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق : القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى، 1986م.

3. الأحكام السلطانية والولايات الدينية : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، خرج أحاديثه وعلق عليه : خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى 1410 هـ 1990 م.

4. الاستخراج لأحكام الخراج : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى، 1405هـ.

5. إعلام الموقعين عن رب العالمين : شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، 1388هـ/1968م.

6. البحر الرائق شرح كنز الدقائق : زين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي ، تحقيق : أحمد عزو عناية الدمشقي، دار احياء التراث العربي.بيروت، الطبعة الاولى 1422هـ –2002م.

7. البحر المحيط في أصول الفقه : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق : محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م.

8. بدائع السلك في طبائع الملك : أبو عبد الله بن الأزرق، تحقيق : د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام – العراق، دار الحرية للطباعة، بغداد 1397 هـ 1977 م.

9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ – 1986م.

10. التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس – 1997 م.

11. تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية : محمد علي بن حسين المكي المالكي، مطبوع على هامش الفروق.

12. الحجر في الفتوى لاستصلاح الأديان أولى من الحجر لاستصلاح الأبدان : أ.د. عبد الله بن محمد بن

أحمد الطيار ، ملف محمل من موقع فضيلته.

13. زهرة التفاسير : محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.

14. سير أعلام النبلاء : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

15. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1996م.

16. عدة رسائل في مسائل فقهية (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الثاني) : حمد بن ناصر النجدي التميمي الحنبلي، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثالثة، 1412هـ.

17. العرف الشذي شرح سنن الترمذي : محمد أنور شاه الكشميري، تحقيق : محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي.بيروت 1425هـ 2004 م.

18. الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي : أحمد بن محمد ابن حجر المكي الهيتمي، جمع : عبد القادر الفاكهي المكي، وضبط : عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.

19. الفقيه والمتفقه : أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي ، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي.السعودية، سنة 1417هـ

20. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير : محمد عبد الرؤوف المناوي، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الأولى 1415هـ – 1994 م.

21. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا : سعدي أبو جيب ، دار الفكر. دمشق، الطبعة الثانية 1408 هـ 1988 م.

22. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إعداد : جميل أبو سارة.

23. قواعد الفقه : محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الصدف. كراتشي؛ الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1986م.

24. اللباب في علوم الكتاب : أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط. أولى 1419 هـ -1998 م.

25. لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

26. المبسوط : شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق : خليل محيي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.

27. مجلة المجمع الفقهي.

28. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر : عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو شيخي زاده

الشهير بداماد، تحقيق : خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، 1419هـ – 1998م.

29. مجمع الضمانات : أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي. دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

30. مجموعة رسائل وفتاوى في مسائل مهمة تمس إليها حاجة العصر، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد 1404 هـ.

31. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل : عبد القادر بن أحمد بن محمد بدران الدمشقي ، تحقيق : محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1417هـ . 1996م. و ط. مؤسسة الرسالة – بيروت، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية، 1401هـ.

فقه تنزيل الأحكام الشرعية تصورا وممارسة
ـ دراسة في ترشيد الإفتاء المعاصر ـ

بقلم
د. محمد منصوري
أستاذ محاضر "أ" في الفقه وأصوله. جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان
simansor@gmail.com

مقدمة

الحمد لله، و الصلاة و السلام على رسول الله، فإن الله تعالى قد خلق الإنسانَ في أحسن تقويم، و فضَّله على سائر الكائنات، و هَيَّأَ له أسبابَ الحياة وظروفَ البقاء و الاستمرار، و أعطاه من الوسائل ما يُحقق له مقصدَ الخلافة في هذه الأرض ويُبَلِّغه مقصدَ العمارة فيها، وأَفاضَ عليه من النعم الكثيرة و المنح الجزيلة ما يُمَكِّنه من العيش الكريم الطيب.

ولِعِلْمه سبحانه و تعالى بِخَلقه أنزل إليهم تشريعًا يسيرون وفق أحكامه و وَضَع لهم قانونا يمشون حسب مواده، كما قَيَّضَ لِعباده نخبةً مُصطفاة و صفوةً مُجتباة من العلماء و الفقهاء لِبيانِ ما أُشكل على المكلَّفين فَهْمُه من نصوص شريعته و إسعافِ المستفتين بما يطلبونه من أحكام دينه.

لكنَّ هذا البيانَ و هذا الإسعافَ مؤسَّسٌ على فلسفةٍ واضحةِ المعالم و مبنيٌّ على منهجيةٍ مضبوطةِ المسالك؛ لأجل تحقيقِ صناعةٍ محكمة للإفتاء و بلوغِ صياغة متقنة للفتوى، ذلك أن المجتمعات الإسلامية واجهت –و لا زالت تواجه– تحدياتٍ كبرى على الصعيد المحلي أو الإقليمي أو العالمي، و مِن شأن الإفتاء المعاصر إذا رُوعِيَت مقوماتُه واعتُبِرت ضوابطُه أن يَجعل الإسلامَ –في داره و خارج دياره– يتخطى العقبات و يتجاوز المحن؛ لِتتأكد صلاحيةُ شريعته واستيعابُ أحكامه للزمان و المكان.

من جملة تلك المقومات و الضوابط التي تُسهم في صناعة الفتوى المعاصرة: "فقهُ تنزيل الأحكام الشرعية"؛ إذْ الفتوى تَرجع إلى نص شرعي و تُخبر بحكم شرعي، و لكنها تتعلق بموضوعٍ مُشَخَّصٍ هو النازلة أو الواقعة أو الحادثة، لها ظروفٌ و ملابساتٌ خاصة، الأمرُ الذي يستوجبُ التذرعَ بمنهج سديدٍ يُيَسِّر عمليةَ الانتقال الرشيد بالأحكام من مرحلة فقه الاستنباط إلى مرحلة فقه التنزيل بآليات رصينةٍ و ضوابط متينةٍ.

أهمية الموضوع: ينطوي موضوع "فقه تنزيل الأحكام" على أهمية تتجلى في:

- إِحكامُ صناعة الفتوى المعاصرة.
- بيانُ أسس عملية الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي.

- إبراز مساهمة علماء الإسلام في التنظير و التطبيق لثلاثية ["النص" و "الحكم" و "الواقع"]

إشكالية الدراسة: تتمحور التساؤلات التي يدور حولها موضوع الدراسة في:

1- إلى أي مدى يسهم "فقه التنزيل" في توجيه الإفتاء المعاصر و من ثم استصدار أحكام القضايا المعاصرة ؟

2- ما هي المعالم التي تجلي البعد التصوري لِـ "فقه التنزيل" ؟

3- كيف يمكن ممارسة "فقه التنزيل" لترشيد صناعة الفتوى المعاصرة ؟

الدراسات السابقة: يأتي موضوع "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" ضِمن سياق مباحث تراثية تناولها الدرسُ الأصولي، وضِمن سلسلةِ دراسات عَرَضَها البحث الأكاديمي المعاصر، و التي منها:

* "المفتي و فقه التنزيل" ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر "الفتوى و استشراف المستقبل" للدكتور فريد شكري/2013م.

* "فقه التنزيل: معالم و ضوابط" مقال علمي منشور بمجلة "جامعة الشارقة" للدكتور ماهر حسين حصوة/ 2015م.

* "آليات و قواعد تغير الفتوى بين الاستنباط و التنزيل" مقال علمي بمجلة "الحوار المتوسطي" للدكتور إسماعيل نقاز/2015م.

* "فقه التنزيل: مفاهيم و مقاربات" مقال علمي منشور بمجلة "المعيار" للدكتور بشير مولود جحيش/ 2017م.

منهجية المعالجة و التقسيم: اقتضت مادةُ هذه الدراسة و معالجةُ موضوعها اتباعَ المنهج الاستقرائي التحليلي لمدونات التراث الأصولي و المقاصدي مع استثمار ما خلص إليه البحث المعاصر في هذا المجال، و تتكون الخطة من:

- مقدمة
- المبحث الأول: فقه تنزيل الأحكام الشرعية – معالمُ تصوُّره–
- المبحث الثاني: فقه تنزيل الأحكام الشرعية – ضوابط ممارسته–
- الخاتمة

المبحث الأول: فقه تنزيل الأحكام الشرعية –معالمُ تَصَوُّرِه–

قبل بيان الوظيفة المنهجية و الدور التوجيهي لِـ "فقه التنزيل" في صناعة الفتوى المعاصرة يجدر البدء بالحديث عن ماهية هذا النوع من الاجتهاد الفقهي، و هذا بغية وضع إطار تصوري لموضوع الدراسة، هذا الإطار يَظهر من خلال مَعلمَيْن، الأولُ منهما تعريفٌ بِـ "فقه التنزيل" و الثاني تعريفٌ بِـ "ألفاظ متصلة بهذا المصطلح":

المطلب الأول: تعريف "فقه التنزيل"

بما أن لفظ "فقه التنزيل" مركب إضافي من كلمتين هما "فقه" و "التنزيل"؛ فإن حقيقته مبنية على حقيقة مفردَيْه:

أولا: حقيقة "الفقه":

فيما يتعلق بالوضع اللغوي فإن كتب معاجم اللغة العربية تذكر أن لـ "الفقه" معانٍ عدةً؛ قال ابن فارس: «الفاء و القاف و الهاء أصلٌ واحد صحيح، يدلُّ على إدراكِ الشَّيء و العِلْمِ به»[1]، و قال الجوهري: «الفِقْهُ: الفهمُ»[2]، و الفعل منه «فَقُه .. فَقاهةً [إذا] صار الفقه له سجية، و فَقِه ... فِقْهاً مثل عَلِمَ عِلماً زِنةً و معنى»[3]، و يقال: «أَفْقَهْتُكَ الشَّيْءَ: إِذَا بَيَّنْتُهُ لَكَ »[4]، و بالتالي تكاد تنحصر الإطلاقات اللغوية للفقه في معاني "الإدراك و العلم و الفهم و البيان".

فإذا ذهبنا إلى الاستعمال الشرعي فإن الله تعالى يقول: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾(هود:91)، ذكر جماعة من المفسرين أن معنى الآية الكريمة "ما نفهم كثيرا مما تقول"[5]، و يقول الله تعالى أيضا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾(التوبة:122)، أي "فرقةٌ تتعلم القرآن و السنن و الفرائض والأحكام"[6]، إلا أن الفقه أخص من العلم؛ بدليل آيات قرآنية، منها ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾(النساء:78) و﴿ولَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَفْقَهُونَ﴾(المنافقون:7)، قال الراغب الأصفهاني: «الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم»[7].

و في الآثار رُوي أَنَّ حُذَيْفَةَ و سَلْمَانَ -رضي الله عنهما- قَالَا لِامْرَأَةٍ أَعْجَمِيَّةٍ: (أَهَاهُنَا مَكَانٌ طَاهِرٌ نُصَلِّي فِيهِ؟ فَقَالَتْ: طَهِّرْ قَلْبَكَ و صَلِّ حَيْثُ شِئْتَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: فَقِهَتْ)[8]، و قد شُرحت لفظة "فَقِهَتْ" بمعنى "فطنت الحق"[9].

و بالتالي لم يخرج الاستعمال الشرعي للفقه عن الوضع اللغوي له عموما؛ فقد أريد به في القرآن الكريم و في الأحاديث و الآثار معاني "الفهم و العلم و الفطنة".

أما الدلالة الاصطلاحية فإن علماء الشريعة قد تنوعت عباراتهم في التعريف بمصطلح "الفقه"، ومن أشهرها لديهم أن الفقه هو:

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص442.
[2] الجوهري، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج6، ص2243.
[3] الزبيدي، تاج العروس، ج36، ص456.
[4] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص442.
[5] ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص390؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص91.
[6] ينظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص403.
[7] الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص642.
[8] أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث و الآثار، ج7، ص122، رقم34674.
[9] ينظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج1، ص170.

- «معرفةُ النفس ما لها و ما عليها»[1]، أي التعرف إلى ما ينفع النفس و ما يضرها في الآخرة[2]، و الوقوف على الجائز لها و على الواجب و المحرم عليها، و الفقه وفق هذا المفهوم يضم أحكام العقيدة و الأخلاق و العمل، أو أنه يجمع بين ما يُعرف بـ "الفقه الأكبر" و "الفقه الأصغر".
- «معرفةُ الأحكام الشرعية التي طَريقها الاجتهاد»[3]، و هو تعريف أخصُّ من سابِقِه؛ لِتَعَلُّقِ المعرفة فيه بالأحكام الشرعية دون سواها من الأحكام العقلية و الاعتقادية و العادية، فإن هذه الأنواع لا تُدرك بالاجتهاد المعروف عند الأصوليين، إلا أنه قد يؤخذ على هذا التعريف انحصارُ الفقه في معرفة أحكامِ ما لا نص فيه، في حين أن التعرف على الأحكام العملية المنصوص عليها هو أيضا فقهٌ، و بالتالي يكون الفقهُ "معرفةُ أحكام القضايا العملية نصًّا واستنباطًا"[4].
- «العلمُ بالأحكام الشرعية العملية المكتسبُ من الأدلة التفصيلية»[5]، و هو أدق التعريفات لمصطلح "الفقه"، حيث استقرت على تداوله أدبيات الفقهاء و الأصوليين المتأخرين على تعدد مذاهبهم و تنوع مدرسهم.

و لعله مما قد تجدر الإشارة إليه –و نحن نقرأ هذه التعريفات خاصة الأخير منها– تلك الثنائية التي تجمع بين البعد العلمي أو الإدراكي و البعد العملي أو الواقعي للقضايا المرتبطة بحياة الناس، و هي ثنائية مناسبة لصناعة الإفتاء في الظروف المعاصرة؛ ذلك لأن تأهيل المفتي المعاصر مبني على تحصيل الملكة الفقهية و على الإحاطة بثقافة العصر و على الدراية بواقع الحياة.

ثانيا: حقيقة "التنزيل":

تعود جذور كلمة "تنزيل" إلى حروف "النون و الزاي و اللام"، و التي تعني –مجتمعةً– هبوطَ الشيء و وُقوعَه[6]، و تدل أيضا على معنى الحلول[7]، كما تدل كذلك على معنى الترك[8] من قولهم "نزلتُ عن الأمر" إذا "تركتَهُ".

و التنزيلُ من نَزَّلَ و أَنْزَلَ، و تَنَزَّلَ و أَنْزَلَ و نَزَّلَ بمعنى واحد[9]، قال ابن فارس: «التَّنْزِيلُ: تَرْتِيبُ الشَّيْءِ وَوَضْعُهُ مَنْزِلَهُ»[10]و قال ابن منظور: «نَزَّلَ القَوْمَ: أَنْزَلَهم المنازلَ، و نَزَّلَ عِيرَه: قَدَّرَ لها المنازِلَ»[1]، أي أن من معاني

---

[1] البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص5.
[2] ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج1، ص16.
[3] المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه، ص68.
[4] ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ج1، ص69.
[5] السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1، ص28.
[6] ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص417.
[7] ينظر: ابن سِيدَه، المحكم و المحيط الأعظم، ج9، ص45.
[8] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص657.
[9] ينظر: ابن سِيدَه، المحكم و المحيط الأعظم، ج9، ص45.
[10] ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص417.

التنزيل "الترتيبَ المنظم و الوضعَ في المكان المناسب و التقديرَ الحسن الملائم للأشياء".

في الاستعمال الشرعي ورد لفظ التنزيل في عدة مواضع من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (الإسراء:106)، أي «فرقنا تنزيله، و أنزلناه شيئا بعد شيء»[2]، قال الجرجاني في التعريفات: «التنزيل: ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبريل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم، ... و التنزيل يُستعمل في التدريج»[3]، و لذلك قال الزبيدي: «و تَنَزَّلَ: نَزَلَ فِي مُهلةٍ»[4]، و من المواضع الأخرى لهذا اللفظ في القرآن الكريم قوله جَلَّجَلَالُهُ: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِلُهُ إِلا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾(الحجر:21)، و معنى الآية الكريمة: «وما من شيء من الأمطار إلا عندنا خزائنه، و ما ننزله إلا بقدر لكل أرضٍ معلومٌ عندنا حدُّه ومَبلغُه»[5].

و في السنة النبوية الشريفة رُوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يوصي به أميرَ جيشٍ أو سَرِيَّةٍ أن يقول له: (...وَ إِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا ...)[6]، و يُفهم من كلام شُراح هذا الحديث –الذين اطُّلع على مدوناتهم– أن المراد بقوله (أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى ...) هو أنه إذا أراد هؤلاء من هذا الأمير أن يحملَهم و يقضيَ فيهم قائلًا لهم: "هذا حكم الله تعالى فيكم"، فإنه ليس له ذلك، بل يَحكم برأيه و اجتهاده[7]، و هذا النهي معلَّل بأنه لا تُدْرَى الموافقةُ و الإصابةُ لِحكم الله تعالى، فالاحتياط يوجب تفادي نسبة الاجتهاد بالرأي الشخصي لحكم الله تعالى؛ سدًّا لذريعة وُرودِ الوحي على خلافِ القضاء بحكم الله ادعاءً في البداية[8].

فَدَلَّت هذه النصوصُ الشرعية –و غيرُها مما لا تتسع طبيعةُ هذه الورقة لِعرضه كله– على أن من المعاني التي يتناولها التنزيل "التدريج و التمهل و التقدير و الحمل و القضاء".

و في التعريف الاصطلاحي أكثرُ ما يُتداوَلُ مصطلحُ "التنزيل" في فنون "علوم القرآن الكريم و الفقه و أصول الفقه"، فأما علماء القرآن فالتنزيل عندهم قد يُقصد به القرآن الكريم ذاتُه و قد يُقصد به الصفةُ التي ينتقل بها الوحي الإلهي من المولى جَلَّجَلَالُهُ و يهبط على رسول الله صلى الله عليه وسلم، و الفقهاء –خاصةً

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص658.
[2] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج17، ص576.
[3] الجرجاني، التعريفات، ص68.
[4] الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج30، ص480.
[5] الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج17، ص83.
[6] أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد و السير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ج2، ص1357، رقم1731.
[7] ينظر: الخطابي، معالم السنن، ج2، ص261.
ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج5، ص203.
[8] ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج12، ص40.
الصنعاني، سبل السلام، ج2، ص466-467.

الفَرَضِيِّينَ منهم- يعنون بهذا المصطلح «أن يُنَزل شخصٌ شخصًا آخرَ غيرُ وارثٍ فيه منزلةَ وارثه»[1] أو «إحلالُ ذوي الأرحام محلَّ مَن أَدْلَى بهم إلى الميت و استحقاقُهم ميراثَه»[2].

أما الأصوليون -قُدماؤُهم و مُتأخِّرُوهم- فإنَّ الأكثرين منهم ممن أَمكنَ الاطلاعُ على مصنفاتهم قد ورد عندهم لفظ التنزيل على معنى "الحَمْلِ"، في مثلِ ما ذكره الغزالي في قوله : «و عُرْفُ الشَّرْعِ في تَنْزِيل الأَسَامِي الشَّرْعِيَّةِ على مَقَاصِدِهِ كَعُرْفِ اللُّغَةِ ...»[3] أثناء حديثه عن المجمل و المبيَّن و تَرَدُّدِ اللفظ بين أكثرَ من معنًى، و كذا في قوله: «والقاضي مع مَصِيرِهِ إلى التَّعَارُضِ نَقَلَ الاتِّفَاقَ عن العلماء على تَنْزِيلِ المطلَقِ على المقيَّدِ عند اتِّحَادِ الحُكْمِ »[4] أثناء حديثه عن المطلق و المقيد، و مثلِ ما ذكره الزركشي: « فَمَنْ ادَّعَى تَنْزِيلَ جِهَاتِ الخطابِ على حُكْمٍ كَلَامٍ وَاحِدٍ مع العلم بِأَنَّ في كتابِ اللَّهِ النَّفْيَ وَ الإثباتَ و الأَمْرَ و الزَّجْرَ و الأَحْكَامَ المُتَغَايِرَةَ فَقَدْ ادَّعَى أَمْرًا عَظِيمًا ...»[5] في كلامه عن حمل المطلق على المقيد إذا اختلفا في السبب، و مثلِ ما ذكره ابن القيم: «... و لا بُعْدَ في تَنْزِيلِ الإِئْتِلَافِ المعْنَوِيِّ مَنْزِلَةَ الإِئْتِلَافِ الحِسِّيِّ، إِذْ كِلَاهُمَا يَحُولُ بَيْنَ المَالِكِ و بَيْنَ الانْتِفَاعِ بِمِلْكِهِ ...»[6] في نقله لِقضاء النبي صلى الله عليه وسلم في الرجُل يَزْنِي بِجَارِيَةِ امْرَأَتِهِ، فهذه الأمثلة يبدو جليًّا أن معنى "التنزيل" فيها هو "الحَمْل".

هذا عند الأكثرين، و القليلُ منهم فقط مَن استعمله في سياقٍ و نَسَقٍ يتماشيان وفق المفهوم الذي يقصده موضوعُ هذه الورقةِ محلَّ البحث و الدراسة؛ و الذي هو "فقه تنزيل الأحكام الشرعية ..."، و مِن جملةِ أولئك العلماء الأصوليين الذين أسسوا لصياغة هذا المصطلح -مدارسةً و ممارسةً- ننتخب مَن يَلِي:

- ابن القيم:

يذكر "ابن القيم" عبارتيْن؛ أُولاهما قولُه: «و الفِقْهُ تَنْزِيلُ المشْرُوعِ على الوَاقِعِ»[7]، عندما عَرَض تفصيل أقوال الفقهاء في التَّخْيِيرِ بَيْنَ الأَبَوَيْنِ في الحضانة، و ثانيتُها قولُه: «... و جعَلوا الشريعةَ قاصرةً لا تَقُومُ بِمصالحِ العباد، مُحْتَاجَةً إلى غيرِها، و سَدُّوا على نُفُوسِهِمْ طُرُقًا صحيحةً مِنْ طُرُقِ مَعْرِفَةِ الحَقِّ و التَّنْفِيذِ لَهُ، و عَطَّلُوهَا، مع عِلْمِهِمْ و علمِ غَيْرِهِمْ قَطْعًا أَنَّهَا حقٌّ مُطَابِقٌ لِلواقِعِ، ظَنًّا مِنْهُمْ مُنَافَاتِهَا لِقَوَاعِد الشَّرْعِ، و لَعَمْرُ اللَّهِ إِنَّهَا لَمْ تُنَافِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ صلى الله عليه وسلم و إِنْ نَافَتْ مَا فَهِمُوهُ مِنْ شَرِيعَتِهِ بِاجْتِهَادِهِمْ، و الذِي أَوْجَبَ لَهُمْ ذلك نَوْعُ تَقْصِيرٍ في مَعْرِفَةِ الشَّرِيعَةِ، و تَقْصِيرٍ في مَعْرِفَةِ الْوَاقِعِ، و تَنْزِيلِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، ... »[8]،

[1] معصر عبد الله، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ص47.
[2] قلعه جي و قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص112.
[3] الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ج1، ص188.
[4] المرجع نفسه، ج1، ص260.
[5] الزركشي، البحر المحيط، ج5، ص15.
[6] ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج5، ص15.
[7] المرجع نفسه، ج5، ص422.
[8] ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص13.

عندما رد على طائفة من الفقهاء قد يُساء تأويلُ قولهم "لا سياسةَ إلا ما نطق به الشرع" فَيُفْهَم منه الجمودُ على حرفية النصوص الشرعية دون الالتفات إلى جلب المصالح و درء المفاسد و دون حُسْنِ تنزيلِ فهمِ هذه النصوص على الواقع و البيئة الاجتماعية؛ فَـ "التنزيل" من وجهة نظر ابن القيم ركن رئيس في استساغة فقه الشريعة و عنصر مهم في حسن استثمار النصوص و تطبيق الأحكام في حياة الناس.

- بدر الدين الزركشي:

يتحدث "الزركشي" عن مسألةِ "منعِ العوام من تقليد أعيان الصحابة" قائلا: «فلِهَذِهِ الغَوَائِلِ حَجَرْنَا على العَامِّيِّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَذْهَبِ الصَّحَابِيِّ، ثُمَّ وَرَاءَ ذَلِكَ غَائِلَةٌ هَائِلَةٌ، و هِيَ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنَّ الْوَاقِعَةَ التِي وَقَعَتْ له هي الواقِعَةُ التي أفتى فيها الصَّحَابِيُّ و يَكُونُ غَلَطًا، لِأَنَّ تَنْزِيلَ الْوَقَائِعِ عَلَى الْوَقَائِعِ مِنْ أَدَقِّ وُجُوهِ الْفِقْهِ وَأَكْثَرِهَا لِلْغَلَطِ»[1]، أي يمكن أن تكون واقعةُ العامي ليست الواقعةَ التي أفتى فيها الصحابي وهو ظانٌّ أنها هي فيخطئ في التنزيل و التطبيق والتخريج و التكييف، والزركشي بهذا التحذير يُنبه إلى قضية دقيقة تتصل بالإفتاء في وقائعَ و نوازلَ قد تتشابه من ناحية الشكل ولكنها تختلف من نواحٍ أخرى كالملابسات و الزمان و المكان، مما يَفرض التريث و التأني و التثبت تفاديًا لِمَزالقَ و أخطاءَ في الفتوى.

- أبو إسحاق الشاطبي:

قد يكون "الشاطبي" أحدَ أبرزِ الأصوليين الذين أكثروا من استعمال مصطلح "التنزيل" باشتقاقات مختلفة وَوِفْقَ المعنى المراد من هذه الدراسة، خاصة في سِفْرِه الماتع البارع "الموافقات"، ففي مسألةِ "اقتضاءِ الأدلة للأحكام بالنسبة إلى مَحَالِّهَا" يتناول قضيةَ الدليلِ المقتَضِي لِلحُكْم الأصْلي متسائِلًا: هل يُقتصَر –في الاستدلال الفقهي– على هذا الدليل وَحْدَهُ أم لا بُدَّ من اعتبار التوابع و الإضافات؟ فكان من جوابه جملةٌ قال فيها «إِنَّ الدَّلِيلَ الْمَأْخُوذَ بِقَيْدِ الْوُقُوعِ مَعْنَاهُ التَّنْزِيلُ عَلَى المناط الْمُعَيَّنِ، ... »[2] و هو –هنا– يبين ضرورة اعتبار المناط في استصدار الحكم من دليله بغيةَ حُسن تنزيله على الواقع.

و "الشاطبي" قبل هذا البيان قد أسس لهذا المعنى، و ذلك بقوله: «أَنَّ الشَّارِعَ حَكَمَ عَلَى أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مُطْلَقَةً و مُقَيَّدَةً، و ذَلِكَ مُقْتَضَى إِحْدَى الْمُقَدِّمَتَيْنِ و هي النقلية، و لا يُنَزَّلُ الحكم بها إلا على ما تَحَقَّقَ أَنَّهُ مَنَاطُ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَوْ عَلَى التَّقْيِيدِ، و هُوَ مُقْتَضَى الْمُقَدِّمَةِ النَّظَرِيَّةِ»[3].

- ولي الله الدهلوي

تكلم "الدهلوي" عن مسالك دفع الاختلاف الذي قد يبدو عند النظر في بعض الأحاديث النبوية، و ذَكَر من تلك الطرق و المسالك أنه يمكن اللجوء إلى « تَنْزِيلِ كل وَاحِدٍ [من هذه الأحاديث المختلفة] على صُورَة

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج8، ص239.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج3، ص291–292.
[3] المرجع نفسه، ج3، ص232.

إِن شهد المناطُ والمناسِبُ، ...»[1]، فهو يجعل من اعتبار العلل و الأوصاف المؤثرة أساسًا لإعمال النصوص و استنباط الأحكام ثم تطبيقها على الواقع.

إذًا؛ من خلال هذا الاستشهادات الأربعة نلْحَظ أن:

أ. مصطلحَ "التنزيل" أقربُ ما يكون إلى حقيقةِ الفنِّ أو التِّقَنِيَّة التي بواسطتها يُتوصل إلى الصناعة الفقهية التي تُزاوِج في مُختبرها بين مُكَوِّن "المشروع" و مُكَوِّن "الواقع".

ب. مصطلحَ "التنزيل" يعكس معنى ثنائيةٍ طَرَفاها إعمالُ النص و اعتبارُ الواقع في سياقِ الحاكمية لكلِّ طرفٍ على الآخر؛ فلا يطغى النص بمجرد حرفيته على صيرورة البيئة الاجتماعية، و لا يعلو الواقع بعوائده و أعرافه و ثقافاته على الأصول و القواعد و المقاصد و المناطات.

ج. مصطلحَ "التنزيل" يؤطر و يوجه عملية "التخريج الفقهي" و "التكييف الفقهي" للقضايا الشرعية و النوازل الفقهية إذا تشابهت الأنساق و تباينت السياقات.

د. مصطلحَ "التنزيل" يتمحور حول مركزية "المناط" في الإخبار بحكم شرعي لواقعة من الوقائع، و لذا استحق أن يكون "فقه التنزيل" ضرورة منهجية لصناعة الفتوى المعاصرة.

ثالثا: حقيقة "فقه التنزيل":

بعد بيانِ الحقيقة الإفرادية لهذا المصطلح نحاول استخلاصَ تصورٍ جامعٍ لِحقيقته اللَّقَبِية، و بالرغم من أن الخلفاء الراشدين و فقهاء الصحابة و التابعين لم يَغْفُلُوا عن تفعيل آلية التنزيل الفقهي في استنباطاتهم واجتهاداتهم العملية، وبالرغم -أيضا- من أن ثلةً من علماء الأصول و المقاصد القدامى قد تحدثوا عن مِحْورية "التنزيل" في إيقاع الأحكام على قضايا الناس و مستجدات حياتهم، إلا أن مصطلح "فقه التنزيل" لم يَحْظَ لديهم -فيما وصلنا من تحريراتهم و تقريراتهم- بِحَدٍّ جامع مانع أو بتعريفٍ شامل، و لأهميته التأصيلية و التطبيقية في الإفتاء المعاصر اجتهد بعض خبراء العلوم الإسلامية في وضع إطار مفاهيمي له، فَعَرَّفوا "فقه التنزيل" بأنه:

«تنزيلُ العلم على الوقائع الجزئية أو المسائل المستجدة و الحادثة، ...» [2]، أي تطبيقُ العلم الحاصل من قراءة نصوص الشرع و من قراءة الأصول الكلية و القواعد العامة للشريعة الإسلامية على القضايا و النوازل الفقهية، إلا أنه قد يؤخَذ على التعريف تَضَمُّنُهُ للدوْر و التسلسل؛ لأنه قد عَرَّف التنزيل بالتنزيل، و كذا يؤخَذ عليه الإطنابُ؛ إذ كان عليه الإيجازُ فيكتفي بذكر الوقائع الجزئية فقط دون المسائل المستجدة.

1. «المطابقةُ بين الحُكم الشرعي و الواقع، ...» [3]، أي محاولةُ إيجاد المناسبة و الملاءمة بين كل من الحُكم و

---

[1] الدهلوي، حجة الله البالغة، ج1، ص239.

[2] الميس خليل، سبل الاستفادة من النوازل و العمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، ع11، (1998م)، ج2، ص425.

[3] حصوة ماهر حسين، فقه التنزيل معالم و ضوابط، "مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية و القانونية"، مج13، ع1، (2016م)، ص242.

البيئة الاجتماعية التي تستدعي تطبيق هذا الحكم، و إلا حصل الانفكاكُ بين الجهتين؛ فَتَتَخَلَّفُ صفةُ الصلاحية لهذا الحكم الذي يرادُ تطبيقُه في هذا الواقع.

2. «إعمالُ العقل من ذي ملكة راسخة متخصصة في إجراءِ حكمِ الشرع الثابت بِمُدْرَكِهِ على وقائعَ فردية و جماعية وأوضاعٍ واقعة أو متوقعة، تحقيقًا لِمقاصد الشارع و تَبَصُّرًا بمآلات تنزيلِ أحكامه ... »[1]، مما أضافه هذا التعريف لِسابِقَيْهِ الالتفات في عملية التنزيل إلى البعد المقاصدي و الاعتبار المآلي؛ ذلك أنه قد تُنَزَّلُ الأحكامُ على الواقع خارج دائرة حفظ مقاصد الشريعة و خارج إطار النظر فيما تؤول إليه هذه الأحكام، فَيَنْخَرِمُ هذا التنزيلُ و يتعطلُ.

على ضوء هذا البيان يمكن اقتراحُ تعريفٍ لَقَبِيٍّ لـ "فقه التنزيل"، و هو أنه "تحويلُ الأحكام الشرعية التي تم تحصيلها بطرق الاستدلال و أدوات الاستنباط المقررة إلى تطبيق عملي يعالج قضايا الناس في حِضْنِ المقاصد الشرعية".

المطلب الثاني: ألفاظ ذات صلة بـ "فقه التنزيل"

يَكتمل الجانب التصوري لـ "فقه التنزيل" بذكر الألفاظ و المصطلحات المتداوَلة بين الأصوليين قديمًا و حديثًا والتي لها تعلُّقٌ مباشرٌ به، كَـ "الاجتهاد التنزيلي" أو "الاجتهاد التطبيقي":

أولا: الاجتهاد التنزيلي:

الاجتهاد التنزيلي" لفظ مركب من "الاجتهاد" الذي هو بذل الجهد و استفراغ الوسع في بلوغ أمر ما، و"التنزيلي" من التنزيل الذي سبق التحقيق في مدلوله، أما "الاجتهاد التنزيلي" فيوجد له مَثاراتٌ في كتب الأصوليين التراثية في مباحث القياس و الاستحسان و سد الذرائع و تحقيق المناط، لكن دون أن تُذكر له تعريفات، بينما عرفه بعض المعاصرين بأنه «بذلُ المجتهدِ الوسعَ لِتنزيل حكم شرعي على واقعة معينة بصورةٍ يُفضي فيها هذا التنزيلُ إلى المقصد الشرعي من الحكم المنزَّل»[2]، و وجه العلاقة التقاربية بارزٌ بين مصطلحي "فقه التنزيل" و "الاجتهاد التنزيلي" من حيث أن ماهية كل منهما ترمي إلى تنزيل الحكم مع مراعاة البعد المقاصدي.

ثانيا: الاجتهاد التطبيقي:

"التطبيق" هو «إخضاع الْمَسَائِل و القضايا لقاعدة علمية أَو قانونية أَو نَحْوهَا»[3]، و "الاجتهاد التطبيقي" يُعد من أبرز المعاصرين الذي نَوّهوا بأهميته فتحي الدريني في قوله: «أما قسيم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط و التأصيل والتفريع فهو الاجتهاد بالرأي في التطبيق، و هذا –في الواقع– لا يقل أهمية و خطرا عن الأول؛ لِتعلق اجتناء ثمرة التشريع واقعًا و عملا به، و تبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق ...[من حيث يلزم] أن يكون

---

[1] جحيش بشير، فقه التنزيل : مفاهيم و مقاربات، "مجلة المعيار"، مج21، ع42، ص11.
[2] وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية ، ص30.
[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج2، ص550.

الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد ... للاضطلاع بمهمة التطبيق الواقعي لتلك الكليات على الوقائع الجزئية ...»[1].

المبحث الثاني: فقه تنزيل الأحكام الشرعية ضوابطُ ممارسته:

بعد توضيح الجانب التصوري من "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" و ذكر المصطلحات القريبة المتصلة به، يمر الباحث إلى بيان ضوابط هذا التنزيل؛ إذ يبقى التصور في حيز التأسيس و التنظير و لا يتم التحصيل إلا بِبَيانِ الآليات التي تجلي كيفية ممارسة تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل و الوقائع و القضايا الفقهية، الأمر الذي سيتناوله هذا المبحث من خلال بعض الضوابط؛ هي النظرُ في تحقيق المناط و معرفةُ فقه الواقع، و ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: النظر في تحقيق المناط

يُعدُّ "تحقيق المناط" أحدَ أهم الخطوات لِفقه تنزيلِ الحُكم الشرعي على الواقعة أو النازلة التي هي محلُّ الاستفتاء، كما يُعتبر أبرزَ الآليات العملية و أهم الروافد المنهجية للوقوف على مدى مناسبةِ هذا الحكم لِمحل إعماله؛ لأن مجرد استصدار الأحكام من أدلتها التفصيلية لا يمنحها صفةَ التفعيل و التطبيق مباشرةً على الوقائع و القضايا؛ فهي بمثابة الكليات التي يُراد تنزيلُها على الجزئيات، و هذا يتطلب الاستنجادَ ببعض الوسائط المنهجية، فيأتي الإسعافُ من خلال ضرورة "التحقيق في مناطات الأحكام" سعيًا لِبلوغ حُسنِ التنزيل[2].

أولا: حقيقة "تحقيق المناط":

لفظُ "التحقيق" في اللغة تفعيلٌ من الفعل "حَقَّ"، قال ابن فارس: «الْحاءُ و القَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، و هو يَدُلُّ على إِحْكَامِ الشَّيْءِ و صِحَّتِهِ»[3]، و قال الكَفَوِي: « التَّحْقِيق لُغَةً: رَجَعَ الشَّيْءُ إِلَى حَقِيقَته، بِحَيْثُ لَا يشوبُهُ شُبْهَةٌ، وهُوَ الْمُبَالغَةُ فِي إِثْبَات حَقِيقَة الشَّيْء بِالْوُقُوفِ عَلَيْهِ، ...، و التحققُ و الوجودُ و الحصولُ و الثبوتُ و الكَوْنُ: كلُّها أَلْفَاظٌ مترادفة، ...، و التَّحْقِيقُ: إِثْبَاتُ دَلِيل الْمَسْأَلَة مُطلقًا أَو بدليلها»[4].

إذاً؛ يُطلَق "التحقيقُ" في الوضع اللغوي على معاني "الإحكام و التصحيح و الإثبات و الإيجاد و التَّيقن".

و لفظُ "المناط" معناه «مَوضِعُ النَّوْط، و هُوَ التَّعَلُّقُ و الإلصاقُ، مِن ناط الشَّيْءَ بالشَّيْء إذا ألصقه و علَّقه»[5]، قال ابن فارس: «النُّونُ و الوَاوُ و الطَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَعْلِيقِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ»[6]، و "المناط" في الاصطلاحِ أكثرُ ما يَكون في تداوليات علماء أصول الفقه، و هو في عُرفِهم يعني "العلةَ التي رَتَّب الشارعُ عليها الحُكمَ"؛ قال الغزالي: «اعْلَمْ أَنَّا نَعْني: بِالعِلَّةِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ مَنَاطَ الْحُكْمِ، أَيْ: مَا أَضَافَ الشَّرْعُ الْحُكْمَ إِلَيْهِ، و

---

[1] فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي و أصوله، ص38.
[2] شكري فريد، المفتي و فقه التنزيل ، بحوث مؤتمر "الفتوى و استشراف المستقبل"، ص488.
[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص15.
[4] الكفوي، الكليات، ص296.
[5] المرجع نفسه، ص873.
[6] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص370.

نَاطَهُ بِهِ، و نَصَبَهُ عَلَامَةً عَلَيْهِ»[1].

أما مصطلح "تحقيق المناط" فقد حظي –مِن قِبَلِ الأصوليين– بتعريفات عدة؛ و لكن بالنظر في مجملها يمكن استخلاصُ حَمْلَيْن له عندهم:

أولهما: وهو المبثوثُ في أغلب المدونات الأصولية، أن "تحقيق المناط" هو إثباتُ علةِ حُكم الأصل في الفرع؛ فَمثلا يُعَرِّفُه الآمدي بأنه «النَّظَرُ فِي مَعْرِفَةِ وُجُودِ العِلَّةِ فِي آحَادِ الصُّوَرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا فِي نَفْسِهَا، وسَوَاءٌ كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوِ اسْتِنْبَاط»[2]، و على هذا يكون تحقيق المناط بإثبات وجود علة الحكم في الفروع و الجزئيات بعد التعرف عليها في الأصل و محاولة تعديتها إلى غيره، فهو ضربٌ من القياس الأصولي أو الاجتهاد القياسي.

ثانيهما: و قد تناوله بعضُ الأصوليين، حيث أضافوا وجهًا آخر لِمصطلح "تحقيق المناط"، مضمونُه أن هذا المصطلح لا ينحصر فقط في حقيقة العلة بالمفهوم السابق؛ بل يتسع ليشمل كلَّ "أصل كلي أو قاعدة عامة يندرج تحت كلٍّ منها جزئياتٌ كثيرة"، و ممن ذكره الطوفي قائلا: «أَن يَكونَ هناك قَاعِدَةٌ شَرْعِيَّةٌ مُتَّفَقٌ عليها أو مَنْصُوصٌ عليها، و هيَ الأَصْلُ، فَيَتَبَيَّنُ المُجْتَهِدُ وُجودَهَا في الْفَرْعِ ... »[3]، و أيضا عَنَاهُ الشاطبي بقوله: «... فَأَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَهُوَ الِاجْتِهَادُ الْمُتَعَلِّقُ بِتَحْقِيقِ المنَاطِ، و هُوَ الَّذِي لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ فِي قَبُولِهِ، و مَعْنَاهُ أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ بِمُدْرَكِهِ الشَّرْعِيِّ، لَكِنْ يَبْقَى النَّظَرُ فِي تَعْيِينِ مَحَلِّهِ»[4]، و على هذا يكون تحقيق المناط بالنظر في مدى انطباق الأصول الكلية و القواعد العامة المستنبطة

من النصوص الشرعية على الجزئيات المشخصة و الفروع الفقهية.

لكن هذا الانطباق لا يُستساغ إلا إذا تناسبت الأوصاف و المعاني بين تلك الكليات و جزئياتها، و لذلك لم يجد بعضُ المعاصرين فرقا بين الحَمْلَيْن الأول و الثاني لمصطلح "تحقيق المناط"، و خَلَص إلى أن الاختلافَ بينهما هو اختلافُ إشارة و عبارة و ليس اختلافَ دلالة و إيالة[5]، فعرَّف هذا المصطلح بأنه: «تشخيصُ القضيةِ من حيث الواقعُ المؤدي إلى تنزيل الحكم ... على ذلك الواقع»[6]، و يُستفاد منه بأن التنزيل يَتَغَيَّا الربط بين ثلاثيةٍ أطرافُها حكمٌ معروف ومناطٌ موصوف و بين محل مشخص معين[7].

ثانيا: وظيفة "تحقيق المناط" في ممارسة فقه التنزيل

إن الممارسة العملية لفقه تنزيل الأحكام الشرعية في صناعة الفتوى المعاصرة تُلزم –في خطوتها الأولى–

---

[1] الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ج1، ص281.
[2] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص302.
[3] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص233.
[4] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص12.
[5] ينظر: ابن بيه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ص71.
[6] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
[7] ينظر: حمادي مليكة، الاجتهاد بتحقيق المناط و علاقته بفقه الواقع، مجلة الإحياء، ص271.

بضرورة تحقيق مناط الحكم الذي يراد الإخبارُ به في النازلة أو القضية الفقهية، حيث يُلتفت إلى ظروف هذا النازلة و سياقها الاجتماعي و يتم النظر في مدى توافر ملابساتها على شروط تنفيذ ذلك الحكم، كما أنه يُلتفت أيضا إلى مناسبة هذه الأحوال للمعاني و الأوصاف التي لأجلها شُرِّع الحُكم.

ومن هنا تبدو أهميةُ "تحقيق المناط" بالنسبة للمفتي المعاصر كآلية اجتهادية تُمكنه من أن يستقيم له التنزيل الفقهي على الوقائع المعاصرة، و لذلك ليس للمفتي أن يكتفي بفتاواه السابقة أو يُقَلِّد فتاوى مَن سَبَقه ليعالج نازلةً من النوازل المستجدة؛ و قد أبدع الشاطبي مؤكِّدًا هذا المعنى بعبارة مسهبة قال فيها إن « التَّقْلِيدَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ بَعْدَ تَحْقِيقِ مَنَاطِ الْحُكْمِ الْمُقَلَّدِ فِيهِ، و الْمَنَاطُ هُنَا لَمْ يَتَحَقَّقْ بَعْدُ؛ لِأَنَّ كُلَّ صُورَةٍ مِنْ صُوَرِهِ النَّازِلَةِ نَازِلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ فِي نَفْسِهَا لَمْ يَتَقَدَّمْ لَهَا نَظِيرٌ، و إِنْ تَقَدَّمَ لَهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَلَمْ يَتَقَدَّمْ لَنَا، فَلَا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ فِيهَا بِالِاجْتِهَادِ، ... و يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الشَّرِيعَةَ لَمْ تَنُصَّ عَلَى حُكْمِ كُلِّ جُزْئِيَّةٍ عَلَى حِدَتِهَا، و إِنَّمَا أَتَتْ بِأُمُورٍ كُلِّيَّةٍ و عِبَارَاتٍ مُطْلَقَةٍ تَتَنَاوَلُ أَعْدَادًا لَا تَنْحَصِرُ، و مَعَ ذَلِكَ؛ لِكُلِّ مُعَيَّنٍ خُصُوصِيَّةٌ لَيْسَتْ فِي غَيْرِهِ، و لَوْ فِي نَفْسِ التَّعْيِينِ، و ليس ما به الِامْتِيَازُ مُعْتَبَرًا فِي الْحُكْمِ بِإِطْلَاقٍ، و لَا هُوَ طَرْدِيٌّ بِإِطْلَاقٍ، بَلْ ذَلِكَ مُنْقَسِمٌ إِلَى الضَّرْبَيْنِ، و بَيْنَهُمَا قِسْمٌ ثَالِثٌ يَأْخُذُ بِجِهَةٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، فلَا يَبْقَى صُورَةٌ مِنَ الصُّوَرِ الْوُجُودِيَّةِ الْمُعَيَّنَةِ إِلَّا و لِلْعَالِمِ فِيهَا نَظَرٌ سَهْلٌ أَوْ صَعْبٌ، حَتَّى يُحَقِّقَ تَحْتَ أَيِّ دَلِيلٍ تَدْخُلُ، ...»[1].

و بذلك يكون الشاطبي قد أعطى بعدًا واسعا لِتحقيق المناط، من حيث إِنه جَعَلَه أصلًا كليًّا في تنزيل الأحكام الشرعية؛ بُغيةَ التوجيه السليم و التسديد الصحيح لضبط ممارسة هذا التنزيل في الواقع، و من حيث إِنه اعْتَبَرَه مسلكًا رئيسًا في عملية الاجتهاد في تطبيق الحُكم على الواقعة.

فَ "تحقيق المناط" إذًا هو عمدةُ المفتي التي يُعَوِّلُ عليها في الانتقال بالأحكام من دائرة التجريد و التنظير والتحصيل الذهني المجرَّد إلى دائرة المعاينة و المشاهدة و العمل؛ لكي تصبح هذه الأحكام مجسدةً في الواقع و صالحةً لإسعاف المستفتين، يقول فتحي الدريني: «من المعلوم أن الحكم التكليفي يتسم بالتجريد و العموم والجزاء غالبا، أما كونه متسما بالتجريد فلأنه يقع في الذهن متعلقا بمُدرَكه، و أما كونه عاما فلأنه لا يختص بواقعة معينة أو شخص معين بالذات، بل يشمل المخاطَبين على الإطلاق و العموم، فالحكم التكليفي إذًا قَبْل مرحلة تطبيقه و تحقيق مناطه في الجزئيات عام و مجرد، حتى إذا جرى الاجتهاد في تطبيقه على متعلقه من واقعة معينة أو شخص معين فإن تحقَّق مناطُه في كلٍّ منهما كان الحكم التطبيقي في هذه الحال مساويًا للحكم التكليفي ...» [2].

و هذا أيضا أشار إليه الشاطبي و أقره بقوله: «... و لَوْ فُرِضَ ارْتِفَاعُ هَذَا الِاجْتِهَادِ [في تحقيق المناط] لَمْ تَتَنَزَّلِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَى أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ إِلَّا فِي الذِّهْنِ؛ لِأَنَّهَا مُطْلَقَاتٌ و عُمُومَاتٌ، و مَا يَرْجِعُ إِلَى ذَلِكَ

[1] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص14-16.

[2] الدريني، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ص37-38.

مُنْزَلَاتٌ عَلَى أَفْعَالٍ مُطْلَقَاتٍ كَذَلِكَ، و الْأَفْعَالُ لَا تَقَعُ فِي الْوُجُودِ مُطْلَقَةً، و إِنَّمَا تَقَعُ مُعَيَّنَةً مُشَخَّصَةً، فَلَا يَكُونُ الْحُكْمُ وَاقِعًا عَلَيْهَا إِلَّا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ بِأَنَّ هَذَا الْمُعَيَّنَ يَشْمَلُهُ ذَلِكَ الْمُطْلَقُ أَوْ ذَلِكَ الْعَامُّ، و قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ سَهْلًا، و قَدْ لَا يَكُونُ، و كُلُّهُ اجْتِهَادٌ»[1].

و إذا كانت أهميةُ "تحقيق المناط" في ممارسة فقه تنزيل الأحكام في الفتيا تبدو من ناحية تفعيل هذه الآلية فإن هذه الأهميةَ تَظهر كذلك من ناحية الخطورة الناجمة عن إغفالِه و عدمِ اعتباره عند الفتوى، و إهمالُ النظر "تحقيق المناط" يُفْضِي إلى إيقاع «تنزيلِ الأحكام على غيرِ ما وُضعت له، أو على أكثرَ مما وُضعت له، أو على أقل مما وُضعت له، و يمكن أن يقع تعطيلُ الحُكم مع وجود محله و مناطه، و حين يغيب تحقيقُ المناط نرى ناسًا يُنَفِّذون الحدودَ في غير موضعها، و آخرين يضعون القتال في غير موضعه، و غيرَهم يضعون السلم في غير محله»[2].

فالمفتي إذَا أَجْرَى الحُكمَ في الواقع على المستفتين دون أن يَلتفت إلى مدى تَحَقُّقِ مناط ذلك الحكم فيهم قد يصير إلى تنزيل هذا الحكم على حالات تتشابه في ظاهرها مع حالات هؤلاء المستفتين، و لكنها في واقع الأمر و حقيقته لا تندرج ضمنها، أو على حالات لها سياقاتٌ خاصة، أو على حالات تَلَبَّست بها أعذارٌ استثنتها من دائرة انطباق الحُكم عليها[3]، و لهذا فإن عدم تفعيل آلية "تحقيق المناط" على وقائع المستفتين و مستجدات الحياة المعاصرة مطيةٌ لحدوث الحرج و المشقة و سببٌ لِانْخِرَامِ المقصد الشرعي من الفتوى.

و إذَا أُريد وضعُ منهجٍ مبسوطٍ لهذا التفعيل، فإنه يتوجب على المفتي المعاصر البدءُ بمرحلة النظر و التأمل في النص الشرعي لاستخراج الحُكم الشرعي بطرق الاستنباط و مسالك التعامل مع مآخذ الأحكام و مداركها التي أَقَرَّها أربابُ علم "أصول الفقه"، ثم يَمُرُّ إلى مرحلة التحَقُّق و التثبت و التأكد و التيقن من وجود مناطِ هذا الحكم الشرعي في الواقعةِ مَحَلِّ الفتوى بعد تخريجه و تنقيحه وِفْق ما وضعه حُذَّاقُ فَن "مقاصد الشريعة"، لِيَنتهي إلى مرحلة تنزيله على واقع المستفتي مُنْتَبِهًا إلى الظروف و الأحوال و الملابسات و مُستحضرًا رصيدَه المعرفي في أبعاده الاجتماعية و الاقتصادية والنفسية و مُستفيدًا من ثقافةِ عَصْرِهِ الإنسانية و الكونية.

وهذا البَسْطُ المُفَصَّلُ الدقيقُ في توضيح كيفية استثمار تِقَنية "تحقيق المناط" في بناء الفتوى المعاصرة إنما هو ضبطٌ و إحكامٌ لعملية الإفتاء و صيانةٌ و حمايةٌ للفتوى من انتحالِ المُبْطِلِين و تأويلِ الجاهلين و تحريفِ الغالين؛ ذلك أن المفتي مُخْبِرٌ عن الله تعالى فيما يُصْدره من أحكام شرعية حول ما يُعرَض عليه و مُوَقِّع عن صاحب الشريعة على أفعال المكلَّفين؛ فهو كما بَيَّن الشاطبي: « أن الْمُفْتِي شَارِعٌ مِنْ وَجْهٍ؛ لِأَنَّ مَا يُبَلِّغُهُ مِنَ الشَّرِيعَةِ؛ إِمَّا مَنْقُولٌ عَنْ صَاحِبِهَا، وإِمَّا مُسْتَنْبَطٌ مِنَ الْمَنْقُولِ؛ فَالْأَوَّلُ يَكُونُ فِيهِ مُبَلِّغًا، و الثَّانِي يَكُونُ فِيهِ قَائِمًا مَقَامَهُ فِي إِنْشَاءِ الْأَحْكَامِ، و إنشاءُ الْأَحْكَامِ إِنَّمَا هُوَ لِلشَّارِعِ، فَإِذَا كَانَ لِلْمُجْتَهِدِ إِنْشَاءُ الْأَحْكَامِ بِحَسَبِ نَظَرِهِ و اجْتِهَادِهِ؛ فَهُوَ

[1] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص16.
[2] الريسوني، الاجتهاد: النص، المصلحة، الواقع ، ص64-65.
[3] ينظر: شكري فريد، المفتي و فقه التنزيل ، بحوث مؤتمر "الفتوى و استشراف المستقبل"، ص490.

مِنْ هَذَا الْوَجْهِ شَارِعٌ وَاجِبٌ اتِّبَاعُهُ والْعَمَلُ عَلَى وَفْقِ ما قاله، و هذه هي الخلافة على التَّحْقِيقِ، بَلِ الْقِسْمُ الَّذِي هُوَ فِيهِ مُبَلِّغٌ لَا بُدَّ مِنْ نَظَرِهِ فِيهِ مِنْ جِهَةِ فَهْمِ الْمَعَانِي مِنَ الْأَلْفَاظِ الشَّرْعِيَّةِ، و مِنْ جِهَةِ تَحْقِيقِ مَنَاطِهَا و تَنْزِيلِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ، و كِلَا الْأَمْرَيْنِ رَاجِعٌ إِلَيْهِ فِيهَا؛ فَقَدْ قَامَ مَقَامَ الشَّارِعِ أَيْضًا فِي هَذَا الْمَعْنَى ...»[1].

المطلب الثاني: "فقه الواقع"

لا يكتفي المفتي بتحقيق المناط في تنزيل الحكم على النازلة؛ بل إن من الخطوات المنهجية لصناعة فتواه أن يكون على دراية بـ"فقه الواقع" الذي يضبط له هذا التنزيل من حيث إنه يوفِّر له الإلمامَ الواسعَ ببيئته التي يعيش فيها بكل جوانبها الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية السياسية و غيرها، و المفتي المعاصر هو مَن يتوصل عن طريق معرفته بهذا الواقع و التبصُّر فيه إلى معرفة الحكم الشرعي الذي ينبغي تنزيلُه و تطبيقُه على الواقعة المشخَّصة، و بِمقدار استيعابِ المفتي لـ"فقه الواقع" و إبصاره بِمَناطاتِ النصوص الشرعية و مراعاتِه لِمقاصد الشارع يُوَفَّقُ و يَنجح في عملية الاجتهاد بِشِقَّيْه الاستنباطي و التنزيلي، فتجري حياة الناس على وفق مراد الله تعالى.

أولا: حقيقة "فقه الواقع"

لفظُ "الواقع" من الفعل "وَقَع" بمعنى سقط[2]، و في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾(النمل:82) معنى "وقع" أي حَقَّ و وَجَبَ[3]، و في قوله ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(الأعراف:118) معنى "وقع" أي ظَهَرَ و ثَبَتَ[4]، بينما يُستعمَلُ لفظ "الواقع" في العُرْف العام للدلالة على الأحوال و الأحداث و الظروف التي يعيشها الناس في أي مجتمع من مجتمعات العالم.

بالرجوع إلى المدونات الفقهية و الأصولية فإنه يبدو أن مصطلح "الواقع" يقترب –في مضمونه– من مصطلحي "العرف" و "العادة" أو "الأعراف" و "العوائد"، و لذا اكتُفِي بها عنه من حيث ضبطُه و تحديدُه، و لكن الخبراء المعاصرين وضعوا له بعض التعريفات؛ و منها:

* تعريف القنُّوجي «الواقع هو ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك المدركين و تعبير المعبرين»[5].
* تعريف عبد المجيد النجار: «نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة من أنماط في

[1] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص256.
[2] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص402.
[3] ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج19، ص495.
[4] ينظر: المرجع نفسه، ج13، ص31.
[5] القنُّوجي، أبجد العلوم، ص217.

المعيشة، و ما تستقر عليه من عادات و تقاليد و أعراف، و ما يستجد فيها من نوازل و أحداث»[1].

* تعريف الريسوني: «الفقه و الاجتهاد الفقهي هو التأطير الشرعي للواقع، واقع الأفراد و الجماعات، و الدول والمؤسسات، فما ينتجه الفقه و الفقهاء يسير متفاعلا و متلائما مع ما ينتجه الواقع من نوازل و تطورات»[2].

استقراءُ هذه التعريفات و محاولةُ تحليلها تقود إلى أن المقصود بِـ "الواقع" هو "تلك المكونات التي تؤسس حياة الناس و تجري عليها السنن الكونية و تقوم عليها قوانين المعاش".

أما "فقه الواقع" فإن لم يكن قد أخذ حَظَّه من حيث تحديدُ ماهيته الاصطلاحية في كتب التراث إلا أنه قد أخذ حظًّا وافرًا من حيث التنظيرُ و التأسيسُ و من حيث الإعمالُ و الممارسةُ و الاعتبارُ لدى فقهاء الأمصار على مرِّ الأعصار، و لذا نجد بعضَ المعاصرين قد تداركوا هذا الأمرَ و اجتهدوا في صياغة عبارات لتحديد حقيقة "فقه الواقع"، ومنها:

* تعريف ناصر العمر: «فقهُ الواقع هو علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، من العوامل المؤثرة في المجتمعات، و القوى المهيمنة على الدول، و الأفكار الموجِّهة لِزعزعة العقيدة، و السبلِ المشروعة لِحماية الأمة و رُقيها في الحاضر والمستقبل»[3]، و يلاحَظ على هذا التعريف صفةُ الإطناب أو الإسهاب المنافِي للإيجاز؛ فَلَوْ اقتصر على أن فقه الواقع علمٌ يبحث في فقه الأحوال المعاصرة لَأَوْفَى.

* تعريف حسن الترتوري: «المراد بفقه الواقع الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق المناط العام أم المناط الخاص، و تحقيق المناط العام هو تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب و السنة أو غيرها من الأدلة على الوقائع و النوازل»[4]، على أن وجه المساواة بين هذَيْن المصطلحَيْن لا يَظهر؛ إذ إن كُلا من "الاجتهاد في تحقيق المناط" و"فقه الواقع" عاملان و شرطان أساسيان لِتنزيل الحُكم المستفاد من النص على القضية الفقهية، ثم إن "الاجتهاد في تحقيق المناط" يبحث في التأكد من إمكانية اندراج الجزئي (أي النازلةَ) تحت كُلِيِّهِ (أي النصَّ و الحُكمَ الشرعِيَّيْن) بواسطة النظر في المعاني و الأوصاف و اعتبار توافُرِ الشروط و انتفاء الموانع، بينما "فقه الواقع" يبحث في ضرورة الاطلاع و التعرف على مكونات حياة الناس قبل استصدار حُكم وقائعه و مستجداتها.

* تعريف سعيد بيهي: «فقه الواقع هو معرفة ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه و كيفية استفادتها و حال المستفيد»[5]، والذي يتبادر من هذه العبارة أن فقه الواقع هو التعرف إلى الظروف و الأحوال التي تحيط

---

[1] النجار، في فقه التدين فهما و تنزيلا، ج1، ص101.
[2] الريسوني، الاجتهاد: النص، المصلحة، الواقع ، ص46.
[3] العمر ناصر، فقه الواقع، ص19.
[4] الترتوري حسن، فقه الواقع –دراسة أصولية فقهية–، ص71.
[5] بيهي سعيد، التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع، ص195.

بالحياة كما هي و في مختلف نواحيها، ثم إدراك كيفية الاستفادة من هذا التعرف و الاطلاع في حل المعضلات و تجاوز التحديات.

هذا و يمكن اقتراحُ تعريفٍ مفادُه أن "فقه الواقع" مصطلحٌ محمولٌ على أنه "العلمُ و الفهمُ لِما يحيط بالقضية الفقهية -التي يراد الإخبارُ بِحُكمها الشرعي- من دلائلِ أحوالٍ، و معرفة القرائن و ما تجري عليه حياة الناس -محليًّا وإقليميًّا و عالميًّا- في مختلف الميادين و على كافة الأصعدة".

ثانيا: وظيفة "فقه الواقع" في ممارسة فقه التنزيل:

تَبرز أهميةُ الوظيفة المنهجية لـ "فقه الواقع" في ممارسة عملية تنزيل الأحكام الشرعية أثناء استصدار الفتوى في القضايا و الوقائع؛ ذلك أن الإفتاء من غير فهمٍ للواقع و دون استيعابٍ لِمحل التطبيق سَيَخْدِشُ في صلاحية الشريعة لكل زمان و لكل مكان، و تحصيلُ الحُكم الشرعي مع الجهل بأحوال الناس و ظروف حياتهم يَنتج عنه تطبيقٌ غيرُ سليم للحكم و تنزيلٌ غير سديدٍ له، و يؤدي هذا إلى الخلط بين الإسقاط و التنزيل؛ فالإسقاط هو معرفة الحكم و عدم معرفة أحوال الناس بحيث تتجاوز قراءة أحوال الناس، الأمر الذي يقود إلى اعتبار أفراد المجتمع بنفس المستوى و الحال[1]، و هو ما نبه إليه ابن القيم حينما: «فَالْحَاكِمُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فَقِيهَ النَّفْسِ فِي الْأَمَارَاتِ و دَلَائِلِ الْحَالِ و مَعْرِفَةِ شَوَاهِدِهِ و فِي الْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ و الْمَقَالِيَّةِ، كَفِقْهِهِ فِي جُزْئِيَّاتِ و كُلِّيَّاتِ الْأَحْكَامِ؛ أَضَاعَ حُقُوقًا كَثِيرَةً عَلَى أَصْحَابِهَا، و حَكَمَ بِمَا يَعْلَمُ النَّاسُ بُطْلَانَهُ لَا يَشُكُّونَ فِيهِ اعْتِمَادًا مِنْهُ عَلَى نَوْعِ ظَاهِرٍ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى بَاطِنِهِ و قَرَائِنِ أَحْوَالِهِ، فَهَاهُنَا نَوْعَانِ مِنَ الْفِقْهِ لَا بُدَّ لِلْحَاكِمِ مِنْهُمَا: فِقْهٌ فِي أَحْكَامِ الْحَوَادِثِ الْكُلِّيَّةِ، و فِقْهٌ فِي نَفْسِ الْوَاقِعِ و أَحْوَالِ النَّاسِ يُمَيِّزُ بِهِ بَيْنَ الصَّادِقِ و الْكَاذِبِ والْمُحِقِّ و الْمُبْطِلِ، ثُمَّ يُطَابِقُ بَيْنَ هَذَا و هَذَا فَيُعْطِي الْوَاقِعَ حُكْمَهُ مِنْ الْوَاجِبِ، و لَا يَجْعَلُ الْوَاجِبَ مُخَالِفًا لِلْوَاقِعِ»[2].

فالأحكامُ الشرعية لها متعلَّقات و مَحَالٌّ، و هذه المتعلَّقاتُ و المَحَالُّ تعتريها أوصافٌ لا تبقى ثابتةً على نفس الظروف و المعطيات، بل هي مُعَرضة للتغير و التبدل زمانا و مكانا، مما يوجب تَغَيُّرَ تلك الأحكام تَبَعًا لِتغير أوصافِ متعلَّقاتها، و هذا إنما يُدرَك بفقه الواقع أو بفقه المجتمع، إلا أنه لا يُلتفت في أثر هذا التغير إلا إلى الأوصاف التي نِيطَتْ بها الأحكامُ، و عندما أَسّس علماؤنا قاعدة "تغيُّر الزمان و المكان و أثرها في تغير الأحكام"، إنما عَنَوا بقاعدتهم هذه أن تغير الزمان و المكان لا قيمة له في نفسه إلا بمقدار تأثيره في الأحوال و الظروف و مِن ثَم الأحكام و متعلَّقاتها[3].

ولقد ذكروا جملة من العبارات في التنظير لاعتبار فقه الواقع في صناعة الإفتاء و وضعوا قواعد تابعة لهذا التأسيس، و من ذلك قولُ القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مَدْرَكها العوائد مع تغير تلك العوائد خلافُ الإجماع وجهالةٌ في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائدَ يتغير الحكمُ فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه

[1] ينظر: عمر عَبيد حسَنه، مِن فقه الحالة، ص7-8.

[2] ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص4.

[3] ينظر: علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه و الشريعة و نظرية المقاصد، ص410.

العادة المتجددة»[1]، وقولُ ابن القيم: «لِكُلِّ زَمَانٍ حُكْمٌ، و النَّاسُ بِزَمَانِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِآبَائِهِمْ»[2] بعد أن عقد فصلًا في أحد كتبه وَسَمَهُ بـ «فَصْلٌ فِي تَغْيِيرِ الْفَتْوَى و اخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغَيُّرِ الْأَزْمِنَةِ و الْأَمْكِنَةِ والْأَحْوَالِ و النِّيَّاتِ و الْعَوَائِدِ»[3]، و قولُ الشاطبي –و هو يبين مواضعَ تعيينِ مناطات الأحكام– أنه : «لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ أَخْذِ الدَّلِيلِ عَلَى وَفْقِ الْوَاقِعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ نَازِلَةٍ»[4].

والفقيه المفتي قد لا يضطرب فقهُه و فتواه من ناحية تعاملِه مع النص و ضبطِه له ثبوتًا و دلالةً، لكنه يضطرب من ناحية تنزيله لذلك النص على وقائع و حالاتٍ لم تَتمحص طبيعتُها و لم تُكشف تفاصيلُها، فَيُخبر بحكمٍ و يُصدر فتوى هي أقرب إلى العموم و الشمولية منها إلى خصوصية الواقعة المستفتى فيها؛ لِظهور هذه الواقعة له صورةً لا حقيقةً [5]، و بالتالي استحق أن يكون "فقه الواقع" مدخلا أساسًا من المداخل المنهجية لضبط عملية ممارسة الاجتهاد التنزيلي وتطبيق الأحكام الشرعية.

الخاتمة

بَعْدَ هذا العرض الموجَز الذي تَمَّ مِن خلاله معالجةُ موضوع "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" من حيث تصورُه و من حيث آلياتُ ممارسته، باعتبار أنه يُشكل رافدا منهجيا و مظهرا تجديديا لِفن صناعة الإفتاء المعاصر في سياق التحديات التي تواجهها المجتمعات الإسلامية في ظروفها الراهنة، و هو مما –لا شك– يُسهم في تأكيد مواكبة الشريعة للحياة؛ ذلك أنه يمثل ضرورةً تَقْتَضِيها و تستدعيها الاستجابةُ لِحاجة الواقع و تَطلعات الفرد المسلم في حياته اليومية ضمن المنظومة العصرية في بُعدها المحلي و الإقليمي و العالمي.

بعد هذا يمكن التوصل إلى جملة من النتائج و الخروج ببعض التوصيات:

أولا: النتائج:

1- تَنطلِقُ فكرةُ "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" مِن محاولة إتمام عملية فقه الاستنباط أو الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية، و مِن محاولة ربط كل من "النص و الحكم" بِـ "الواقعة"، حفاظًا على التأطير السليم للإفتاء المعاصر.

2- فقه التنزيل هو "تحويلُ الأحكام الشرعية التي تم تحصيلها بطرق الاستدلال و أدوات الاستنباط المقررة إلى تطبيق عملي يعالج قضايا الناس في حِضْنِ المقاصد الشرعية".

3- من أبرز الآليات لممارسة فقه التنزيل "تحقيق المناط" الذي يتجاوز النظر في مجرد علة الحكم إلى مدى التطابق بين الأوصاف التي نيطت بها الأحكام و ظروف و أحوال و ملابسات الواقعة المستفتى فيها.

---

[1] القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام، ص228.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4، ص169.

[3] المرجع نفسه، ج3، ص11.

[4] الشاطبي، الموافقات، ج5، ص256.

[5] جحيش بشير، فقه التنزيل : مفاهيم و مقاربات، "مجلة المعيار"، مج21، ع42، ص15.

4- يعد "فقه الواقع" عاملا ضروريا للإخبار بالفتوى التي تتناسب مع حركية القانون الاجتماعي الذي يعيش ضمنه أفراد التكليف؛ ذلك أنه يرفد المفتي بمجموعة من المعطيات ذات الطابع الاقتصادي و الاجتماعي و النفسي و الكوني، و التي تعينه على الحكم الرشيد و الإفتاء السديد.

5- هناك آليات أخرى لممارسة فقه التنزيل، مثل "اعتبار المآلات" و "مراعاة الأبعاد المقاصدية" في استصدار الأحكام من نصوصها.

ثانيا: التوصيات:

1- دعوةُ الخبراء و الأكاديميين و المشرفين على مناهج و برامج المقررات العلمية الإسلامية في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي إلى دعم "مشروع الإفتاء المعاصر -ضبطا و تنزيلا" .

2- التأكيدُ على طلبة الماستر و الدكتوراه في اختيارِ موضوعاتٍ تطبيقية لضوابط فقه التنزيل في صناعة الفتوى المعاصرة.

هذا و إن كل إنسان عرضةٌ للسهو و النسيان، و رغم ما بُذل في هذه الدراسة من الوُسع فإنه جهدُ المقل يعتريه النقص و يتخلله الخطأ، شأنُ كلِّ أعمال البشر:

و ما أبرئ نفسي إنني بشر   أسهو و أخطئ ما لم يحمني قدَرُ
و ما ترى عذرا أَوْفَى بذي زلل   من أن يقول مُقِرًّا إنني بشَرُ

ولعله يكون في المستقبل بدايةً لموضوعٍ أو مادةً لدراسةٍ لِمن هو أكفأ و أعلم من صاحبه، فما وافق الصواب فهو بتوفيق من الله تعالى، و ما جانَبَهُ فهو من تقصير من الباحث، و عسى اللهُ الكريم ربُّ العرش العظيم أن يجعل هذا العمل خالصًا له وحده، و أن يثيب مُنجِزَهُ على ما أنفق من طاقة في إخراجه، و أن ينفعه بما فيه و ينفع به الغيرَ، والصلاة و السلام على الحبيب المصطفى و على آله وصحبه.

قائمة المصادر و المراجع

1. ابن أبي شيبة، أبو بكر، المصنف في الأحاديث و الآثار، تح: كمال يوسف، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1409هـ).
2. ابن القيم، شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ).
   - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، (د.ط)، (د.ت).
   - زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27، (1415هـ).
3. ابن بطال، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، تح: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، (1423هـ).
4. ابن بيه، عبد الله، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، مركز نماء للبحوث و الدراسات، ط1، (2014م).
5. ابن سِيدَهأ أبو الحسن، المحكم و المحيط الأعظم، تح: هنداوي عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1421هـ).
6. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (1399هـ).

7. ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414هـ).
8. الأصفهاني، أبو القاسم، مفردات غريب القرآن، دار القلم، دمشق، ط1، (1412هـ).
9. الآمدي، أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي،(د.ط)، (د.ت).
10. البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).
11. البغوي، أبو محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1420هـ).
12. بيهي سعيد، التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع، الدار العالمية للنشر و التوزيع، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).
13. التفتازاني، سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، (د.ط)، (د.ت).
14. جحيش بشير، فقه التنزيل : مفاهيم و مقاربات، "مجلة المعيار"، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، مج21، ع42، (2016م).
15. الجرجاني، علي بن أحمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1403هـ).
16. الجوهري، أبو نصر، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور، دار الملايين، بيروت، ط4، (1407هـ).
17. حصوة ماهر حسين، فقه التنزيل معالم و ضوابط، مجلة "جامعة الشارقة للعلوم الشرعية و القانونية"، جامعة الشارقة، مج13، ع1، (2016م).
18. حمادي مليكة، الاجتهاد بتحقيق المناط و علاقته بفقه الواقع، مجلة "الإحياء"، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ع20، (2017م).
19. الخطابي، أبو سليمان، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، (1351هـ).
20. الدهلوي، شاه ولي الله، حجة الله البالغة، تح: السيد سابق، دار الجيل، القاهرة، ط1، (1426هـ).
21. الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ).
22. الريسوني، الاجتهاد: النص، المصلحة، الواقع ، دار الفكر، دمشق، ط1، (1420هـ).
23. الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).
24. الزركشي،، بدر الدين، البحر المحيط، دار الكتبي، ط1، (1414هـ).
المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، (1405هـ).
25. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث، ط1، (1424هـ).
26. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تح: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، (1418هـ).
27. شكري فريد، المفتي و فقه التنزيل ، ضمن بحوث مؤتمر "الفتوى و استشراف المستقبل"، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، (1434هـ).
28. الصنعاني، أبو إبراهيم، سبل السلام، دار الحديث، (د.ط)، (د.ت).
29. الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،

(1420هـ) .

30. الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1407هـ).
31. علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه و الشريعة و نظرية المقاصد، دار الهادي، بيروت، ط1، (1426هـ).
32. عمر عَبيد حسَنه، مِن فقه الحالة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، (1425هـ).
33. الغزالي، أو حامد، المستصفى في أصول الفقه، تح: محمد عبد السلام، در الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1413هـ).
34. فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي و أصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1429هـ).
35. القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرفات القاضي و الإمام، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، (1416هـ).
36. القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، ط2، (1423هـ).
37. القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، مصر، ط7، (1323هـ).
38. قلعه جي و قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، عمان، ط2، (1408هـ).
39. القنُّوجي، حسن خان، أبجد العلوم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1423هـ).
40. الكفوي، أبو البقاء، الكليات، تح: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
41. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، مصر، ط4، (1425هـ).
42. مسلم، ابن الحجاج، صحيح مسلم، تح: نظر بين محمد، دار طيبة، الرياض، ط1، (1427هـ).
43. معصر عبد الله، تقريب معجم المصطلحات الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (2007م).
44. الميس خليل، سبل الاستفادة من النوازل و العمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، ع11، (1998م).
45. النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهما و تنزيلا، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، (1989م).
46. النووي، أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، (1392هـ).
47. وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، دار لبنان للطباعة و النشر، بيروت، ط1، (2003م).

اختلاف المكان وأثره في تغير الفتوى

بقلم
د. عكاشة راجع
جامعة وهران 1 – الجزائر
ra.okkacha@yahoo.fr

مقدمة

الشريعة الإسلامية وضعت القواعد العامة والمبادئ الكبرى لما يتحول باختلاف الزمان والمكان والإنسان، و تركت للناس تفصيل المجمل بما يصلح لهم عصرا و مصرا و حالا، و فصّلت الثابت الذي لا يتغير بما قيّد الاجتهاد فيه فحصره في دائرة التطبيق كأغلب أحكام الميراث مثلا، فسياسة التشريع تفصيل الثابت وإجمال المتحول، بما يجعلها تجمع بين الثبات و المرونة، تحقق مصالح الناس : دولا وأفرادا ، وتجلب النفع لهم معاشا و معادا، المصالح فيها موزونة بمقاصد الشريعة، فلا تختلف بها الأنظمة، و لا يتخلف عنها الأفراد، ، ولا تمل منها الأفئدة ،ولا تميل بها الأهواء، و الفقيه لا يتسنى له التوقيع عن رب العالمين إلا بنوعي فقه: فقه الواجب أي الأمر و النهي و ما ينبغي أن يكون، و هو فقه الحكم المجرد، و فقه الواقع أي تنزيل الواجب في الوقع وما ينبغي أن يكون فيما هو كائن، إنها الفتوى المجسدة، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفة الناس وهو أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، كان ما يفسد أكثر مما يصلح –كما قرره العلامة ابن القيم–، والناس أشبه بأزمانهم و بلدانهم منهم بآبائهم وأبنائهم، إذ المرء ابن بيئته، لذلك الفقيه الخريت يستحضر الزمان والمكان وأثرهما على الإنسان في فتواه، إعمالا للقاعدة الذهبية :" لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان"إذ الناس" تحدث لهم أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"كما قال العالم الزاهد الخليفة الراشد عمر ابن عبد العزيز، فمذهب الشافعي في القديم غيره في الجديد، لأن العراق ليست مصر فالمكان غير المكان، و اختلاف صاحبي أبي حنيفة مع أبي حنيفة ليس اختلاف حجة و برهان بل اختلاف عصر و زمان، و لو عاش لزمانهم لقال بمثل قولهم...والفقهاء قديما أرسوا مبدأ " فساد الزمان" تتغير له الفتوى لضمور التقوى، ولا ينقض الاجتهاد الأول بالاجتهاد الأخير،فذاك على ما قضينا و هذا على ما نقضي، و الفتوى هي الأخرى بزمانها أشبه و بمكانها أليق ، و هذا ما يحاول بسطه هذا البحث من خلال التركيز على اختلاف المكان ودوره في اختلاف الاجتهاد و تغير الفتوى، دركا لتأثير البعد المكاني قسيم البعد الزماني وصولا لدراسة نماذج لفتاوى علماء مشتبهة صورة و غير متشابهة حكما نظر لاختلاف العصر أو المصر أو هما معا.

وقد قسّم الباحث الموضوع بعد هذه لمقدمة إلى مطلبين و خاتمة.

المطلب الأول: اختلاف المكان و تضمن عديد عناصر هي:

أولا : قاعدة: " لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان".

ثانيا: الأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية لا القطعية.

ثالثا: التعبير بالفتاوى بدل الأحكام أصح.

رابعا:العرف و تغيّر الفتاوى.

خامسا: ما جرى به العمل و مراعاة المكان.

المطلب الثاني: تطبيقات فقهية لتغير الفتوى لتغير المكان. وتضمن المسائل التالية:

أولا: الضيافة واجبة في البدو غير واجبة في الحضر.

ثانيا: شهادة البدوي للحضري.

ثالثا: مسألة العذر بجهل الأحكام.

رابعا:البلاد الحارة و البلاد الباردة.

خامسا: إحياء الأرض الميتة.

سادسا: التفرقة بين دار الإسلام و دار الحرب.

خاتمة. حوت نتائج البحث.

والجدير بالذكر أن هذا البحث تم انجازه خصيصا للمشاركة في الملتقى الدولي الرابع المزمع عقده في كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي المعنون بـ" صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة." ويندرج في المحور الأول: صناعة الفتوى المعاصرة: المقومات والضوابط ، والذي من بين جزئياته البيئة الاجتماعية وأثرها في تغير الفتوى.

المطلب الأول: اختلاف المكان

لاختلاف البيئة و تباينها من صقع لأخر أبلغ التأثير على المفتي، لأنه يراعي في فتواه عديد عوامل من بينها الزمان و المكان و أحوال الإنسان، و لا أدلّ على تأثير اختلاف المكان على اجتهاد الفقيه من تغيير الشافعي لاجتهاده و مذهبه الذي اعتقده في العراق، و ألّف فيه كتابه البغدادي" الحجة"، إلى اجتهاد آخر و مذهب جديد لمّا انتقل إلى مصر ألّف فيه كتابه " الأم"، وكغيض من فيض تغييره اجتهاده ،أنه كان يمنع في مذهبه القديم بيع الجلد المدبوغ، فلمّا قدم مصر وجد صناعة الجلود عندهم متطورة ووجدها تشكل دعامة اقتصادية هامة فغيّر اجتهاده و أجاز بيع الجلد المدبوغ.[1]

قال الدكتور عبد الحكيم الرميلي في بحثه الماتع عن تغير الفتوى:" لما قال الإمام الغزالي الشافعي في الطهارة:"وددت لو أن مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك"، كأنه لمس في فتاوى الشافعي تشددا في قضية الطهارة، و كأن الإمام مالك كان أكثر تساهلا، و الحقيقة عكس ذلك ، فالإمام مالك كان مقيما في الحجاز حيث الماء قليل فخفّف في شروط الطهارة، أما الشافعي لما انتقل إلى مصر، وجد بها وفرة في المياه، فلم ير داعيا للتساهل في أمر الطهارة."[2]

- أولا : قاعدة:" لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان".[3]

القاعدة أنه :" لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان "، و الحقيقة أن الحديث عن المكان هو حديث عن الزمان لشدة تلازم الأمربن، ولذا كان جواب فرعون لموسى عليه الصلاة و السلام عن اختيار الموعد المطلوب في الآية:" فاجعل بيننا و بينك موعدا لا نخلفه نحن و لا أنت مكانا سوى"[4]، فأجاب فرعون:" موعدكم يوم الزينة "[5]، فاكتفى بذكر الزمان لدلالته على المكان، فلا بد لهم أن يجتمعوا في يوم الزينة في مكان معين مشهور، فبذكر الزمان علم المكان، قال ابن جزي الكلبي :" الاجتماع في المكان يقتضي الزمان ضرورة".[6]
و لئن قصر مذهب الحنفية القاعدة على تغير الزمان دون المكان، فإن مذهب مالك عمّمها لتشمل المكان والأحوال، و هو ما حذاه ابن القيم فقال:" فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد".[7]

وكمثال على اختلاف الأحكام لاختلاف الأماكن أن" التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار فرب

---

(1) ينظر: عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، ص333-334.
(2) المرجع نفسه، ص 334.
(3) ينظر: سها سليم مكداش، تغيّر الأحكام في الفقه الإسلامي(دراسة تطبيقية لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان)، رسالة دكتوراه.
(4) سورة طه، الآية 57
(5) سورة طه، الآية 58
(6) ينظر: يوسف بن مهدي، ص 202.
(7) إعلام الموقعين، ج3، ص11.

تعزير في بلاد يكون إكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تعزير وفي الشام إكرام وكشف الرأس عند الأندلس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان.[1]

قال الشاطبي عن خوارم المروءة:" مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح.[2]

• ثانيا: الأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية لا القطعية.

قال ابن القيم رحمه الله: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها. لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة".[3]

و إذا نظرنا إلى الأحكام الشرعية من جهة التعليل وجدناها نوعين: غير معللة و معللة، الأحكام غير المعللة أي غير معقولة المعنى لا تتغير أبدا(كالأحكام التعبدية مثلا)،أما الأحكام المعللة فهي قسمان: ما كانت علته ثابتة لا تقبل التغيير و التبديل كتحريم الخمر لعلة الإسكار، فهذه لا تتبدل، وأما العلة القابلة للتغير كالعرف و المصلحة ، فهذه يتغير الحكم فيها بتغير علته[4]

• ثالثا: التعبير بالفتاوى بدل الأحكام أصح.

لعل الأضبط لقاعدة"لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان" والأبعد عن النقد أن نعبر بدلا من الأحكام بالفتاوى على غرار ما فعل العلامة ابن القيم. أما الأحكام فالمتغير مناطاتها، ولو أن الظروف الملابسة للحكم بقيت هي هي لبقي الحكم بلا تغيير ولا تبديل ، قال الشيخ علي خفيف:" .. والواقع أن مثل هذا لا يعد تغييرا ولا تبديلا إذا روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها وما لتلك الظروف والملابسات من صلة للحكم الذي جعل لها، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها و ملابساتها والوسط الذي حدثت فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق عليه مع كل هذا.فإذا تغير الوسط وتبدل وجهها وكانت مسألة أخرى اقتضت حكما آخر لها.

وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها ما زالت على حكمها، و أنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم

(1) القرافي، الفروق ج1. ص 207.

(2) الشاطبي، الموفقات، ج2، ص489.

(3) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) ،إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية،ج1، ص331.

(4) ينظر: يوسف بن مهدي، البعد الزماني والمكاني وأثرهما في تغير الفتوى، دار الشهاب، دمشق،1421هـ، 2000م،ط1، ص161

يتبدل حكمها".[1]

• رابعا: العرف و تغيّر الفتاوى.

و من مظاهر اعتبار المكان و تغير الفتوى بتغيره مراعاة العرف، إذ الأخير يمتزج فيه الزمان و المكان وتصرف الإنسان، فالعرف كما يعرّف هو: " عادة جمهور قوم في قول أو فعل."[2]، فمما يفهم من التعريف أن العرف نوع عادة، و العادة من صميمها التكرار إذ من طبيعتها الاستمرار زمنا عليها و الاستقرار، " و يفهم من التعريف أيضا أن تحقق العرف يعتمد على نصاب عددي من الناس لا بد منه: و هو أن يكون موضوع العرف قد اعتاده القوم في مكان جريانه، و هذا مستفاد من لفظة الجمهور."[3]

ويفهم من تنكير لفظة" قوم" في التعريف أن العرف ينقسم " إلى عرف عام و عرف خاص، فإنه يشمل أهل بلد معين أو أهل حرفة خاصة، فيكون عرفهم خاصا بهم، كما يشمل الناس أجمعين في جميع البلدان فيكون عاما".[4]

و يشترط في العادة كي تعتبر جملة شروط منها:

- أن تكون غالبة، للقاعدة الفقهية: " إنما تعتبر العادة إذا غلبت"(المادة 41 مجلة الأحكام العدلية).
- أن تكون قديمة، أي ليست طارئة وقت نشوء التصرف، إذ القاعدة : " لا عبرة بالعرف الطارئ".
- أن تكون مطردة للقاعدة الفقهية:" إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"(المادة 41مجلة)فالعبرة بالغالب الشائع لا النادر.
- ألا يعارضها تصريح بخلافها، فبرغم كون العادة بمنزلة الشرط لقاعدة :" المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، غير أنها من قبيل الدلالة، و القاعدة أنه:" لا عبرة للدلالة في مقابل التصريح".
- ألا تخالف النظام الشرعي العام. إذ كل ما ليس عليه أمرنا فهو رد.

قال العلامة القرافي:" على هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين."[5] علق ابن القيم عليه فقال :" وهذا محض الفقه"[6]، إنه الفقه الحي الذي يرعى خصوصية المكان واختلاف الأعراف و بالتالي اختلاف الفتاوى و تباين الأحكام تبعا لذلك، إذ الواقع غير الواقع والجمود على

(1) علي خفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، 1416هـ، 1996م ، ط2، ص246

(2) مصطفى أحمد الزرقا ، ج2، ص 840.

(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 841.

(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 842.

(5) القرافي ، الفروق (1/ 176)

(6) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص66.

المنقول في الكتب والمسطور في الصحف لا يسعف في درك الحق، بل قد يردي في دركات الباطل قال ابن القيم:" ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان."[1]

من أمثلة ذلك دلالة لفظ" الحرام: على الطلاق الثلاث عند بعض المالكية لنص مالك عليها، يناقش الفقيه الألمعي القرافي المسألة نقاشا علميا راقيا لا يسع المجال بسطه و يخلص إلى القول:" وأما لفظ الحرام فقد اشتهر في زماننا في أصل إزالة العصمة فيفهم من قول القائل أنت علي حرام أو الحرام يلزمني أنه طلق امرأته أما أنه طلقها ثلاثا فإنا لا نجد في أنفسنا أنهم يريدون ذلك في الاستعمال هذا قوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة.

إن كان هناك بلد آخر تكرر الاستعمال عندهم في الحرام أو غيره من الألفاظ الثلاث حتى صار هذا العدد هو المتبادر من اللفظ، فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ، وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث؛ لأن مالكا – رحمه الله – قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه؛ لأن ذلك غلط بل لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام كما في لفظ الدابة والبحر والرواية فالفقيه والعامي في هذه الألفاظ سواء في الفهم لا يسبق إلى إفهامهم إلا المعاني المنقول إليها فهذا هو الضابط لا فهم ذلك من كتب الفقه فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير ذلك في الكتب بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك.....

وإذا وضح لك ذلك اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء من الفتيا من هذه الألفاظ بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع، وأن من توقف منهم عن ذلك ولم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك أنه على الصواب سالم من هذه الورطة العظيمة فتأمل ذلك."[2]

• خامسا: ما جرى به العمل و مراعاة المكان.

من ميزات مذهب مالك التي انفرد بها عن بقية المذاهب اعتماده " ما جرى به العمل"، والمقصود به ترك مشهور المذهب لقول آخر فيه استجلابا لمنفعة أو درءا لمفسدة أو مراعاة لعرف، وفي كل الأحوال يختلف ما جرى به العمل من مكان لآخر، وما يصلح هنا قد لا يصلح هناك، فقد أجاز فقهاء هذا المذهب اختلاف الأحكام بين تونس وفاس وقرطبة، لاختلاف الأمكنة، ولذلك اشتهرت أعمال هذه البلدان فصنفت فيها كتب ككتاب"لقط الدرر في العمل المشتهر"لقاضي تونس الشيخ محمد السنوسي ابن مهنية، وكنظم العمل الفاسي لعبد الرحمان الفاسي، و"العمل المطلق" للسجلماسي.

---

(1) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص66.
(2) القرافي ، الفروق (1/44- 45).

وقد قال الشيخ التسولي: " أن العمل الجاري ببلد لا يعم سائر البلدان إلا إذا كان موجبه يقتضي العموم".[1]

وقد قال الشيخ الرهوني الوزاني عند كلامه على حكم الرجوع في الوصية:"أنه لا تعارض بين القول بالرجوع في الوصية، و القول بعدم الرجوع فيه إذا اختلف محل العملين كتونس وفاس.[2]

المطلب الثاني : تطبيقات فقهية لتغير الفتوى لتغير المكان

- أولا: الضيافة واجبة في البدو غير واجبة في الحضر.

جاء في البيان و التحصيل في شأن الضيافة:"..وروي عن عقبة بن عامر الجهني قال: قلنا يا رسول الله إنك تبعثنا فنمر بقوم لا يقرون فماذا ترى؟ فقال لنا رسول الله ﷺ: إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فإن لم يفعلوا فخذوا حق الضيف الذي ينبغي" . وروي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما ضيف نزل بقوم فأصبح محروما فله أن يأخذ بقدر قراه ولا حرج عليه.»[3] قيل معنى هذه الآثار في أول الإسلام إذ كانت المواساة واجبة، ثم أتى الله عز وجل بالخير والسعة فصارت الضيافة جائزة مندوبا إليها محمودا فاعلها عليها. وقيل معناها في المارين بقوم في بادية لا يجدون من ضيافتهم بدلا ولا يجدون ما يبتاعونه مما يغنيهم عن ذلك.

ومعنى ما دل من الأحاديث على أنها غير واجبة في الذي يستغني عن الضيافة ويقدر على أن يتعوض منها بابتياع ما يغنيه عنها. فقد قال رسول الله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»[4] وقال: «لا يحتلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته»[5] الحديث،لا يكون بين الأحاديث على هذا تعارض. وإلى نحو هذا ذهب مالك – رَحِمَهُ اللَّهُ – وروي عنه أنه قال: ليس على أهل الحضر ضيافة، يريد لأن المسافر يجد في الحضر مندوحة عن الضيافة لوجوده حيث ينزل ما يبتاع، وكذلك قال سحنون إنما الضيافة على أهل القرى، وأما أهل الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر."[6]

- ثانيا: شهادة البدوي للحضري.

---

(1) شرح البهجة على التحفة ج1، ص21

(2) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لخليل، ج8، ص،248، أحال عليها، عبد السلام العسيري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية المغربية، 1417هـ،1996م، ص238.

(3) مسند أحمد ط الرسالة (14/ 510)، إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح غير أبي طلحة –واسمه نعيم بن زياد الأنماري– فقد روى له أبو داود في "التفرد"، والنسائي في "السنن" وهو ثقة.
وأخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (2816) و (2817) ، وفي "شرح معاني الآثار" 242/4 من طريق عبد الله بن وهب وعبد الله بن صالح، كلاهما عن معاوية بن صالح، بهذا الإسناد.

(4) مسند أحمد ط الرسالة (34/ 299).

(5) موطأ مالك، باب ما جاء في أمرالغنم،ج2، ص971.

(6) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ) ، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة،حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م(18/ 281).

جاء في البيان و التحصيل لابن رشد:" ... شهادة البدوي للحضري في الحقوق والجراح: أما في الحقوق فإني لا أراها جائزة، وذلك أن الناس لم يتركوا أن يتوثقوا لأنفسهم ويشهدون العدول، والذي يشهد بدويا ويترك جيرانه من أهل الحاضرة عندي مريب، وأما الجراح فإني أرى إن كان البدوي عدلا أن تجوز شهادته، وذلك لأن الجراح تلتمس لها الخلوة وموضع غير أهل العدل من الشهداء، ولا يستطيع من أصابه ذلك أن يحضر لذلك شهداء، فهذا موضع لشهادته، قال ابن القاسم: وتجوز شهادتهم -يريد: أهل البادية- في رؤية الهلال إذا كانوا عدولا."[1]

اختلفت الفتوى لاختلاف المكان و ما ترتب عليه؛ فشهادة البدوي للحضري في الحقوق كالمبايعات والمناكحات والهبات والأكرية والإجارات والوصايا والعتق والتدبير وما أشبه ذلك غير مقبولة للريبة إذ ما الذي يدفع حضريا للاستعانة ببدوي يغلب عليه حسن النية، الغفلة و يسر الخلابة و الجهل بتعاملات الحاضرة- إلا إذا كان البدوي يديم الاختلاف للحاضرة فيأخذ حكم أهلها- لإشهاده ليثبت به حقا، إلا إذا كان في نفسه أمر، أما في الجراح فلصعوبة تلمس العدل و لانعدام الريبة جازت شهادتهم. و بالنسبة لرؤية الهلال فتجوز الشهادة لانتفاء الشبهة.[2]

- ثالثا: مسألة العذر بجهل الأحكام.

القاعدة أن" لا عذر بجهل الأحكام في دار الإسلام"، فمن باشر عملا مدنيا أو جنائيا، ثم أراد التخلص من المسؤولية بحجة جهله الحكم الشرعي المرتب على هذا الفعل فجهله لا يعفيه من النتائج المدنية_ أي المالية_ مطلقا. أما النتائج الجزائية فللجهل فيها إذا تحقق تأثيره ضمن حدود تعرف في مواطنها من مباحث العقوبات.[3]

فأساس عدم العذر بالجهل هو إمكانية العلم، فمتى وجدت وجدت المؤاخذة، ومتى انتفت قام العذر؛ قال الإمام المنجور:" أمر الله عز و وجل العلماء بأن يبينوا، و من لا يعلم بأن يسأل فلا عذر في الجهل بالحكم ما أمكن التعلم"[4].

تأسيا عليه ساكن البادية البعيدة، و حديث العهد بالإسلام اللذين يتعذر عليهما العلم بالأحكام رفع عنهما و عن من في حكمهما المؤاخذة، قال السيوطي:" كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل

(1) المصدر السابق (9/ 430)..

(2) من الطريف حقا أن نجد بعض الفقهاء كابن الماجشون المالكي فرق بين ا الحضري و البدوي حتى في مسألة ولوغ الكلب في الإناء، و التي تشعب فيها الخلاف جاء في المقدمات الممهدات لابن رشد (1/ 89):"وأما إن شرب (الكلب) من إناء فيه لبن فإنه يأكل اللبن ويشربه إن كان بدويا كان له زرع أو ماشية أو لم يكن، ثم يغسل الإناء سبع مرات للحديث، ويطرحه إن لم يكن بدويا. وقال أصبغ: أهل البادية وأهل الحاضرة في ذلك سواء، والماء واللبن سواء".

(3) مصطفى أحمد الزرقا، المرجع السابق، ج2، ص 1084.

(4) المنجور أحمد بن علي المنجور، شرح المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة و تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة و النشر، ج1، ص243.

إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ في بادية بعيدة، يخفى فيها مثل ذلك"[1].

وضابط ما يصلح عذرا من الجهل مما لا يصلح هو القاعدة الفقهية " ما يتعذر الاحتراز منه معفو عنه".[2]

فساكن البادية النائية يصعب على مثله معرفة أحكام الشرع ، إذ من بدا جفا ، وساكن الكفر البعيد كساكن القبر التليد، فناسب البلوى الصعب الاحتراز منها،تخفيف الفتوى بدرء المؤاخذة عنها فانتفى عنه العذل، ووجد له العذر، والحكم نفسه لقريب العهد بالإسلام، بها يظهر تبادل التأثر والتأثير بين الفتوى والمكان والزمان.

- رابعا: البلاد الحارة والبلاد الباردة

1- مسألة اتخاذ الحمامات.

لمناخ البلاد أثر في الإنسان و مزاجه، و ميوله و طباعه، و تأثير على الفتوى التي تخصه، فما يباح في بلد شديد القر، قد يحرم في بلد شديد الحر و العكس ، ومن شواهد ذلك مسألة اتخاذ الحمامات ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" قد كره الإمام أحمد بناء الحمام وبيعه وشرائه وكرائه وذلك لاشتماله على أمور محرمة كثيرا. أو غالبا مثل كشف العورات ومسها والنظر إليها والدخول المنهي ..قلت: قد كتبت في غير هذا الموضع: أنه لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يحتج إليها فأقول هنا: إن جوابات أحمد ونصوصه إما أن تكون مقيدة في نفسه بأن يكون خرج كلامه على الحمامات التي يعهدها في العراق والحجاز واليمن وهي جمهور البلاد التي انتابها فإنه لم يذهب إلى خراسان ولم يأت إلى غير هذه البلاد إلا مرة في مجيئه إلى دمشق. وهذه البلاد المذكورة الغالب عليها الحر وأهلها لا يحتاجون إلى الحمام غالبا؛ ولهذا لم يكن بأرض الحجاز حمام على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه. ولم يدخل النبي ﷺ حماما ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان[3]. ...ولكن علي لما قدم العراق كان بها حمامات وقد

---

(1) السيوطي، الأشباة و النظائر ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ، د ت، ص 220.

(2)ينظر:عكاشة راجع، الموافقات و الفروق بين قواعد الفقه و مبادئ الفانون، دار ابن حزم، بيروت، 1431هـ، 2010م، ط1، ص194

(3) والحديث الذي يروى: أن النبي ﷺ دخل الحمام موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث. وعدم دخولهم إليها لا يصلح دليلا للمنع لأنها لم نكن موجودة ببلدهم قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" نقول: ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها ولا أبو بكر وعمر فإن هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام وقصدوا اجتنابها أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول وهو القدرة والإمكان. وهذا كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كل نوع منه كان موجودا في الحجاز فلم يأكل النبي ﷺ من كل نوع من أنواع الطعام القوت والفاكهة ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس. ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى: كالشام ومصر والعراق واليمن وخراسان وأرمينية وأذربيجان والمغرب وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم أو مجلوبة من مكان آخر فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة؛ لكون النبي ﷺ لم يأكل مثله ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية وهو أضعف من القول باتفاق العلماء وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه من قول الله تعالى. . هي أقوى وأكبر ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية."

ينظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: =

دخل الحمام غير واحد من الصحابة وبني بالجحفة حمام دخلها ابن عباس وهو محرم. وإما أن يكون جواب أحمد كان مطلقا في نفسه وصورة الحاجة لم يستشعرها نفيا ولا إثباتا فلا يكون جوابه متناولا لها فلا يحكى عنه فيها كراهة. وإما أن يكون قصد بجوابه المنع العام عند الحاجة وعدمها وهذا أبعد المحامل الثلاثة أن يحمل عليه كلامه فإن أصوله وسائر نصوصه في نظائر ذلك تأبى ذلك وهو أيضا مخالف لأصول الشريعة ...

والأقسام أربعة: فإنه لا يخلو: إما أن يحتاج إليها من غير محظور أو لا يحتاج إليها ولا محظور أو يحتاج إليها مع المحظور أو يكون هناك محظور من غير حاجة. فأما الأول: فلا ريب في الجواز: مثل أن يبني الرجل لنفسه وأهله حماما في البلاد الباردة ولا يفعل فيها ما نهى الله عنه فهنا حاجة. أو مثل: أن يقدر بناء حمام عامة في بلاد باردة وصيانتها عن كل محظور فإن البناء والبيع والكراء هنا بمنزلة دخول الرجل إلى الحمام الخاصة أو المشتركة مع غض بصره وحفظ فرجه وقيامه بما يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا لا ريب في جوازه وقد دخلها غير واحد من الصحابة. وأحاديث الرخصة فيها مشهورة...

القسم الثاني: إذا خلت عن محظور في البلاد الباردة أو الحارة فهنا لا ريب أنه لا يحرم بناؤها...

القسم الثالث: إذا اشتملت على الحاجة والمحظور غالبا: كغالب الحمامات التي في البلاد الباردة فإنه لا بد لأهل تلك الأمصار من الحمام ولا بد في العادة أن يشتمل على محظور فهنا أيضا لا تطلق كراهة بنائها..

القسم الرابع: أن تشتمل على المحظور مع إمكان الاستغناء عنها: كما في حمامات الحجاز والعراق واليمن: في الأزمان المتأخرة فهذا محل نص أحمد"[1]

جئت بهذا النص على طوله، لأنه خير شاهد على اعتبار الفقيه الحق اختلاف البلدان و تباين الأمصار، ليس في فتوى نفسه فحسب ، بل حتى في توجيه فتاوى غيره من الأعلام، فيُعملها في نطاقها و لا يخرج بها عن سياقها، لا كما يفعل بها الأغرار اليوم، إن جحودا أو جمودا.

2- مسألة النهي عن الانتباذ في الأوعية.

ورد في صحيح مسلم أن وفد عبد القيس لما أتوا نبي الله ﷺ، قالوا: يا نبي الله، جعلنا الله فداءك ماذا يصلح لنا من الأشربة؟ فقال: "لا تشربوا في النقير ، قالوا: يا نبي الله، جعلنا الله فداءك، أو تدري ما النقير؟ قال: «نعم، الجذع ينقر وسطه، ولا في الدباء، ولا في الحنتمة، وعليكم بالموكى"[2]

قال شيخ الإسلام بن تيمية": ونهاهم عن الانتباذ في الأوعية التي يسرع إليها السكر. حتى قد يشرب الرجل ولا يدري أنه شرب مسكرا؛ بخلاف الظروف التي توكأ فإنها إذا اشتد الشراب انشقت."[3]

وأضاف في موضع آخر:" ..وأمرهم أن ينتبذوا في الظروف الموكاة وهو أن ينقع التمر أو الزبيب في الماء

= عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، (21/ 314)، هذا هو الفقه الحي ، الذي يربط الدليل بالمورد، و يصل الحكم بالمقصد.

(1) مجموع الفتاوى (21/ 300-314).

(2) صحيح مسلم (1/ 50)

(3) مجموع الفتاوى (8/ 461)

حتى يحلو فيشرب حلوا قبل أن يشتد. فهذا حلال باتفاق المسلمين. ونهاهم أن ينتبذوا هذا النبيذ الحلال في تلك الأوعية؛ لأن الشدة تدب في الشراب شيئا فشيئا فيشربه المسلم وهو لا يدري أنه قد اشتد فيكون قد شرب محرما وأمرهم أن ينتبذوا في الظرف الذي يربطون فمه لأنه إن اشتد الشراب انشق الظرف فلا يشربون مسكرا."[1]

يؤول المقصد الشرعي في هذا النهي إلى مراعاة الشارع لأوصافه العارضة التي توجب تسرع الإختمار لهذه الأنبذة في الحجاز. و لا يظهر معنى لهذا النهي إلا باستحضار ذلك المقصد، و طريق ذلك العلم بعادة العرب في النبيذ.

فهؤلاء كانوا ينتبذون البر و التمر و الزبيب في الماء لشرب مائها عوضا عن الماء القراح استعذابا له وتطلبا للصحة، فكانوا يجعلون الأشياء المنتبذة في الليل، إلا أنه لما مانت الأوعية ضيقة و مطلية يسرع إليها الاختمار زمن الحر، مهى الشارع عن الانتباذ فيها لأنها مطلية كما في المزفت والحنتم، ولأنها يسرع إليها الاختمار كما في الدباء ، و عليه فحاصل النهي هو نهي تنزيه للاحتياط.

إن مراعاة الأوصاف العارضة التي يقصد الشارع من هذا النهي تحصل دليلا للاستدلال على عدم حرمة النبيذ الموضوع في دباءة أو حنتم لمن كان في قطر بارد.[2]

فهكذا رأينا في المثالين اختلاف الفتوى لاختلاف المكان حرا وقرا، وقد تختلف لاختلافه ليلا و نهارا، فساكنوا الأصقاع القريبة من القطب المتجمد، و الذين يطول ليلهم أو نهارهم ليصل إلى ستة أشهر في السنة حسب الفصل، فتاوى صلاتهم و صيامهم ليست سيان و المناطق المعتدلة، إذ الواجب عليهم تقدير الأوقات بتقسيم الزمن إلى أربع و عشرين ساعة توزع الصلوات عليها، وفق ميقات مهبط الرسالة وقبلة المسلمين ومركز الأرض مكة، أو وفق ميقات أقرب بلاد معتدلة إليهم. كذلك الأمر بالنسبة للصوم، وكل ما يشكل خصوصية وضع عندهم و يستدعي بالتبع خصوصية الفتوى [3]

كذلك فقه الأقليات اليوم، و الذي جاء استجابة لأوضاع المسلمين في غير بلاد الإسلام، أو ليس في كثير منه اعتبار لخصوصية المكان، و أن الدار التي هم فيها ليست دار إسلام، فيتسع الأمر إذ ضاق، و يدرأ بفقه الضرورة الضرر صناعة فتوى و صيانة تقوى.

- خامسا: إحياء الأرض الميتة.

قال الإمام القرافي:" اختلف العلماء – رضي الله تعالى عنهم – في كون قوله ﷺ «من أحيا أرضا ميتة فهي

(1) مجموع الفتاوى (34/ 190).

(2) ينظر: إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ، 1995م، ص 203.

(3) سكان الايسكيمو المحاذين للقطب الشمالي أكثر ما يستخدمون في ارتحالهم الكلاب، لتحملها البرد، فتنقلهم إلى أماكن ما كانوا بالغيها بغيرها، و هي لهم بمثابة الدواب عندنا، أفينهون عن اقتنائها أم يستثنون باستحسان مصلحي يراعي في مثلهم الخصوصية؟

له»[1] تصرفا بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيي أذن الإمام في ذلك الإحياء أم لا وهو مذهب مالك والشافعي – رضي الله تعالى عنهما – وهو الراجح لأن الغالب في تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ والقاعدة أن إضافة الدائر بين الغالب والنادر إلى الغالب أولى أو كونه تصرفا منه – عليه الصلاة والسلام – بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يحيي إلا بإذن الإمام وهو مذهب أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – وليس ما نحن فيه تفرقة مالك بين ما قرب من العمارة فلا يحيا إلا بإذن الإمام وبين ما بعد فيجوز بغير إذنه بل هو من قاعدة أخرى وهي أن ما قرب من العمران يؤدي إلى التشاجر والفتن وإدخال الضرر فلا بد فيه من نظر الأئمة دفعا لذلك المتوقع كما تقدم وما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شيء من ذلك فيجوز.[2] فلله در الإمام مالك كيف راعى في فتواه المكان، وكيف اختلفت عنده بالنظر المصلحي بين الأرض القريبة من العمران فتكثر فيها الأطماع ويحدث التشاجر بين الراغبين في استصلاحها، فحسما للخلاف لا يكون ذلك إلا بإذن الإمام، دون الأرض البعيدة عن العمران فإحياؤها لا يشترط فيه إذن الإمام، إذ لا يترتب عليه خصومة ولا تشاجر، إذ تقل فيها الأطماع لبعد الشقة وعظم الكلفة.

- سادسا: التفرقة بين دار الإسلام و دار الحرب.

من ذلك أن النبي ﷺ: «نهى أن تقطع الأيدي في الغزو»[3] فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقي في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو، وقد «أتى بشر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنه فقال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعت يدك» ، رواه أبو داود، وقال أبو محمد المقدسي: وهو إجماع الصحابة، روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه عن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك.

وقال علقمة: كنا في جيش في أرض الروم، ومعنا حذيفة بن اليمان، وعلينا الوليد بن عقبة، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم؟[4]

(1) سنن أبي داوود، باب في إحياء الموات، رقم3073، ج3، ص178، قال الألباني: صحيح.

(2) الفروق، ج1، ص 207.

(3) سنن الترمذي، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم 1450،(4/ 53) هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ ابْنِ لَهِيعَةَ بِهَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَ هَذَا، وَيُقَالُ بُسْرُ بْنُ أَبِي أَرْطَاةَ أَيْضًا وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ العِلْمِ مِنْهُمْ: الأَوْزَاعِيُّ: لَا يَرَوْنَ أَنْ يُقَامَ الحَدُّ فِي الغَزْوِ بِحَضْرَةِ العَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَلْحَقَ مَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الحَدُّ بِالعَدُوِّ، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ مِنْ أَرْضِ الحَرْبِ وَرَجَعَ إِلَى دَارِ الإِسْلَامِ أَقَامَ الحَدَّ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ كَذَلِكَ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ.

(4) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص13.

فعدم إقامة الحد في دار الحرب عند الغزو فيه عظيم دلالة على اختلاف الفتاوى بين دار الإسلام و دار الحرب، فما بالك اليوم و دار غير المسلمين تحوي أقلية مسلمة كبيرة تواجهها تحديات جمة واحتكام تام لغير أحكام الإسلام، في مختلف شؤون الحياة، فالواجب أن تكون لهم فتاوى خاصة تراعي قوانين المكان الذي هم فيه، و التحديات الوجودية التي تواجههم، وأن يكون منهم مفتين تؤطرهم مجامع فقهية لهم، إذ كما أن أهل مكة أدرى بشعابها، فإن أهل الغرب أدرى بتحدياته. و الفتاوى المورّدة لهم أو المستوردة منهم لواقع مختلف وبيئة مغايرة دواء داء، فيه التهلكة لا الشفاء.

خاتمة

يتضح من كل ما ذكر آنفا أن من أهم عوامل تغير الفتوى تغير المكان، و أن استحضاره من المفتي، من الأهمية بمكان، كي يدرك الحكم و يفقه الواقع و ينزّل الفتوى بلسم شفاء و ترياق دواء يناسب المسألة المعضلة و يحل النازلة المشكلة، ولا شك أن جناية المفتي الجاهل على الأديان لا تقل -بل تزيد – عن جناية الطبيب الجاهل على الأبدان، فالواجب على المفتي أن يلم بمستجدات عصره و أحوال مصره، و ألا يقف على المسطور في الكتب لزمن غير زمنه أو لوطن غير وطنه، بل يحيط علما بأعراف بلده و عادات أهله، و أحوال غيره، فلا يكون خبا سهل خديعته، ولا جريئا في باطل يهرف بما لا يعرف و يحكم على ما لم يُحكم، و لا يرعوي عما لا يع؛ إذ كل هذا تقول على الله بغير علم، و تخرص على الناس دون فهم ، صاحبه مجلل بالعار، حقيق -لعظم الذنب- بأهوى دركات النار، إذ لم يكن الأمين في توقيعه عن رب العالمين. و الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر و المراجع

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني ، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ، 1995م.

- ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد (المتوفى: 520هـ) ، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ – 1988.

- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ – 1991م.

- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد،المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني،المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001 م.

- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور،ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ، 1995م.

- الترمذي محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، ، أبو عيسى، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.

- السيوطي، الأشباة والنظائر ، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ، د ت.

- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات ، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

- عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2016.

- عبد السلام العسيري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية المغربية، 1417هـ،1996م.

- عكاشة راجع، الموافقات والفروق بين فواعد الفقه و مبادئ الفانون، دار ابن حزم، بيروت، 1431هـ، 2010م، ط1.

- علي خفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، 1416هـ، 1996م ،ط2.

- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1406 هـ - 1985 م.

- المنجور أحمد بن علي المنجور، شرح المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة و النشر.

- يوسف بن مهدي، البعد الزماني والمكاني وأثرهما في تغير الفتوى، دار الشهاب، دمشق،1421هـ، 2000م.

أثر التعليل بالقواعد المقاصدية في بناء الفتاوى المعاصرة

بقلم
د.نبيل موفق
أستاذ محاضر (أ) بقسم الشريعة .معهد العلوم الإسلامية . جامعة الوادي
mouffok-nabil@univ-eloued.dz

مقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطّيّبين الطّاهرين، وأزواجه أمّهات المؤمنين، وصحابته الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين وبعد.

لقد اجتهد العلماء من أجل حلّ كلّ المشاكل والمسائل المعروضة عليهم منذ عهد الإسلام الأوّل وحتّى يومنا هذا، وكان استنادهم في طريقة الاجتهاد إلى النّص والدّليل، ثمّ كانت قواعد منضبطة للاجتهاد عرفت فيما بعد بقواعد علم أصول الفقه، ولكنّ تطوّر الحياة وتعقيداتها وكثرة مشاكلها وتتابع مستجدّاتها، وتسارع أحداثها، دعت الفقهاء إلى إبداع قواعد مكمّلة لقواعد علم الأصول؛ ليس إيذاناً منهم بقصور قواعد علم الأصول، وإنّما هذه الأخيرة تدعو الفقيه وتلحّ عليه في إبداع قواعد مكمّلة لها توصل إلى حكم المسألة المستجدّة، لأنّ قواعد علم الأصول قواعد اجتهادية لا تضيق ذرعاً بإعادة الصّياغة والتّكميل والتّتميم، وهذه القواعد المكمّلة نسميها القواعد المقاصدية، والتي مبناها على النّظر إلى التّرجيح بين المصالح، والموازنة بينها، وإدراك المفاسد والعمل على اجتنابها أو الإقلال منها.

وكما لا يخفى فإنّ العصر الحديث عصر يعجّ بالأحداث المتسارعة والوقائع المتجدّدة، التي لم تكن تحدث من قبل؛ بحيث لا نصّ فيها ولا إجماع على أحكامها، وكثيراً ما يقف العلماء والمجتهدون أمامها يبدون آراءهم وفتاويهم بشكل فردي، أو جماعي ليخرجوا بحكم شرعي فقهي مجمع عليه باعتبار الجماعية في الاجتهاد، ورائدهم في ذلك تتبّع النّصوص وفهمها على وفق مراد أحكام الشّارع، حتّى يكون هذا الاجتهاد داخل الإطار الشّرعي، وموصل إلى إصابة الحقّ وإسعاد البشرية، ورفع الأغلال عنها بإظهار حكم الله تعالى في القضايا والحوادث، ويظهر اعتماد الفقهاء والمجتهدين على القواعد المقاصدية في المستجدّات العصرية جليّاً وواضحاً من خلال الفروع الفقهية المعلّلة بها.

- **الإشكاليّة:**

إذا تقرّر ما ذكرناه سابقاً فما معنى القواعد المقاصديّة؟ وما مدى تفعيلها في منظومة الاجتهاد التّعليلي؟

وما أهمّيّتها في إصدار الفتاوى المعاصرة؟

ويمكن أن نجيب عن تلكم الإشكاليّة وفق المنهجيّة العلمية تتمثّل في المطالب التّالية:

-المطلب الأوّل: مفهوم التّعليل بالقواعد المقاصديّة وموقعه من التّعليل الأصولي.

-المطلب الثّاني: مسوّغات مسلك التّعليل بالقواعد المقاصديّة وأهمّيّته في طرائق الاجتهاد.

-المطلب الثّالث: أثر القواعد المقاصديّة في ترشيد الفتوى في القضايا المعاصرة.

● المنهجيّة المتّبعة:

بدأت البحث ببيان المفهوم العام للتّعليل بالقواعد المقاصديّة، ولمّا كان التّعليل المقاصدي له صلة وثيقة بالتّعليل الأصولي حاولنا تجلية تلك الصّلة من ناحية بيان أوجه الاتّفاق والاختلاف بينهما. وكان توظيفنا هنا المنهج الوصفي والمقارن.

ثمّ تحدّثنا عن المسوّغات الدّاعية إلى هذا المسلك من التّعليل وبيّنا أهمّيّته في طرائق الاجتهاد، وقد وظّفنا المنهج الاستقرائيّ لأنّه الأليق بالمقام.

ثمّ ختمنا البحث ببعض التّطبيقات عن مدى اعتبار التّعليل بالقواعد المقاصديّة في ترشيد وبناء الفتاوى المعاصرة، وقد عرضناه بطريقة تحليليّة نقديّة كما نحسب.

● الدّراسات السّابقة:

– القواعد المقاصديّة وأثرها في الاجتهاد الفقهي، الغندور عبد الجليل، ، مجلّة جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشّرعية، العدد1، 1431هـ–2010م.

– قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، عبد الرّحمان الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، ط1، سنة1421هـ–2000م.

– التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التّصرفات المشروعة و أثره الفقهيّ، عبد القادر بن حرز الله ، مكتبة الرّشد ناشرون ، الرّياض ،المملكة العربية السّعوديّة، ط:1، سنة 1426هـ –2005م.

وقد تمّ إنجاز هذا البحث خصّيصاً للمشاركة به في الملتقى الدّولي الرّابع حول صناعة الفتوى في ظل التّحدّيات المعاصرة الذي ينظّمه مشكوراً معهد العلوم الإسلاميّة بجامعة الشّهيد حمّه لخضر بالوادي.

المطلب الأوّل: مفهوم التّعليل بالقواعد المقاصديّة وموقعه من التّعليل الأصولي

● الفرع الأوّل: مفهوم التّعليل بالقواعد المقاصديّة.

تعريف القواعد المقاصدية تعريفاً اصطلاحياً محدّداً مع القصد لذلك تكاد تخلو منه المصنّفات الأولى لعلم المقاصد وأصول الفقه، مع العلم أنّها كانت حاضرة في تعليلاتهم واجتهاداتهم ومناهجهم البحثية، لأنّهم اعتمدوا على مسلكها في نظرهم الفقهي، ولأنّهم لم يكونوا على قدر كبير من الاهتمام بتوضيح التّعريفات ووضع الحدود للمصطلحات، وعليه فإنّ الفضل في تعريف القواعد المقاصدية بالاعتبار المركّب يعود إلى العلماء المعاصرين والباحثين في الحقل المقاصدي، واعتمادهم في ذلك يعود كما ذكرنا إلى كلام العلماء الأوّلين

الذين كانت ملامح ذلك التّعريف بادية في كلامهم وتقاسيمه، واجتهادهم ومحالّه، ولذلك نجد الدّكتور الظّاهر بن الأزهر خذيري يقول: "...فبعد النّظر في كتاب الموافقات للشّاطبي-رحمه الله-وإن بتقصير في شرطه، ومراجعة تقييدات ابن عاشور-رحمه الله-في كتابه، تخيّرت لتعريف القاعدة المقصديّة الحدّ الآتي: هي: القضية الكلّيّة المبيّنة لأصل شرعي أو متعلّقاته؛ على وفق استقراء النّصوص النّقلية والعقلية"[1].

وراح يبيّن تقييدات تعريفه على النّحو التّالي[2]:

- القضية الكلّيّة: يعني حكم يشمل ويستغرق جملة كثيرة من الجزئيات التي تنطبق عليها.

- المبيّنة: أي المؤصّلة للأدلّة الشّرعية الكلّيّة لا مجرّد الحكاية والوصف فقط، وإنّما تحمل معنى التّقنين والتّقرير.

- الأصل الشّرعي أو متعلّقاته: المقصود بها كبرى المعاني وأعمقها في التّشريع الإسلامي، والتي ثبت تأصّلها وعمق معناها بملاحظة مبالغة الشّارع في الاهتمام بها، وإنّما حصّلت تلك الملاحظة عن طريق استقراء النّصوص الشّرعية، وتتبّع الفروع وأدلّتها، ومقارنة الجزئيات بالكلّيات؛ للوصول إلى ضوابط تلك النعاني الواسعة الكبرى في الشّريعة، وذلك مثل: أصل اعتبار المآلات، وحلّيّة الطّيّبات، وحرمة الخبائث، ودفع الضّرر، ورفع الحرج، ومبدأ العدالة، ورعاية الحرّيات، ومتعلّقاته أي التّكميلات والمستثنيات وما شاكلها، فالقاعدة المقاصدية تتعلّق بذلك أيضاً.

- على وفق استقراء النّصوص النّقلية والعقلية: وهذا لبيان أنّ القاعدة المقصديّة لا تثبت أساساً وحكماً كلّياً إلاّ بعد استفراغ الجهد في البحث عمّا دلّ على كلّيّتها واتّساع حجمها لأفرادها وآحادها، ولابدّ في هذا الاستقراء من النّظر في نوعي الأدلّة؛ النّقلية منها والعقلية؛ لاستتباب الحسّ العلمي من عملية تتبّع الأدلّة، والوثوق بنتائجها.

وعرّفها عبد الرّحمان الكيلاني بقوله:"هي ما يعبّر به عن معنى عام مستفاد من أدلّة الشّريعة المختلف اتّجهت إرادة الشّارع إلى إقامته من خلال ما بني من أحكام"[3].

كما عرّفها عثمان شبير بقوله:" هي قضية كلّية تعبّر عن إرادة الشّارع من تشريع الأحكام وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشّرعية"[4].

وقد عرّفها عبد الجليل الغندور، بقوله:" هي أصل كلّي يشمل على معنى عام مستفاد عن طريق الاستقراء من أدلّة الشّرع المختلفة والغايات التي وضعت الشّريعة لتحقيقها"[5].

1-الظّاهر بن الأزهر خذيري، التّعليل بالقواعد، ص65.

2-المرجع نفسه، ص66-67.

3- عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص55.

4- محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الكلية، ص31.

5- الغندور عبد الجليل، القواعد المقاصديّة وأثرها في الاجتهاد الفقهي، مجلّة جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشّرعية،ع1، ص44/62.

وقد بدا لي أنّ مفهوم القواعد المقاصدية يمكن أن يكون على النّحو التّالي: هي مجموع المبادئ الإجمالية العامة والاستقرائية، المستندة لأدلّة الشّرع النّصّيّة أو الاجتهاديّة، التي تبنى عليها الغايات والأهداف الكبرى للشّريعة الإسلاميّة، وما يتفرّع عنها من توابع ومكمّلات.

فمسلك التّعليل بالقواعد المقاصديّة غالباً ما يكون في ثنايا تعليل المسائل بحيث إنّ القاعدة ترد معلّلة للمسألة، وفي الغالب نجد الفقهاء يقرنون الفروع الفقهيّة بقواعدها المقاصديّة، النّصّيّة أو الاجتهاديّة، وذلك عند التّوجيه والتّرجيح، ونجد الفقهاء يحفلون بتعليل الفروع بالأصول في معظم المصادر الفقهيّة، وهذه الطّريقة أكثر اطّراداً وانتشاراً في الشّروح والمتون، فكلّما تكثّفت الفروع، كثرت وتجلّت تلك القواعد المقاصديّة كونها علل لتلك الأحكام، وكثيراً ما كانت التّفريعات الفقهية تتّجه نحو استخراج علل الأقيسة وضبطها والتّفريع عليها، وذلك بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة، وكما هو معروف أنّ مسلك التّعليل بالقواعد مؤسّس على أدلّة واضحة، ومقيّد بضوابط ظاهرة، ولم تكن من كيسهم، ولكنّها نابعة من الأحكام الشّرعية المنصوص عليها في الكتاب والسّنّة أصالة، وكانت مهمّة الفقهاء المجتهدين إبراز هذا المسلك بالاستنباط والاجتهاد [1].

• الفرع الثّاني: القيمة الاعتبارية للقاعدة المقاصدية في التّشريع الإسلامي.

تعتبر القواعد المقاصدية مفصلية في كيان التّشريع الإسلامي، من حيث أثرها الفاعل في الكلّيات الشّرعية والجزئيات أيضاً، ونظر عقلاء المجتهدين منصبّ في الغالب على اعتبار هذه بتلك، أعني الجزئيات والكلّيات، حتّى إنّ الشّاطبيّ بلغ به الوله بهذه العلاقة الوثيقة بينهما أنّ قرّرها في مواطن كثيرة من كتابه الموافقات، وممّا قاله في ذلك:"الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكلّيات، ثمّ إجراء الأدلّة الخاصة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلّياتها، فمن أخذ بنصّ مثلاً في جزئيّ معرضاً عن كلّيّه فقد أخطأ، وكما أنّ من أخذ بالكلّي معرضاً عن جزئيّه...فإذاً الوقوف مع الكلّي مع الإعراض عن الجزئيّ وقوف مع شيء لم يقرّر"[2].

وقد ساق هذا التّقرير في معرض حديثه عن تمام التّماسك بين أجزاء الشّريعة، ولزوم اعتبار بعضها ببعض، فالجزئيات أساس الكلّيات، ولا يتحقّق قوام هذه الأخيرة إلاّ بسابقتها، والاستخفاف بالجزئيّ وإهماله مضيعة للكلّي نفسه في حقيقة الأمر، وفي ذلك خطر واضح على الشّريعة الغرّاء لأنّ تهميش الجزئي يوصل حتماً إلى تضييع الكلّي وعدم اعتباره.

ومن شدّة تمسّك الشّاطبي بمقرّراته التي يراها قطعاً ويقيناً لا يختلجه الرّيب أكّد على أنّه إذا أثبت الاستقراء قاعدة كلّيّة، وورد نصّ من الشّارع على جزئيّ يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فاللاّزم

[1]– علي أحمد النّدوي، القواعد المستخلصة من التّحرير للإمام جمال الدّين الحصيري(ت636هـ)، ص113.
[2]–الشّاطبي، الموافقات، 8/3.

التّأنّي وعدم تشريع الحكم بإسقاط الكلّي ولابدّ من الجمع بينهما[1].

وإذا ثبت أهمّيّة المقاصد باعتبارها من كلّيات الشّريعة، وضح لذلك لزوم اعتناء الفقيه بها في تقرير الأحكام وإصدار الفتاوى، وعلى ذلك يسهل على البصير من نقّاد الفقه درك عوج بعض الاجتهادات التي أهملت اعتبار القواعد المقاصدية خلال النّظر في بعض القضايا الفقهية، ومن ذلك مثلاً ما ظهر مؤخّراً من الدّعوة إلى تعديل قوانين الأسرة في بعض البلاد المسلمة- متأثرين بما تمليه بعض الاتّفاقيات الدّولية المنبثقة عن المنظّمات والهيئات العالميّة، مدّعية في ذلك خدمة حقوق الإنسان، وتحرير المرأة، ورعاية الطّفل- والتي منها الجزائر، وتنادت بعض الأصوات بضرورة تسوية المرأة بالرّجل في الميراث، وإناطة الكفالة بالمرأة قبل الرّجل على غرار بعض الدّول الأخرى في تشريعاتها كتونس مثلاً، وأصوات أخرى تنادي بضرورة إلغاء الولي في النّكاح، واستظلّوا بما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة...، وبغضّ النّظر عن الأدلّة الجزئيّة في مثل هذه المسائل فإنّ القواعد المقاصدية؛ كقاعدة حفظ العرض تأبى مثل هذه التّخريجات وهذه الاجتهادات-تجوّزاً- التي تصادم كلّيات الشّرع وقواعده المقاصديّة.

• الفرع الثّالث: بيان الفرق بين التّعليل بالقواعد المقاصدية والتّعليل الأصولي.

لابدّ لنا أن نشير إلى الفوارق الجوهريّة التي تفصل في المفهوم والحقيقة بين التّعليل باعتبار القواعد المقاصدية، والتّعليل القياسي الأصولي، لأنّه من ضرورات فهم التّعليل بالقواعد المقاصديّة ودلالتها المعرفية والوظيفية إزّاء فهم النّصوص الشّرعية، وذلك في النّقاط التّالية:

- أوّلاً: الدّلالة المعرفية والوظيفيّة للتّعليل بالقواعد المقاصديّة:

بعد تلك الجولة المختصرة في حقل التّعليل من حيث مفهومه اللّغوي والاصطلاحي، وكذا مفهوم القواعد المقاصدية بالاعتبار الفقهي، يجب أنّ نحدّد الدّلالة المعرفية والوظيفية للتّعليل بالقواعد المقاصديّة، وينبع هذا الواجب من المسلّمة التي مقتضاها تناهي النّصوص الشّرعية وتجدّد الوقائع البشريّة التي تحتاج للمخارج الحكمية والفقهية، فتظهر وظيفة القواعد المقاصدية في تكميل فهم النّص، وتعدية الحكم به -غير أنّها تعدية تخالف المسلك التّعليلي القياسي- خلال النّظر الاجتهادي، ولذلك كان دأب الفقهاء عامة وفقهاء المالكيّة خصوصاً الاعتماد على القواعد المقاصدية في ترجيح قول أو حكم داخل المذهب أو خارجه.

ويمكن التّمثيل لذلك بالعبارات المتكرّرة عند الفقيه المالكي ابن رشد الجد في كتابه (البيان والتّحصيل)، حين يريد ترجيح وجه من الوجوه التي تحتملها نصوص المدوّنة، أو في بيان ما اختلف من أقوال مالك أو أصحابه، أو ما تعاندت فيه روايات الكتب المالكيّة المعتمدة، وليس هذا صنيعه وحده، بل ذلك ما جرى عليه أكثر علماء المذهب وغيرهم كما سنوضّح إن شاء الله في المسائل الفقهية التي تأتي معنا في محلّها، ويدلّك على ذلك عنوان كتابه: (البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل في مسائل مستخرجة).

ومن هذا ما ذكره المقّريّ في قواعده في ترجيح قول المالكيّة بتأثير الموت الحكمي وهي من المسائل

---

[1]-أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص212.

المشهورة عندهم، قال: "من أئمّة المذهب علّلوا رجحان هذا الرّأي بقاعدة:(الحياة المستعارة كالعدم)[1].

ونجد الإمام القرافي المالكي، وهو يتحدّث عن وجه احتياط الشّرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من احتياطه في الخروج من الإباحة إلى الحرمة، فيقول: " لأنّ التّحريم يعتمد المفاسد، فيتعيّن الاحتياط له، فلا يقدم على محلّ فيه المفسدة إلاّ بسبب قويّ يدلّ على زوال تلك المفسدة، أو يعارضها، ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب، دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان...فلهذه القاعدة أوقعنا الطّلاق بالكنايات وإن بعدت...لأنّه خروج من الحلّ فيكفي فيه أدنى سبب،...وجوّزنا البيع بجميع الصيغ والأفعال الدّالة على الرّضا بنقل المالك في العرضين؛ لأنّ الأصل في السّلع الإباحة حتّى تملك، بخلاف النّساء الأصل فيهنّ التّحريم حتّى يعقد عليهنّ بملك أو نكاح...فإذا أحطت بهذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشّرع في هذه الأحكام وسبب اختلاف العلماء، ونشأت لك الفروق والحكم والتّعاليل "[2].

وقد ذكر يعقوب الباحسين أنّ من معاني التّخريج التّعليل وتوجيه الآراء المنقولة عن الأئمّة وبيان مآخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلّة وإضافة الحكم إليها، بحسب اجتهاد المخرّج[3].

وهو معنى التّعليل بالقواعد المقاصدية ووظيفتها المعرفية والدّلالية، وعليه فالتّعليل بها هو من باب التّعليل المصلحي والمقاصدي، وليس من باب التّعليل القياسي والأصولي، وفي ذلك يقول أستاذنا الدّكتور عبد القادر بن حرزالله: "التّعليل المقاصدي اسم جامع لكلّ أنواع التّعليل التي تعود إلى قواعد المقاصد الشّرعية سواء كانت هذه الأنواع من التّعليل داخلة تحت أصل من الأصول المقاصدية المعروفة كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسدّ الذّرائع، ومنع الحيل، وغيرها أو لم تدخل تحت أصل من هذه الأصول، إذ كلّ من هذه الأصول هي مجرّد فروع لأصل التّعليل المقاصدي للأحكام أو تطبيقات خاصة له"[4].

وعليه فالدّلالة الوظيفية لمسلك التّعليل باعتبار القواعد المقاصدية تتلخّص في: الكشف عن المدرك المصلحي، أو القرينة المقصديّة، أو المقتضى الدّلالي الذي اتّخذه الفقيه أو المجتهد أو المفتي معياراً لترجيح حكم مسألة ما.

– ثانياً: أوجه التّباين بين التّعليل بالقواعد المقاصديّة والتّعليل بالمعنى الأصولي.

إذا كان معنى التّعليل بالقواعد المقاصدية يحمل معنى بيان المدرك الذي استند إليه الفقيه في الاجتهاد والفتوى، فإنّه يختلف عن التّعليل القياسي الأصولي، ويمكن تلخيص تلك الفروق في النّقاط التّالية[5]:

1– العلّة القياسية هي الطّرق التي تثبت بها علّية حكم الأصل في القضايا القياسية، وأمّا التّعليل بالقواعد

---

[1]– أبو عبد الله المقّري، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد بن حميد، 2/482.

[2]– القرافي، الفروق، 3/145.

[3]– عبد الوهاب يعقوب الباحسين، التّخريج عند الفقهاء والأصوليّين،ص12.

[4]–عبد القادر بن حرزالله، التّعليل المقاصدي، ص29.

[5]–ينظر في الفرق الأول والثّاني والثّالث إلى: الطّاهر بن الأزهر خذيري، التّعليل بالقواعد، ص97–98، وأمّا الفرق الرّابع والخامس فهو محض نظر واجتهاد منّا ونسأل الله التّوفيق.

فهو اختيار قول في مسألة فرعية بناءً على وجود قاعدة مقاصديّة تشهد لوجاهة هذا القول.

2- أنّ التّعليل بالمعنى الأصولي هو معنى اصطلاحي له مفهومه الخاص الذي يتأسّس على مضمون العلّة في اصطلاح الأصوليّين، أمّا التّعليل بالقواعد المقاصديّة فهو المعنى اللّغوي العام الذي هو ذكر السّبب، أو بيان المدرك، أو توضيح المسوّغ المستند عليه، فيكون التّعليل بالقواعد المقاصدية بناءً على ذلك أعم وأشمل وأوعب من التّعليل القياسي الأصولي.

3- أنّ الفقهاء في دراسة المسائل الفقهية والاستدلال عليها تجدهم يستدلّون بالدّليل من الكتاب ثمّ من السّنّة ثمّ من أقوال الصّحابة، ثمّ من الدّليل المعقول والقواعد العامة، وعليه فالتّفريق بين التّعليل بالقواعد العامة هو تعليل لا يقع في نفس المرتبة مع التّعليل القياسي في طريقة الاستدلال عند المجتهدين والفقهاء، وهو دليل عملي في بيان الفرق بين التّعليلين.

4- أنّ التّعليل بالمعنى القياسي الأصولي يختلف في دلالته الوظيفية عن التّعليل بالقواعد المقاصدي، إذ أنّ الأوّل وظيفته بيان علل الأحكام الشّرعية وكيفية استنباطها، وطريقة تعديتها عن محالّها بالاجتهاد بتحقيق المناط العام أو الخاص، وهو ما يعرف عند الأصوليين بمسالك العلّة، وأمّا التّعليل بالقواعد المقاصدية فدلالته الوظيفيّة تتمثّل في بيان أنّ الأحكام الشّرعية إنّها وضعت لأجل تحقيق المصالح للعباد في العاجل والآجل، أي معلّلة برعاية المصالح.

5- أنّ التّعليل القياسي الأصولي يهتمّ بدراسة الأصول والأدلّة من حيث الحجّيّة، والتّوظيف المنهجي لها في الوصول إلى حكم المسائل الفقهية، وأمّا التّعليل بالقواعد المقاصدية فلا علاقة له بتأصيل الأدلّة أو الأصول، وإنّها تلك الأصول والأدلّة تعتبر كلّيات للقواعد المقاصديّة، وهذه الأخيرة متفرّعة عنها.

المطلب الثاني: مسوغات مسلك التعليل بالقواعد المقاصدية وأهميته في طرائق الاجتهاد

قصدنا بعقد هذا المطلب هو بيان المسوّغات التي تدعو الفقيه المفتي إلى استدعاء مضمون القواعد المقاصدية في النّظر الاجتهادي والتّعليلي، وليس الغرض منه تعداد الأدلّة الجزئيّة فذلك أمر مشهور معروف في الكتب التي تحدّثت عن المصالح والمقاصد وحجّيّة كلّ منهما في المنهج الاستدلالي والاجتهادي، ولكن حسبي هنا أن أشير إلى الأدلّة والمسوّغات الكلّيّة التي تنهض بمجموعها إلى القطع بضرورة اعتبار القواعد المقاصدية واستدعائها في عملية الاجتهاد والإفتاء والنّظر الفقهي والتّعليلي، ومن بين هذه المسوّغات:

- الفرع الأوّل: بيان أوجه الاستدلال بالأدلّة الأصلية الجزئيّة.

طريقة العلماء والفقهاء في الاستدلال على المسائل الفقهية طريقة قائمة على الأولويّة، فتجد المجتهد أوّل ما يبدأ في الاستدلال على المسألة محل البحث والنّظر فإنّه يبدأ بنصوص الكتاب والسّنّة، ثمّ الإجماع فالقياس، ثمّ الأدلّة المختلف فيها بعد ذلك، ولاشكّ أنّ الاستدلال بالنّصوص الشّرعية ليس قطعيّاً في كلّ المسائل الفقهية، وإنّها أغلبها ظنّي تتنازعه الآراء والاجتهادات والفهوم، فإذا أراد الفقيه التّمسّك بها أوصله إليه اجتهاده فلابدّ أن يبيّن وجهت نظره في الاستدلال بالدّليل الجزئي، وهو ما يمكن أن أسمّيه هنا تحقيق المناط في الدّليل من

خلال ربطه بالمسألة الفقهية المستدل عليها به، ومثال ذلك:

أ-يثبت الإمام مالك تحريم الخمر بقوله تعالى:(ياأيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون)[1].

يقول الباجي:"قلنا: من الآية أدلّة، أنّه تعالى قال:(رجس من عمل الشّيطان) الشيطان، وهذه صفة المحرّم، والثّاني: أنّه تعالى قال:(فاجتنبوه) فأمر باجتناب ذلك، والأمر يقتضي الوجوب"[2].

فترى معي كيف أنّ الإمام الباجي يوجّه الدّليل الجزئي وهو مقتضى الآية الكريمة باستدعاء النّظر المقاصدي، من ذلك استدلاله بأنّه من عمل الشّيطان، ويستلزم ذلك تحريمه، ثمّ يعمل القاعدة الأصولية التي هي الأمر يفيد الوجوب ويقتضيه.

ب-وقد وجّه الإمام القرافي الجواب والفرق بقوله تعالى:(خذ العفو وأمر)، قال: "فكلّ ما شهدت به العادة قضي به، لظاهر هذه الآية، إلاّ أن يكون هناك بيّنة، ولأنّ القول قول مدّعي العادة في مواقع الإجماع"[3].

فالقاعدة التي أوضح بها القرافي وجه الدّلالة من الآية الكريمة هي:"كلّ ما شهدت به العادة قضي به"، فبيّن من خلالها أنّ مقصود الآية من أخذ العرف، الاحتكام إلى ما تقضي به العوائد فيما كان موقوفاً عليها، ولعلّك تلاحظ أنّه أردفها بقاعدة أخرى لإيضاح وجه الدّلالة من النّص القرآني، ولكن لترجيح مذهبه في المسألة، وهي قاعدة: القول قول مدّعي العادة في مواقع الإجماع.

- الفرع الثّاني:اعتبار الدّليل الشّرعي الكلّي.

الدّليل الشّرعي الكلّي يقابل الدّليل الشّرعي الجزئي، وهو لا يتعلّق بحكم جزئيّ معيّن، كحكم إباحة البيع وتحريم الغش، وإنّما يتعلّق ببيان حكم كلّي أو حكم إجمالي يعمّ أحكاماً كثيرةً.

وأهل العلم وإن كانوا يطلقون لفظ الدّليل على المعنى الجزئي في غالب الأحيان، غلاّ أنهم لم يغفلوا الإطلاق العام أو الكلّي لهذا اللّفظ، فتراهم في بعض الأحيان يوردون الدّليل ليستدلّا به لا على نصّ الآية والحديث والإجماع الخاص، بل ليستدلوا به على القاعدة والأصل والمبدأ والأساس والمعنى والمصلحة والمقصد، وغير ذلك، وهذا وجه العمل بالقواعد المقاصدية وتفعيلها، كونها معان كلّيّة مستخلصة من عدّة أدلّة جزئيّة أو معان جزئيّة[4].

وعلى هذا النّظر تأسّست القواعد الفقهية والقواعد الأصولية والمصالح الشّرعية، ومنها القواعد المقاصدية، والمعالم العامة للشّريعة الإسلامية، والخصائص الإجمالية للفكر والحضارة الإسلامية، وكلّ هذه المستخلصات يعبّر عنها بالدّليل الكلّي الذي يجب مراعاته واعتباره واستدعؤه خلال النّظر الاجتهادي

---

[1]-سورة المائدة، الآية 90.

[2]-أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطّأ، 3/147، وأحكام القرآن، 2/164.

[3]-القرافي، الفروق، 3/149.

[4]-نور الدّين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص 210-211.

والاستدلال الفقهي على المسائل الشّرعية.

وتأخذ القواعد المقاصدية حجّيّتها كونها مبنية على مجموع الجزئيات الشرعية (الآيات والسنن والإجماعات...)، وما كان كذلك فهو شرعي معتبر، لأنّ المتأسّس على الشّرعي يكون شرعياً، وما انبنى على الكتاب والسّنّة فهو في حكم العمل بهما[1].

• الفرع الثّالث: الاستقراء.

ومن المؤيّدات الشّرعية لاستكمال النّظر الاجتهادي على اعتبار القواعد المقاصدية حجّيّة الاستقراء وضرورة العمل به، ومعلوم أنّ الاستقراء قد دعا إليه القرآن الكريم؛ وذلك من خلال الدّعوة إلى النّظر والتّأمّل في الحوادث الماضية لاستخلاص العبر والدّروس والحقائق، ومن خلال الدّعوة إلى النّظر في ظواهر الكون والنّفس لاستنتاج القواعد والقوانين واستثمارها فيما فيه خير العباد والبلاد.

والاستقراء قد عمل به السّلف الصّالح، وذلك من خلال تتبّع أحوال الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم – وتصرّفاته، والتي استنتجوا منها ما يعرف بالمتواتر المعنوي وبالسّنن المرفوعة إلى النّبيّ-عليه الصّلاة والسّلام، وكذلك من خلال تتبّعهم للجزئيات الشّرعية وتقريرهم لمعانيها الكلّيّة، كما فعلوا في الوتر وفي المستحاضة وفي غير ذلك من الشّواهد الشّرعية المعروفة[2].

والقواعد المقاصدية إنّما أخذت حجّيّتها من الاستقراء فهو أصل لها وهي فرع عنه، والفرع تابع لأصله في الحكم، وعليه فتظلّ القواعد المقاصدية مسلكاً معتبراً في الاجتهاد والفتوى.

• الفرع الرّابع: إهمال القواعد المقاصدية في الاجتهاد طعن في صلاحية الشّريعة وخلودها.

إنّنا حين نتكلّم عن قواعد المقاصد لا نقتصر على ما يعرف بالاجتهاد المقاصدي الفقهي فقط، ولكنّنا نقصد الاجتهاد المقاصدي العام الذي يشمل جميع مجالات الحياة الفردية والاجتماعية والاقتصادية والعسكريّة والتّكنولوجيّة والتّشريعية...وعند إهمال القواعد المقاصدية يغلق باب الاجتهاد الذي يوجد لنا حلولاً لمشاكلنا ومخرجاً لنوازلنا.

واعتباراً لهذه الضّرورة التّشريعية والحياتية نرى معظم الفقهاء يعتمدون على الفقه المقاصدي، ويربطونه بمصالح البشر ليخلّصوا الاجتهاد من العقلية القديمة المتحجّرة، التي تعمد إلى استخدام وسائل قديمة لمواجهة مشاكل العصر المستجدّة، والتي لا تصلح لها، ولذلك نجد الفقيه المالكي المعاصر الإمام الطّاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة" قد أبدى جهداً عظيماً في إظهار قيمة وأهمّيّة اعتبار القواعد المقاصدية في الاجتهاد.

وعليه (فالاتّجاه المقاصدي في الاجتهاد واستنباط الأحكام، إنّما استدعته مقتضيات تحقيق خلود الشّريعة والامتداد بأحكامها، وبسطها على جميع جوانب الحياة والتّدليل على رعايتها لمصالح العباد وتخليص الفقه

[1]–محمد أديب صالح، تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، 1/ 591.
[2]–نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص212.

وعلى الأخص في عصور التّقليد والجمود والرّكود العقلي من النّظرة الجزئيّة، والصّورة الآلية المجرّدة البعيدة عن فقه الواقع، حيث انتهى الأمر إلى قواعد مجرّدة وقوالب بعيدة عن الارتباط بالغايات الأصلية التي قد يكون انتهى إليها، إلى درجة تفويت المصلحة، وإعادة توجيهه صوب تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، وهي الغاية التي من أجلها جاءت الشّريعة، وكانت الرّسالة ومعالجة لمشكلات المجتمع والتّعامل مع قضاياه وحاجاته)[1].

وبإهمالنا لاعتبار القواعد المقاصدية في الاجتهاد تضييق للمجال التّشريعي، فالنّمو والتّجديد التّشريعي مرهون بتفعيل القواعد المقاصدية ومراعاتها، وهذا هو الوجه الصّحيح لهذه الشّريعة السّمحة، ولا يتأتّى ذلك إلاّ حين نبحث عن القواعد المقاصدية ونوسّع العمل بها بضوابطها وشروطها ومستلزماتها، فهذا من مسوّغات اعتبار قواعد المقاصد في الاجتهاد.

• الفرع الخامس: اعتبار القواعد المقاصدية شرط في فهم دلالات النّصوص واستنباط الأحكام.

لما كان الصّحابة-رضوان الله عليهم- يعيشون مع النّبيّ-صلّى الله عليه وسلّم- لم يكونوا بحاجة إلى قواعد لفهم النّصوص واستنباط الأحكام، ولكن بعد مرور الزّمن واختلاط الأمم أصبح النّاس غرباء على لغتهم يحتاجون إلى قواعد مدوّنة تساعدهم في ملاحظة مقصد الشّارع في كلامه، حتّى يصحّ الفهم للنّصوص (فمقاصد الشّرع وقواعدها خير دليل لفهم نصوص الشّريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات ألفاظها ومعرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها، لأنّ الألفاظ والعبارات قد تتعدّد معانيها وتختلف مدلولاتها كما هو معروف في أسباب اختلاف الفقهاء فتأتي المقاصد وقواعدها لتحديد المعنى المقصود للشّارع الحكيم)[2].

وقد ذكر الشّاطبيّ أنّ التّوفيق بين الأخذ بظاهر النّص والنّظر إلى مدلولاته بحيث لا يخل فيه المعنى بالنّص ولا العكس واجب متحتّم حتّى تكون الشّريعة منتظمة لا تناقض فيها[3].

فالميزان إذاً لاستخلاص الحكم من النّص بعد فهمه هو اعتبار القواعد المقاصديّة، وتفعيل مضمونها ومقتضياتها حتّى تكون حاكمة بين المجتهدين في عند التّنازع أو الاختلاف في تحديد وتخريج الحكم من الدّليل.

• الفرع السّادس: رفع التّعارض بين الأدلّة والآراء الفقهيّة وتوجيه الاختيارات الفقهيّة.

الشّريعة لا تعارض فيها على الحقيقة وفي نفس الأمر البتّة ولكن قد يظهر للفقيه وجه تعارض بين أدلّتها، فيما يلوح له حال اجتهاده، والواجب عليه في هذه الحالة أن يسعى إلى رفع التّعارض لأجل التّوفيق بين الدّليلين، أو يرجّح أحدهما على الآخر، وإنّ خير معين على هذه المهمّة أن يفعّل قواعد المقاصد في مقصده ذلك، إذ مقاصد الشّريعة وقواعدها تعدّ حكماً في كثير من المسائل المتعارضة.

وعليه إذا تكافأت الأدلّة من حيث القوّة أو الوجاهة، ولا مناص من إنهاء الخلاف والوصول إلى الرّاجح

1- نور الدّين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 18/1.

2-محمّد الزّحيلي، مقاصد الشّريعة، مجلة كلية الشريعة والدّراسات الإسلامية، جامعة أمّ القرى، مكة، العدد6، ص301-333.

3-الشّاطبي، الموافقات، 393/2.

من الأقوال فيلزم المجتهد تحكيم القواعد المقاصدية في ذلك بأسلوب تعليلي يبيّن عن طريقة الاعتراض على الدّليل المرجوح، ويظهر وجه تقوية شقّ المعارض، ومن أمثلة ذلك:

أ- لو وقع عقد البيع على الدّار، وفيها ما لا يتناوله العقد عليها، كحيوان، أو زوائد غير مبنيّة، وكان لا يمكن إخراجها من بابها إلاّ بهدم، فاختلف المالكيّة:

قال ابن عبد الحكم:"لا يقضى على المشتري بهدم، ويكسر البائع أزياره، ويذبح حيوانه، وظاهره: كان المشتري عالماً بذلك حين الشّراء أم لا، والاستحسان هدمه، ويبنيه البائع إذا كان لا يبقى به بعد البناء عيب ينقص الدّار، وإلاّ قيل للمبتاع: أعطه قيمة متاعه، فإن أبى، قيل للبائع: اهدم وابن وأعط قيمة العيب، فإن أبى نظر الحاكم"[1].

قال الصّاوي:"والذي اختاره الأجهوري وهو الأوفق بالقواعد أنّه إن كان الضّرران مختلفين، ارتكب أخفّهما، وإن تساويا، فإن اصطلح المتبايعان على شيء، فالأمر ظاهر، وإن لم يصطلحا فعل الحاكم باجتهاده ما يزيل ذلك"[2].

ب- إذا خرجت المرأة مع زوجها لحجّ تطوّع، أو لغزو، أو رباط، أو غير ذلك، فمات عنها في الطّريق، فإنّها ترجع لتتمّ عدّتها ببيتها، إن علمت أنّها تصل قبل انقضاء عدّتها، إن وجدت ثقة ذا محرم، أو رفقة مأمونة، وإلاّ تمادت مع رفقتها.

والقياس في المحرم إذا مات زوجها عنها، أنّها إن لم تجد محرماً، ولا رفقة مأمونة، أن تمضي مع رفقتها بلا إشكال، وإن وجدت المحرم رجعت معه، وإن وجدت رفقة مأمونة، والتي هي فيها أيضاً مأمونة، فلا يخلو إمّا أن يكون ما مضى من سفرها أكثر ممّا بقي، أو العكس، ففي الأولى تمضي مع رفقتها بال إشكال، وفي الثّانية نظر، قال الحطّاب:"والظّاهر الرّجوع ارتكاباً لأخفّ الضّررين، إلاّ أن يكون هناك ما يعارضه"[3].

وهذا إعمال للقاعدة المقاصديّة "ارتكاب أخفّ الضّررين" لترجيح أحد الرّأيين المختلفين، وهذان مثالان من عدّة أمثلة متناثرة في بطون المدوّنات المالكية التي عُنيت بالفروع الفقهية.

المطلب الثالث: أثر القواعد المقاصدية في ترشيد الفتوى في القضايا المعاصرة

● الفرع الأوّل: القواعد المقاصدية والمستجدّات العبادية.

وهي المسائل المستجدّة المتعلّقة بالعبادات من ذلك[4]:

أ- مكبّرات الصّوت في المساجد لإسماع النّاس صوت الآذان والإقامة والخطبة في الجمعة وفي العيدين وخطبة عرفة، وكلّ هذا يعمل على تنظيم المصلّين وأداء عباداتهم على أكمل وجه.

ب- نقل صلاة الجمعة إلى يوم آخر فقد اقترح بعض المقيمين في الغرب أن تنقل صلاة الجمعة إلى يوم

---

[1]-المدوّنة، 254/1.

[2]-أبو العباس أحمد الصّاوي، حاشية الصّاوي على الشرح الصغير، 230/3.

[3]-الحطّاب، مواهب الجليل، 512/1-513.

[4]-نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص143، وسميح عبد الوهاب الجندي، أهمّية المقاصد في الشريعة، ص64.

الأحد باعتباره عطلة رسمية يتسنّى لهم خلالها أداء الصّلاة، وهذا لا شكّ أنّه تغيير لحدود الله تعالى وتبديل لحقيقة الجمعة التي ورد فيها أدلّة ونصوص ثابتة في مكانته وعظمته، فمهما تغيّرت الأيّام وتطوّرت الحياة فصلاة الجمعة في يوم الجمعة إلى يوم القيامة.

• الفرع الثّاني: القواعد المقاصدية والمستجدّات العلميّة.

وهي الأمور التي ظهرت في السّاحة العلمية وانتشرت بين النّاس واستهوتها أنفسهم، وهذه المسائل لا ينبغي أن تقبل بدون ضوابط، وضوابطها القواعد المقاصدية، ومن بين هذه المسائل[1]:

أ- مسألة أطفال الأنابيب: إذا حرم الزّوجين الإنجاب، وكانت لهما الرّغبة الكبيرة في رؤية طفل يلعب أمامهما، ولم يجدا حلاً سوى الأنابيب على أن تكون البويضة من المرأة والحيوان المنوي من زوجها ثمّ تلقّح البويضة في الأنابيب، ثمّ تعاد إلى رحم المرأة مع ضمان ذلك، فإنّ هذا العمل لم يغيّر حقيقة أيّ قاعدة شرعيّة، ولم يضيّع النّسل، بل يحقّق مقصد الشّارع من الزّواج وهو حفظ النّسل، ومن ثمّ فالفقهاء استدعوا القواعد المقاصدية في مسالك تعليلاتهم لمثل هذه القضايا والمستجدّات.

ب- مسألة الاستنساخ البشري: ويعني في حقيقته إبادة مقصد حفظ النّسل والعرض، وهو من القواعد الخمس الضّروريّة، حيث أنّ الاستنساخ قاتل للحياة الزّوجية، والمجتمع الإنساني بأكمله، كما أنّه مضيّع للأمومة والبنوّة والزّوجية، وكلّ قرابة دمويّة وصهريّة، كما أنّه يحطّم معنى التّنوّع الإنساني الذي ذكره الله تعالى بقوله: ﴿ ومن آياته خلق السّماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾.

كما أنّ الاستنساخ توهّم في ادّعاء درجة من التّخليق كما زعموا، ولكن أين هم من الخلق؟.

وأمّا الاستنساخ النّباتي والحيواني حيث وجد العلماء فيه فوائد ومنافع كثيرة، ومع ذلك لابدّ من الانتظار والدّراسة الجادّة والتّحقّق من نتائج ذلك الاستنساخ، لأنّه من الممكن ظهور مفاسد عظيمة في الأجيال القادمة المستنسخة، وذلك كما حصل في البقر من أمراض أدّت إلى الإضرار الكبير بأعداد هائلة من ذلك النّوع الحيواني بل انتقل ذلك إلى البشر، وقد اضطرّ المسؤولون في تلك البلاد إلى حرق وإتلاف العدد الهائل من البقر، فلابدّ من الدّراسة المتأنّية لنتائج ومآلات تلك المستجدّات قبل الحكم عليها بالحلّ أو المنع، وهذا بناءً على القواعد المقاصديّة المبنيّة على درء المفاسد وتقليلها وجلب المصالح والمنافع وتكثيرها.

• الفرع الرّابع: القواعد المقاصدية والمستجدّات المالية.

تغيّر الأحوال، وتطوّر الحياة، وكثرة الأموال ومصادرها، وتزاحم الأعمال والأشغال، وتضايق الأوقات، وتحوّل طبيعة الحاجات البشريّة، كلّ ذلك أنتج تساؤلات وانشغالات وإشكالات مالية كثيرة، يتساءل عنها المسلمون، فما كان للفقهاء والمجتهدون بداً إلاّ أن يفعّلوا القواعد المقاصديّة من أجل إفتاء النّاس وتوجيههم على وفق ما يريده الله تعالى ويرضاه من المصالح والمقاصد وتلبية الحاجات والتّيسير ورفع الحرج، ومن بين هذه المسائل التي ظهر فيها التّعليل باعتبار القواعد المقاصديّة:

---

[1]-نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 126/2، وما بعدها.

أ- مسألة دفع قيمة الزّكاة: فقد اختلف العلماء في دفع قيمة الزّكاة، فمنهم من أصرّ على إخراجها من طعام النّاس، لأنّها عبادة ويجب التّقيّد فيها بالنّص وظاهره، ومنهم من توسّع في إعمال القواعد المقاصديّة وأفتى فيها بجواز إخراج قيمتها لما تحقّقه من مصالح جمّة ما شرعت الزّكاة إلاّ لتحقيقها.

ب- مسألة حكم التّعامل بشهادات الاستثمار: فقد ذهب الكثير من الفقهاء المعاصرين إلى القول بحرمة التّعامل بشهادات الاستثمار بكلّ أنواعها على اعتبار أنّها قروض ربويّة؛ فالعبرة بالقصد والمعنى، وإن أطلق عليها اسم شهادات بدلاً من قروض، وقد جاء تكييف البعض للتّعامل بها بأنّها وديعة أذن صاحبها في استثمارها، وبناءً عليه فلا تحلّ الفوائد التي تدفعها البنوك وصناديق التّوفير لواضعي أموالهم فيها، لأنّها تعتبر رباً محرّماً، ولا يغيّر من حقيقة الحكم الاسم؛ إذ العبرة للمعنى لا للمبنى كما هي القاعدة المقاصديّة المعروفة[1].

ج- التّأمين التّعاوني والتّأمين التّجاري: أمّا التّعاوني فمقصده دفع الأذى وتخفيف المصائب حال وقوعها، وهو ما يكون بين جماعة معيّنة كالجيران والأصحاب فيما بينهم، وهذا يعتبر من باب التّكافل والتّعاون بين أبناء المجتمع الواحد، فهذا النّوع من التّأمين ليس الغرض منه الرّبح علماً بأنّه لا يمنع من استثمار هذه الأموال، وأن تعود الأرباح إلى المصابين والمنكوبين فهذا عمل تعاونيّ في طريق الخير، فهو جائز للمصلحة والحاجة إليه.

وأمّا التّأمين التّجاري فهو عقد بين شركات التّأمين من جهة والفرد من جهة أخرى على أن يدفع هذا الأخير للشّركة مبلغاً معيّناً يستعيده أو يعوّض له منه حال حدوث طارئ، وفي غياب هذا الطّارئ لا يأخذ شيئاً، وهذا ما اعتبره الفقهاء من قبيل الغرر، وواضح فيه الغبن والاحتيال وأخذ أموال النّاس بالباطل، إضافة إلى أنّ معظم شركات التّأمين تتعامل بالرّبا لأنّ معظمها مرتبط بالشّركات العالميّة والأوربية التي تستثمر أموالها في البنوك الرّبويّة، أو أنّها تبنّت فكرة الاقتصاد الغربي وأسسه المبنيّة على الغرر والرّبا، وأكل أموال النّاس بالباطل.

وهذا كلّه كما ترى معي معلّل بالقواعد المقاصديّة؛ كقاعدة الضّرر يزال، وقاعدة دفع المفاسد وجلب المصالح، وغيرها، فيدلّك على أهمّيّتها في المسالك الاجتهادية المعاصرة.

• الفرع الخامس: بناء الفتاوى على اعتبار القواعد المقاصديّة.

لا شكّ أنّ الفتوى تختلف باختلاف الزّمان والمكان والشّخص والحال، وهذا وجه من أوجه مقاصديّتها، فالفتاوى لا تستقرّ على حال معيّن بحيث تصلح لكلّ زمان ومكان، ولكلّ شخص مهما تغيّر حاله، بل لكلّ حادثة فتوى باعتبار متغيّراتها وظروفها، وهو ما يعرف عند الأصوليّين والمجتهدين بتحقيق المناط الخاص الذي يسلّط الضّوء على خصوص الواقعة من خلال تحليل ظروفها وملابساتها وأصحابها، ومن حيث تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وتنزيل الفتوى على هذه الاعتبارات، يعدّ دليلاً على اعتبار القواعد المقاصدية في مناهج الفتوى الشّرعية، ويمكن إيجاز أثر التّعليل بالقواعد المقاصديّة في الفتاوى من خلال النقاط التّالية:

أ- الفتاوى تتأثّر بالعادات والأعراف: فالفتاوى تكشف بطريق غير مباشر عن الجوانب المختلفة للحياة

---

[1]-ينظر: علي النّدوي، موسوعة القواعد والضّوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات الماليّة، 530/1.

من خلال تفاصيل الأسئلة وما تقتضيه من أجوبة وفق الواقع، ومثال ذلك ما اشتمل عليه كتاب الإمام الفقيه المالكي الونشريسي الذي سمّاه" المعيار المعرب"، والذي يتبيّن من خلال موضوعاته أنّه تعلّق بالنّوازل والأحداث التي وقعت في تلك الآونة، سواءً كانت تلك الأحداث سياسيّة أو اجتماعيّة أو تاريخية، وبيان الجانب المعيشي للمجتمعات في اللّباس والطّعام وغير ذلك[1].

وهذا يبيّن لنا مدى ارتباط الفتوى بالوسط الذي أصدرت فيه، وتأثّرها به وبتفاصيله، ويتجلّى ذلك في اعتبار القاعدة المقاصديّة التي مبناها على مراعاة العادات والأعراف والمصالح والمآلات.

ب- الفتاوى روح التّجديد الفقهي: يعتبر الإفتاء الرّوح التي تسري في كيان الفقه الإسلامي فتعمل على بعث الحياة فيه، وتساعد على تجديده وتفعيله، وتعطيه الحيويّة والحركيّة، فبها يمكن التّوصّل إلى أحكام الوقائع المتجدّدة، فمن هذه الفتاوى ما يكون راجعاً إلى الإخبار بالحكم العام، وهو ما اصطلح عليه بالمناط العام، وإمّا أن يكون راجعاً إلى المناط الخاص الذي يتوصّل إلى أحكامه بنوع من الاجتهاد.

وروح التّجديد في الفقه باعتبار الفتوى تظهر في النّوع الأخير؛ وهو المناط الخاص لأنّ الوقائع الحادثة لها تأثير على حياة النّاس في جميع الميادين، والفتاوى هي توجيه نظريّ لتلك الوقائع بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

لذلك تجد في كتب الفتاوى من التّفاصيل والنّكت ما يجعل المجتهد محيطاً بالواقع وملابساته، ويظهر من خلال ذلك تأثير التّعليل بالقواعد المقاصديّة في الفتاوى، فهي تعتبر المرتع الطّبيعي للاجتهاد؛ إذ يحتاج المجتهد إلى عرض المسألة على القواعد الفقهيّة زالأصولية والمقاصديّة عند عدم النّص، وتظهر مهارة الفقيه في هذا الميدان، لأنّه لا يملك الرّجوع إلاّ إلى نظره الخاص؛ بخلاف المسائل التي فرغ من النّظر فيها فإنّه يمكّنه التّقليد والاستعانة بمن سبقه بالفصل فيها[2].

ج- عدم مصادمة الفتاوى للواقع شرط في صحّتها[3]: وهي قاعدة خاصة بالمفتي والمجتهد، يلزمه اعتبارها والمحافظة عليها، فلا ينبغي له أن يصدر فتوى تصادم الواقع وحوادثه؛ لأنّها لا تفي بحلّ المشكلة إذ يتعذّر العمل بها أو تجسيدها على أرض الواقع لما فيها من المخالفة، فهي بذلك الاعتبار لا يمكن أن تجيب عن النّوازل التي ما شرعت الفتوى إلاّ من أجل الإجابة عنها، فكان استدعاء النّظر بالقواعد المقاصديّة أمراً ضروريّاً لصحّة الفتوى وفعاليّتها واحتوائها لقضايا العصر ومستجدّاته المتواترة والمتكاثرة.

خاتمة

وبعد هذه الجولة المختصرة التي تفيّأنا من خلالها ظلال مسألة تعليل الأحكام بالمقاصد وأثرها في بناء الفتاوى نستنتج من ذلك أن؛ التّعليل بالقواعد المقاصديّة أمر يقتضيه وضع الشّريعة الإسلاميّة قصد تحقيق

[1]- محمّد عميم الإحسان مجدّدي البركتي، قواعد الفقه، 576/1، وعبد الرّحمان زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص558.

[2]- محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص257.

[3]- الطّيّب خضري، الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، ص114.

خاصيّة من خصائصها وهي الدّوام والاستمرار، وأنّ هذا النّوع من التّعليل أيضاً؛ تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث أن إرادة الشارع قد أفرغت في صيغة لغويّة تستهدف معناها غايةً أو مقصداً شرعياً مرسوماً يتوخّى الشّارع الاجتهاد من أهله في تبيينه علماً، وتحقيقه وحمايته من قبل المكلّف واقعاً وعملاً، وهذا المقصد هو روح النّص ومعقوله، وإلاّ كان التّشريع بلا غايةٍ، وذلك أمر لا يتصوّر وقوعه في التّشريع الوضعيّ، فضلاً عن التّشريع السّماويّ وإلاّ كان العبث والتّحكّم وكلاهما لا يشرع، ولا يسعنا بعد هذه النّتيجة العامة والهامة إلاّ أن نسجّل بعض النّتائج الثّانويّة والتي منها:

1- إنّ الفروع الفقهيّة والأحكام الشّرعية ليست على نسق واحد من حيث الاستدلال لها؛ فمنها ما يوجد دليله منطوقاً في نصوص الكتاب والسّنّة، أو في أحدهما، ومنها ما لم يكن كذلك وإنّما دليله هو تفعيل القواعد المقاصديّة، فيظهر من ذلك أهمّيّة التّعليل بها لاسيما في بناء الفتاوى المعاصرة.

2- التّعليل الذي قصدناه في هذه الدّراسة إنّما هو التّعليل المصلحي الذي ينطلق من اعتبار المقاصد والمصالح، كونها معياراً لفهم نصوص الشّريعة، ومرتكزه الاعتماد على المدرك أو المستند أو السّبب الذي وجّه به الفقيه أو المجتهد ترجيحه أو اجتهاده أو فتواه.

3- التّعليل الذي قصدناه هو المسّع لنظر الفقيه والمجتهد، وهو الضّامن لبقاء الشّريعة وخلود أحكامها واستمرار حلولها للوقائع والحادثات، وهو الرّوح التي تسري في كيان الشّريعة فتمدّها بالتّجديد من خلال التّقصيد للمسائل والتّوقيع للقضايا، والتّنزيل للأحكام، والتّرجيح للفتاوى.

4- للتّعليل بالقواعد المقاصديّة أثر بالغ الأهمّيّة في طرائق الاجتهاد، ومناهج الفتوى واعتباراتها الزّمانية والمكانية والحالية والفردية، والجماعية، فتجيب على الأطروحات المعاصرة بكلّ مرونة وتأصيل، وتعليل وتدليل، وتتناسق مع المستجدّات بكلّ وعي وتصوير، واستقصاء وإدراك، وتمحيص ودراسة، وتكييف وترشيد، وتوجيه وتنبيه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين..... .

قائمة المصادر والمراجع

1- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، مطبعة النّجاح، 1416هـ-1969م.

2- الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، الطّيّب خضري، طبعة مكتبة الحرمين، د ط.

3- أبحاث في مقاصد الشّريعة، نور الدّين الخادمي، مؤسّسة المعارف، بيروت، ط1، سنة 1429هـ-2008م.

4- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي،دار الكتاب العربي، بيروت، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

5-اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، عبد الرّحمان معمّر السنوسي، دار ابن الجوزي، بيروت، ط1، (د،ت).

6- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، شمس الدّين بن القيّم جوزيّة، تحقيق:عصام الدّين الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة،(د.ط)سنة1425هـ-2004م.

7-الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، زايدي عبد الرّحمان، دار الحديث القاهرة،(د،ط)، سنة 1426هـ-2005م.

8- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود ديب، دار الوفاء، ط:3، سنة1412ه-1992م.

9- التّخريج عند الفقهاء والأصوليّين، عبد الوهاب يعقوب الباحسين، ط1، مكتبة الرشد، الرياض 1414ه.

10- التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التّصرفات المشروعة و أثره الفقهيّ، عبد القادر بن حرز الله ، مكتبة الرّشد ناشرون ، الرّياض ،المملكة العربية السّعوديّة، ط:1، سنة 1426ه -2005م.

11- الشاطبي ومقاصد الشّريعة، حمّادي العبيدي، دار قتيبة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

12- الشّرح الصّغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الدّردير أبو البركات أحمد بن محمّد، وبهامشه حاشية العلاّمة الصّاوي عليه، تخريج وتقرير: مصطفى كمال، دار المعارف، (د،ط)، سنة1392ه.

13-الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وأثره على مباحث أصول التّشريع الإسلامي، أحسن الحساسنة، دار السّلام، القاهرة، ط1، سنة1429ه-2008م.

13- القواعد الكلّيّة والضّوابط الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، شبير محمّد عثمان، دار النّفائس، الأردن، ط2، سنة1428ه-2007م.

14- القواعد المستخلصة من التّحرير للإمام جمال الدّين الحصيري(ت636ه)، علي أحمد النّدوي، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1411ه-1991م.

15- القواعد المقاصديّة وأثرها في الاجتهاد الفقهي، الغندور عبد الجليل، ، مجلّة جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشّرعية، العدد1، 1431ه-2010م.

16- الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، تعليق: عبد الله درّاز، تحقيق: محمّد مرابي، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة1424ه-2013م.

17- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدّين القرافي، عالم الكتب، بيروت، (د.ط.ت).

18- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السّلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان(د.ط.ت).

19- قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، عبد الرّحمان الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، ط1، سنة1421ه-2000م.

- المجلات الدّورية:

20- مجلّة الموافقات، عبد الرحمان الزّخنيني، ابن العربي بين التّحرّر الفكري والتّقيّد المذهبي، العدد.2

21- مجلة كلية الشريعة والدّراسات الإسلامية، محمّد الزّحيلي، مقاصد الشّريعة، جامعة أمّ القرى، مكة، 1402ه، العدد6.

الإفتاء في قضايا المرأة المعاصرة بين الغلو والاعتدال

بقلم
د. فريدة حايد
جامعة جيجل ـ الجزائر
faridahaid@yahoo.fr

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد:

نظرا لتغير الزمان والمكان ونتيجة لتطور العالم وظهور مستجدات لها أثرها في قضايا الإنسان عموما والمرأة خصوصا، فإن ذلك استدعى حضور الدين لحلها خاصة مع زيادة تيار التغريب وتغوله في الدول العربية، وارتفاع أصواتهم للدفاع عن المرأة العربية المسلمة التي يعتقد هذا التيار أن الإسلام ظلمها، فتعالت الأصوات للدفاع عن المرأة، وأثيرت شبهات ومسائل من المفترض أن يكون قد حسم فيها الخلاف، واستدعى ذلك دفاع المرأة المتمسكة بدينها عن قيمها المستمدة من دينها والبحث دائما عن آراء دينها الصحيحة، ولذلك تتوجه دائما إلى المفتين لتعرف رأي دينها في هذه المستجدات، ولكن يلاحظ أن الفتاوى في شؤون المرأة ليست على منهج واحد فهي مختلفة أحيانا ومتضاربة أحيانا أخرى نتيجة اختلاف المفتين وتياراتهم؛ فغلب تيار التشدد لينتج عنه تيار الإباحة المتمثل في تيار العولمة والتغريب، ونرى تزايده ليخفت تيار الاعتدال والوسطية، فما هي أهم معالم الإفتاء في شؤون المرأة في الوقت الحاضر؟ وما هي مناهج المفتين في قضاياها وأثر ذلك في واقع المرأة المعاصرة؟

هذا ما أردت معرفته من خلال هذه الورقة مركزة على المفتين المنتمين للتيار الإسلامي لأستبعد التيار الحداثي لعدم تسمية آرائهم فتيا على الحقيقة، ولذلك اخترت عنوان: "الإفتاء في قضايا المرأة المعاصرة بين الغلو والاعتدال" محاولة اختيار بعض المسائل تمثيلا لأستشف منهجها وأسسها؛ وعليه تبدو أهداف البحث في الآتي:

1- محاولة تحليل الفتاوى المعاصرة للمرأة، لمعرفة واقعها ومحاولة حلها وعلاج النقص الوارد في مناهجها.

2- الوقوف على أهم تيارات الإفتاء في قضايا المرأة في مقابل تيار الحداثة الذي تعتبر آراؤه ضرب للإسلام دون هوادة ولوضوح مناهجهم وخلفيتهم.

3- محاولة الخروج بنتيجة في واقع الإفتاء في شؤون المرأة ومدى حضور المرأة في صناعتها، وأثر هذه الفتاوى في الواقع المعيش.

وعليه تتجلى أهمية البحث في كونه محاولة لمعرفة أثر الإفتاء في توجيه قضايا المرأة وإقناع المرأة بها، ومدى إسهام الفتاوى في الحفاظ على الهوية الإسلامية، وإنصاف المرأة المعاصرة في الوقت نفسه.

ومن أسباب اختيار الموضوع اهتمامي بشؤون المرأة وعلاقة الدين بذلك، كما أن ممارستي للفتوى بعض الوقت جعلني أقف على اهتمام المرأة المعاصرة وحاجتها إلى رأي الدين فيها.

كما أن غياب تيار الاعتدال جعل النساء يخلطن بين رأي الدين الصحيح وما يمثله تشديدا وغلوا، في مقابل تيار الإباحة والذي الكل يستهويه ويعرف خلفيته ومقاصده.

ولذلك فإني استعنت بالدرجة الأولى بالمنهج الاستقرائي مع الاستعانة بالمنهج التحليلي؛ وهو ما استدعى استقراء فتاوى المرأة في الوقت المعاصر والنظر في مدى اتفاقها أو اختلافها ومدى الإلزام فيها بالرأي الواحد، والنظر في ملابسات القضية مع التعليق عليها محاولة إظهار مناهجها وتصنيفها حسب تيارات الإفتاء دون التركيز على أسماء الأشخاص إلا تمثيلا، ثم معرفة أدلتهم وكيفية فهمهم للقضية (المسألة) وكيفية الإفتاء فيها، لمعرفة مدى القدرة على الإفتاء واستنتاج منهج المفتين ومدى مراعاة تغير الفتاوى وظهور حاجات معاصرة لتبدُّلها وتغيُّرها.

أما عن الدراسات السابقة فقد وقفت خلال البحث على كتاب بعنوان: "سوسيولوجيا الفتوى –المرأة والفنون نموذجا-" للكاتب حيدر إبراهيم علي، ولكن دراسته غلب عليها الطابع الاجتماعي دون الشرعي، وعملي جديد في بابه فلم أعثر على بحث يعالج فتاوى المرأة ويحدد تياراتها وكل الدراسات الموجودة تتعلق بقضايا المرأة عموما وكلها تمثل مراجع لدراستي، كما أعددت هذا البحث لملتقاكم دون غيره.

أما عن الخطة فارتأيت إتباع الخطة الآتية:

مقدمة: للتعريف بالموضوع

المبحث الأول: الإسلام والمرأة

المطلب الأول: تكريم الإسلام للمرأة

المطلب الثاني: حاجة المرأة المعاصرة إلى الإفتاء

المبحث الثاني: مذاهب الاجتهاد في قضايا المرأة

المطلب الأول: مذهب الغلو والإفراط

المطلب الثاني: مذهب التفريط

المطلب الثالث: مذهب الوسطية والاعتدال

المبحث الثالث: نماذج من فتاوى المرأة

المطلب الأول: قيادة المرأة للسيارة

المطلب الثاني: فتنة جسد المرأة.

المطلب الثالث: عمل المرأة.

المطلب الرابع: ختان المرأة.

خاتمة: ضمنتها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: الإسلام والمرأة

اعتنى الإسلام أيما اعتناء بقضايا المرأة ولم يفرق في أحكامه بينها وبين الرجل؛ فأحكامه تعتبر عتقا للمرأة من ظلم الرجل وتكريما لها وهذا ما سيركز عليه المطلب الأول بينما أعالج حاجتها إلى الإفتاء في المطلب الثاني:

- المطلب الأول: تكريم الإسلام للمرأة

لا تتضح حقيقة مكانة المرأة في الإسلام إلا ببيان مكانتها قبله؛ فقبل الإسلام كانت المرأة سلعة تباع وتشترى كالمتاع؛ تورث ولا ترث تملك ولا تملك وإذا ملكت حجر عليها في التصرف بدون إذن الرجل، وكانت تكره على الزواج وعلى البغاء...وينقل التاريخ كيف قررت أحد المجامع الرومية أنها حيوان نجس لا روح له ولا خلود، ولكن يجب عليها العبادة والخدمة وأن يكم فمها كالبعير لمنعها من الضحك والكلام لأنها أحبولة الشيطان، وكانت أعظم الشرائع تبيح للوالد بيع ابنته مثلما كان بعض العرب يرون أن للأب الحق في قتل ابنته ووأدها، وكان أعظم تطور عرفته المرأة في أوروبا بعد ميلاد محمد صلى الله عليه وسلم في فرنسا حين قرروا أن المرأة إنسان لكنها خلقت لخدمة الرجل.[1] ولكن الإسلام فاقه فأعلن في أحكامه بما يعتبر ميثاقا عالميا لحقوق المرأة بدءا بالاعتراف بإنسانيتها وتمام مسؤوليتها، وبالتالي أعلن حريتها ومساواتها للرجل ويتجلى ذلك في عدة أحكام كالآتي:

أولا: المرأة إنسان: ردا على الذين أنقصوا من إنسانيتها ومساواتها للرجل، وأن الرجال والنساء في درجة واحدة، من جنس وأن التفاضل يكون بالتقوى واحد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: 189). وأعلن بأن "النساء شقائق الرجال".[2]

ثانيا: مساواة المرأة للرجل: أعلن الإسلام أن المرأة كالرجل في الإيمان وأن التفاضل بالتقوى فقط، وبالتالي فالمرأة في درجة الرجل ولا تمييز، فالواجبات الدينية أمام الله تعالى متساوية، إلا أن المرأة تنقص صلاتها بالحيض والنفاس مطلقا فقط وهنا معنى نقصان الدين الذي جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبالتالي فالجزاء نفسه ولا تمييز في الدنيا والآخرة[3]، وهذا كله يدحض شبهة التمييز، ويؤصل للمساواة التامة فتشارك المرأة الرجل في الحياة الاجتماعية والتعليم قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

---

(1) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي، ص06.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، برقم: 234، وقال عنه الألباني صحيح [انظر: التعليق في محمد رشيد رضا، المرجع السابق، بتعليق الألباني، ص08].

(3) رشيد رضا، المرجع السابق، ص 9-10.

يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71) (1).

ثالثا: الحقوق المالية: أبطل الإسلام كل ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك، أو التضييق عليهن في التصرف واستبداد أزواجهن منهن بأموالهن، فأثبت لهن حق التملك بأنواعه والتصرف بأنواعه المشروعة من الوصية والإرث كالرجال منصفا لهن قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء:07)؛ فأعلن الإسلام إنصافه للمرأة ثم بين نصيب كل وارث من الرجال والنساء في آيات أخرى، وهي مبنية على قاعدة: "للذكر مثل حظ الأنثيين" والحكمة أن الشرع أوجب على الرجل أن ينفق على المرأة، فبهذا يكون نصيب المرأة مساويا لنصيب الرجل تارة وزائدا عليه تارة أخرى باختلاف الأحوال(2)، وزادهن على الرجال من مهر الزوجية والنفقة وإن كانت غنية...، وأعطاهن حق البيع والإجارة والهبة والصدقة....(3).

وهكذا تغيرت وضعية المرأة في الإسلام قبل تغير وضعيتها في أوروبا؛ فقد كانت المرأة بمنزلة الأرقاء في كل شيء –كما كن عند العرب في الجاهلية أو أسوأ حالا–؛ فقد خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة وبايع النبي (صلى الله عليه وسلم) المؤمنات كما بايع المؤمنين، وأمرهم بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم(4)، وهذا إن دل على شيء فيدل على مكانة المرأة في الإسلام.

• المطلب الثاني: حاجة المرأة المعاصرة إلى الإفتاء

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية انتبه العالم إلى قضايا حقوق الإنسان عموما وحقوق المرأة خصوصا ومنها المرأة العربية، وانبثقت عن ذلك عدة ملتقيات وندوات ومواثيق دولية هدفها ترقية المرأة والدفاع عن حقوقها كالرجل، وتحريرها كما يزعم الحداثيون(5)، وهو التيار الذي أخذ على عاتقه قضية تحرير المرأة العربية، وقد وجدت المرأة العربية المسلمة نفسها في هذا الصراع الذي يجرف معه كل تقاليد وقيم ومبادئ شعوب أخرى أكثر تمدنا ورقيا، فطالبت المرأة أن تكون شقيقة الرجل وليس أدنى منه(6)، وقد أعلن النبي قبل هذا العصر أن "النساء شقائق الرجال" وليس عبيدهم، ولكن سوء فهمنا لبعض النصوص وانتزاعها من سياقاتها التاريخية

(1) عبد الله بن جار الله الجار الله، مسؤولية المرأة المسلمة، ص05.

(2) انظر: مقالتي بعنوان: حق المرأة في العمل في ضوء حقوقها المالية في الإسلام، ضمن أعمال مؤتمر "الإسلام والقضايا المعاصرة، الجامعة العالمية الماليزية، 2016م، فقد فصلت في الأمر.

(3) رشيد رضا، المرجع السابق، ص 20.

(4) انظر: صفاء عوني، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، ص32، ومحمد معروف الدواليبي، المرأة في الإسلام، ص28-29، ومصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص25-29.

(5) انظر: محمد جميل بيهم، المرأة في حضارة العرب، والعرب في تاريخ المرأة،ص09.

(6) انظر: محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية، ص08.

أثار مشكلة المرأة في الإسلام مقارنة بالمرأة الغربية، وأثار ذلك عدة أحكام يبدو ظاهرها ظلما للمرأة كقضية عدم المساواة في الميراث، وقضية بدن (جسد) المرأة...

ولهذا ودفاعا عن الهوية الإسلامية فإن المرأة الإسلامية تتساءل دائما عن حقوقها، وكيفية تجاوبها مع الواقع المتغير دائما، ولا ينكر أحد أن الوضع الاجتماعي للمرأة أدنى بكثير مما أقره لها الإسلام قبل خمسة عشر قرنا بينما كانت المرأة الغربية أشد تخلفا منها[1]، وهنا تطرح إشكالية الغلو في قضية المرأة في مقابل تيار الإباحة والذي يريد تحطيم الدين بفهمه الخاص لأحكامه، ولا شك أن الغلو والتشدد ينتج فكرا ضيقا لا يتعدى الفهم السطحي لأحكامه فيتهم الإسلام بالغلو والتشدد والإرهاب والعنف سواء في قضايا المرأة أوفي قضايا الإسلام ككل.

والمرأة المعاصرة تواجه تحديات كبيرة وإشكالات تستدعي معالجات شرعية وتوجيها دينيا يفصل بين رأي الدين الحقيقي وبين آراء الأشخاص وحتى اختيارات الدول مراعاة لخصوصية المجتمعات وأعرافها الخاصة؛ وكذلك يضع حدا فاصلا بين ما هو أعراف وتقاليد وبين ما هو دين يحاسب المرء عليه، وفي واقع يغلب عليه التغريب والثقافة الغربية، تبدو التشريعات الإسلامية المتعلقة بالمرأة في نظر البعض رجعية ومتخلفة كإباحة أنواع الزينة دون ضوابط وأنواع التبرج والتطور الرهيب الذي يشهده هذا المجال، ولهذا تحتاج المرأة إلى من يبين لها قدرة الإسلام على المواكبة دون إفراط أو تفريط وأن الإسلام لا يعارض كل ما هو فطرة فيها؛ ولكن يظهر دائما إشكال الاختلاف والتباين في الفتاوى الخاصة بها فيجعل المرأة في حيرة من نفسها وهي بحاجة دائما إلى قوة تدفعها وهو الاستمرار على التزامها دون التفريط فيه.

وأهم القضايا المثارة في شأن المرأة: خروج المرأة من البيت وقضية العمل، وزينة المرأة والحجاب الشرعي، إضافة إلى قضايا أخرى هامشية غطت على قضايا أخرى أكثر قيمة كقضية الختان والنقاب.

المبحث الثاني : مذاهب الاجتهاد في قضايا المرأة

في قضايا المرأة دائما تجد المرأة نفسها في صراع دائم بين الالتزام وتركه وتتساءل دائما عن رأي الدين الحقيقي، وقد حلّلت قضايا المرأة المعاصرة فوجدت فيه ثلاثة تيارات تيار التشدد دائما وتيار الإباحة دائما، وبينهما تيار الاعتدال وهم الذين ينظرون في القضايا بروية وبمراعاة لحال المستفتي وبلده وحاجته وتغير الزمان والمكان ومراعاة المقاصد؛ ولهذا ارتأيت عرض مناهجهم في الاجتهاد في قضايا المرأة قبل التعرض للفتاوى كالآتي:

- أولا- مذهب (التشدد) أو(الإفراط):

وهم أهل اللفظ المتمسكون بظاهره المفرطون في معناه؛ من ميزاتهم:

1- ادعاء الاجتهاد: بحجة عدم التقليد وذمه ونبذه وأنه فكرة مبتدعة في الدين، وليس هو طريق السلف

(1) المرجع السابق، ص21.

الصالحين، وبالتالي فتحوا الباب لكل حافظ لنص ادعاء الاجتهاد بحجة عدم التقليد فجاءوا بالطامات في الفتاوى وخاصة فتاوى المرأة.

2- التعصب لظاهر اللفظ: ومعناه الأخذ بما تدل عليه الألفاظ في ظاهرها والتعصب لمعناها السطحي دون فقه، وهو دأبهم رغم ادعائهم الاجتهاد دون القدرة عليه باكتساب قواعده، وما لذلك إلا لعدم معرفة أسس تركه وإدراك معاني النص وفحواه، وقد حاربوا كل من حاول الفهم متهمين إياه بالخروج من الملة، كلفظ الجلباب للمرأة...[1].

3- التعصب للرأي الواحد: بحيث لا يعترف هذا التيار بأقوال الآخرين ويحجر على آراء مخالفيه ويلغيها، فهو يثبت رأيه ويتعصب لنفسه أو لجماعته وينفي كل ما عداه، ويزداد الأمر خطورة – كما قال القرضاوي- حين يريد فرض رأيه على الآخرين بالقوة والغلبة عن طريق الاتهام بالابتداع أو بالكفر وبالمروق من الدين، وهذا يؤدي إلى رفض الحق والانحراف عنه،كما يؤدي ذلك إلى تركهم مذاهب الأمة بالكلية فجاءوا بالطامات في كل جزئية.

4- ترك أدلة الاجتهاد: نتيجة التعصب للظاهر، فتركوا أدلة الاجتهاد التي أجمعت عليها الأمة كاعتبار العرف وتحكيمه في الاجتهاد، واعتبار المصالح والنظر في المتجدد منها، مراعاة الحال والزمان، واعتبار القياس،.... وعمدتهم اللغة فقط على جهل بأساليبها في التخاطب، وسننها في الاستعمال من مثل المجاز والاستعارة والتشبيه،.......

5- جهلهم بالمقاصد: وذلك باب كبير عليهم لا يستطيعون ولوجه لصعوبته، ولعدم تحصيل آليات الاجتهاد الأولية، فمصادرة هذه الأدلة يعطي حرية في إدراك المقاصد، وبالتالي عدم معرفة الفقه والاختلاف وأسس الخروج منه.

6- مصادرة العقل: وهي نتيجة حتمية لما سبق، بحيث ينظرون إلى النص نظرة سطحية لا تتعدى حروفه وهم في اتهام دائم لأهل العقل ويسمونه هوى ويتشددون في منعه كلية بحجة إحاطة النصوص بوقائع الناس، فينكرون تغير الأحكام مطلقا ويضيقون وسائل فهم المنصوص مما أدى بهم إلى ترك الكثير من العلوم العصرية واعتمادها في فهم قضايا المرأة كعدم مراعاة علم الكيمياء والطب ....

7- التشدد وخاصة في شأن المرأة: فمن ميزاتهم الميل دائما إلى التشدد مع وجود دواعي التيسير والتخفيف والله تعالى يقول: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185] ومن مظاهره تغليب الفتوى بالرأي الواحد، والتعصب له وإلزام الناس به دون مراعاة الخلاف ولو اقتضاه الدليل، وترك الاجتهاد الجماعي وعدم اعتبار رأي الأئمة السابقين مع سبقهم وعلو شأنهم وباعهم في العلم، ويظهر ذلك في إلزام الناس بمستحبات دون وجوبها كالنقاب، أو تحريمها وهي جائزة، وكذلك تعظيم الصغائر، وإهمال الحديث عن الكبائر وكل من

(1) انظر: عمر عبد الله كامل، المتطرفون – ، ص104-105.

خالف ذلك فهو متحلل من دينه.[1]

8- جهلهم بعلوم العصر: وذلك نتيجة تضييقهم في الاجتهاد والكثير منها مفيد في جميع الميادين، وفي شأن المرأة الكثير منها له أثره في فتاواها كمسائل الحيض والاستحاضة وتفصيل نوع الدم وأثره في صيام المرأة وصلاتها، وإفطارها بسبب الحمل فالطبيب يحدد درجة الخطورة، وتحديد دم النفاس من غيره مما يعتبر أمراضا والطب اكتشف الكثير منها، ومكونات مواد الزينة فالكثير يفتي فيه العلم فمثلا معرفة المواد العازلة من غيرها، والوصل المعاصر وأنواعه.....ووقائع الناس غير متشابهة.

ومن نتائج هذا المنهج التجرؤ على الفتوى وهذا من مظاهر الغلو والتطرف في الدين، وقد ظهر في هذا العصر من أباح لنفسه الفتوى دون استشعار خطورة الموقف ومآلاته.

• ثانيا- مذهب التفريط والتحلل: وهم مؤولة العصر يجمعهم تيار الحداثة وهم خليط من أمم وشعوب شتى فيهم الغربيون والمعتزلة وغيرهم....فهؤلاء جاءوا بالطامات في الدين عموما وفي شؤون المرأة خصوصا (دون قيود)؛ فهم يريدون المروق من الدين وتركه بالكلية فوقعوا في شطط الرأي وفرطوا في ألفاظ الشارع ومقاصده الحقيقية وتحرروا من كل قيود الستر والمنع بحجة الحرية والديمقراطية؛ فدأبهم الإباحة دائما وهم يفتون خارج دائرة الدين وأصوله من أقوالهم:

- تحريم الحجاب (إباحة السفور مطلقا للمرأة) بحجة تاريخية الحجاب ورجعيته.
- إباحة تعدد الرجال للمرأة ومنعه عن الرجل مطلقا.
- المساواة المطلقة في الميراث دون ضوابط ودون تفصيل.
- إباحة الزواج بدون ولي والإلزام به قانونا.
- وجوب العمل على المرأة مطلقا.

وهذا نوع من التشديد الممقوت، وفيه مصادرة لحرية المرأة وديمقراطية الرأي. وميزاتهم:

1- ادعاء الاجتهاد: بطريقة معاكسة للفريق الأول بحيث أباح هذا الاتجاه لنفسه الاجتهاد ولو مع نصوص الدين القطعية الدلالة والثبوت، مع جهلهم بأدلة الاجتهاد المعتمدة لدى جمهور الأمة والانتقاء في قبولها.

2- تعظيم العقل: وهو السيد والحاكم عندهم بعكس التيار الأول؛ بحيث يعلون من قيمة العقل ويثبتون تفوقه على الدين وأن الدين يجب أن يكون تابعا للعقل وليس العكس، وبالتالي إذا لم يفهموا بعض أحكام الدين حكموا برجعيتها وضرورة تركها كوجوب الحجاب والعبادات وأصول الدين كلها...

3- التعصب للرأي: بحيث لا يراعي أصحابه الآراء المخالفة الملتزمة بالدين دائما دون ضوابط، مما أدى

(1) المرجع السابق، ص103-105.

بهم إلى تأويل النصوص دائما ومحاولة فهمها بعيدا عن أدلة الشرع المعتمدة.

4- ترك أدلة الاجتهاد: بطريقة عكسية للفريق الأول فالأول يجهلها ولا يريد من الأدلة إلا ظاهرها فالثاني لا يريد منها إلا ما يبرر مصلحته ويحرره من قيود العبادة....فلم يفهموا من أدلة التشريع إلا المصلحة بغير ضوابطها الشرعية وكذلك المقاصد مع تغيير معناها.

5- دفاعهم عن المقاصد: بشكل مغلوط ورهيب جعل الكثيرين يفهم منها هدم الدين وتركه؛ بحجة التغير والمصلحة وهم في ذلك لا يعرفون إلا المصلحة التي يقدرونها بعقولهم فتركوا النصوص بسببها كإباحتهم الربا وترك الحدود...

6- الحرية دائما: بحجة المساواة وتكريم المرأة ففي قضايا المرأة كثيرا ما يحتجون بالحرية والديمقراطية وأن الإسلام صادر حرية المرأة وأنقص من حريتها وكرامتها فللمرأة الحرية في ترك الحجاب و....

7- تركهم لفقه المذاهب لأنها تخلف: بعكس التيار الأول إذ يترك المذاهب تعصبا للظاهر بحجة الاجتهاد يرى الفريق الثاني أن فقه المذاهب تراث له مكانته في التاريخ وأن آراءهم تخلف ويحمل البعض سبب انتكاسة المرأة تفسيرات الفقهاء للنصوص الدينية وما وضعوه من شروط لفقهها وبالتالي يجب تركها والإتيان بآراء غيرها.

• ثالثا: مذهب الوسطية والاعتدال: وهم أهل العلم المتخصصون الذين يعملون الألفاظ الشرعية ومعانيها معا بلا إفراط ولا تفريط، فهم الناظرون في النصوص يحاولون فهمها وإدراك مقاصدها لتطبيقها تطبيقا حسنا، وتجمعهم الميزات الآتية:

1- إعمال اللفظ ومعناه: وذلك بالنظر في المنصوص وإدراك معاني ألفاظه فلا يتوقفون عند اللفظ وظاهره ولا يتعصبون لباطنه كما هو شأن الفريق الثاني، وما ذلك إلا لتحصيل آليات الاجتهاد وذلك بالتمكن من أدواته التي اتفقت عليها الأمة؛ وبذلك يجمعون في اجتهادهم بين ظاهر اللفظ ومعناه بإعمال القياس والمصلحة والنظر في المآل وملابسات الحكم....

2- عدم التعصب للرأي الواحد: نتيجة اطلاعهم على مقاصد الشرع ودلالة أدلته فهم يراعون خلاف الغير ويعملون دليله ومناط تحقيقه، كما ينظرون في القضايا بتواضع وإحجام.

3- عدم التجرؤ على الفتوى: وهم في ذلك محجمون على الفتوى في كثير من القضايا لعدم فقهها وحاجة الواقعة إلى اجتهاد أعمق يجمع جميع الطوائف والمذاهب والأدلة، وما ذلك إلا تورعا وخوفا من الآثار الوخيمة لآرائهم، وعدم الخوض في كل مسألة وكل اختصاص.

4- النظر في المقاصد الشرعية: والمقاصد بمعناها الصحيح الذي يؤدي إلى التطبيق الحسن للنص الشرعي ومراعاة حالات الناس وتغير مصالحهم وزمانهم.[1]

(1) في هذه المذاهب بالتفصيل انظر رسالتي للدكتوراه بعنوان" جدلية اللفظ والمعنى في الشريعة الإسلامية- قواعد الإعمال وضوابط الترجيح، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2017م. فقد أشرت إليها.

لكن ما نلاحظه هو التراجع الكبير لهذا التيار وخاصة في قضايا المرأة، فلا نكاد نجد أثره الواضح البارز المؤثر في المجتمع إما لقوة التيارات السابقة أو لعدم قدرة هذا التيار على إثبات وجوده ومنهجه.

المبحث الثالث: نماذج من فتاوى المرأة

في ضوء السابق ظهرت فتاوى للمرأة تعالج قضاياها وسأعرض لبعض القضايا التي أثيرت مؤخرا والجدل الدائر حولها واخترت تمثيلا: قيادة المرأة للسيارات، وقضية الحجاب والختان، وقضية عمل المرأة كالآتي:

- المطلب الأول: قيادة المرأة للسيارة

جعل الفقه المعاصر منها قضية محورية في شؤون المرأة، وحملوا المسألة أكثر من حجمها، وتباينت الفتاوى بين تيارين: التيار المانع مطلقا حيث يمثل هذا الرأي معظم مفتي الدول الخليجية وقد نافح عن المنع كليا بحجة التحريم حتى أصبحت القضية قضية سياسية بامتياز، وأمثل ببعض الفتاوى ولا أقصد التمثيل لتيار معين وإنما نذكر الأسماء لضرورة توثيق الفتوى لا غير؛ فمثلا أفتى الشيخ ابن العثيمين والشيخ ابن باز والشيخ فركوس الجزائري بنفس الفتوى وهي التحريم معللين رأيهم بسد الذرائع إلى الحرام، وبأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ويقررون لوحدهم دون إشراك كل علماء الأمة أن مفاسد قيادة المرأة للسيارة تفوق مصالحها، وأن في جميع حالاتها تؤدي إلى حرام دون مراعاة الحالات وهذا نص الفتوى: "السؤال: أرجو توضيح حكم قيادة المرأة للسيارة، وما رأيكم بالقول إن قيادة المرأة للسيارة أخف ضرراً من ركوبها مع السائق الأجنبي؟ فكان الجواب: الجواب على هذا السؤال ينبني على قاعدتين مشهورتين بين علماء المسلمين: القاعدة الأولى: أن ما أفضى إلى محرم فهو محرم . والقاعدة الثانية: أن درء المفسدة إذا كانت مكافئة لمصلحة من المصالح أو أعظم مقدم على جلب المصالح. فدليل القاعدة الأولى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108] فنهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين مع أنه مصلحة لأنه يفضي إلى سب الله تعالى . ودليل القاعدة الثانية قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219] .

وقد حرم الله تعالى الخمر والميسر مع ما فيهما من المنافع درءاً للمفسدة الحاصلة بتناولهما. وبناء على هاتين القاعدتين يتبين حكم قيادة المرأة للسيارة، فإن قيادة المرأة للسيارة تتضمن مفاسد كبيرة فمن مفاسدها: نزع الحجاب، لأن قيادة السيارة سيكون بها كشف الوجه الذي هو محل الفتنة، ومحط أنظار الرجال،... وربما يقول قائل: إنه يمكن أن تقود المرأة السيارة بدون هذا الحجاب بأن تتلثم المرأة وتلبس في عينيها نظارتين سوداوين. والجواب عن ذلك أن يقال: هذا خلاف الواقع من عاشقات قيادة السيارات، واسأل من شاهدهن في البلاد الأخرى، وعلى الفرض أنه يمكن تطبيقه في بداية الأمر فلن يدوم طويلاً، بل سيتحول في المدى القريب إلى ما كانت عليه النساء في البلاد الأخرى كما هي سنة التطور المتدهور في أمور بدأت هينة بعض الشيء ثم متدهورة منحدرة إلى محاذير مرفوضة.

ومن مفاسد قيادة المرأة للسيارة: نزع الحياء منها، والحياء من الإيمان كما صح ذلك علن النبي صلى الله عليه وسلم. والحياء هو الخلق الكريم الذي تقتضيه طبيعة المرأة وتحتمي به من التعرض إلى الفتنة،...

ومن مفاسدها: أنها سبب لكثرة خروج المرأة من البيت والبيت خير لها كما قال ذلك أعلم الخلق بمصالح الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، لأن عشاق القيادة يرون فيها متعة، ولذلك تجدهم يتجولون في سياراتهم هنا وهناك بدون حاجة لما يحصل لهم من المتعة بالقيادة.

ومن مفاسدها: أن المرأة تكون طليقة تذهب إلى ما شاءت ومتى شاءت وحيث شاءت إلى ما شاءت من أي غرض تريده، لأنها وحدها في سيارتها متى شاءت في أي ساعة من ليل أو نهار، وربما تبقى إلى ساعة متأخرة من الليل. وإذا كان أكثر الناس يعانون من هذا في بعض الشباب فما بالك بالشابات إذا خرجت حيث شاءت يميناً وشمالاً في عرض البلد وطوله، وربما خارجه أيضاً.

ومن مفاسد قيادة المرأة للسيارة: أنها سبب لتمرد المرأة على أهلها وزوجها فلأدنى سبب يثيرها في البيت تخرج منه وتذهب بسيارتها إلى حيث ترى أنها تروح عن نفسها فيه،... ومن مفاسدها: أنها سبب للفتنة في مواقع عديدة، مثال ذلك: الوقوف عند إشارات الطريق، وفي الوقوف عند محطات البنزين ، وفي الوقوف عند نقط التفتيش، وفي الوقوف عند رجال المرور عند تحرير مخالفة أو حادث، وفي الوقوف لتعبئة إطار السيارة بالهواء – البنشر – وفي وقوفها عند خلل يقع في السيارة أثناء الطريق فتحتاج المرأة إلى إسعافها، فماذا تكون حالها حينئذ؟ ربما تصادف رجل سافل يساومها على عرضها في تخليصها من محنتها، لاسيما إذا عظمت حاجتها حتى بلغت حد الضرورة...ومن مفاسد قيادة المرأة للسيارة: كثرة الحوادث، لأن المرأة بطبيعتها أقل من الرجل حزماً وأقصر نظراً وأعجز قدرة، فإذا داهمها الخطر عجزت عن التصرف.

ومن مفاسدها: أنها سبب لإرهاق النفقة فإن المرأة بطبيعتها نفسها تحب أن تكمل نفسها بما يتعلق بها من لباس وغيره، ..." [1].

ونلاحظ على الفتوى تغليب جانب الاحتياط على الحكم الشرعي، والاقتصار على تعداد المفاسد دون المصالح، ثم التعميم المطلق لكل زمان ومكان دون مراعاة حال المستفتي وتحقيق المناط، ومن المفاسد المذكورة: نزع الحجاب، ويقصد النقاب أي كشف الوجه، نزع الحياء، تحرر المرأة، التمرد على الزوج والأهل...؛ ولكن هذا قد يكون في حالات دون أخرى مع أن المسألة ليس فيها نص صريح على التحريم المطلق.

ومثلها فتوى الشيخ فركوس الجزائري والتي عدد فيها عدة مفاسد منها إفساد المجتمع سدا للذريعة والحفاظ على كرامة المرأة، مع أن القاعدة تقول "ما حرم سدا للذريعة يباح للحاجة" [2]وهو يستدل بها ولا

(1) انظر: نص الفتوى على موقع صيد الفوائد: www. saaid.net/fatwa/f33.htmlk . يوم: 14-08-2019م.

(2) انظر: موقع الشيخ فركوس:https://ferkous.com/home/?q=fatwa-553 يوم:16-08-2019م.

يوظفها، وكذلك فتوى ابن باز معللا رأيه أن فيها فتنة كبيرة [1]؛ وهؤلاء يجمعهم تيار واحد وهو تيار المنع مطلقا دون مراعاة الحالات والمآلات والضرورات...ولا إشراك علماء الأمة كلهم، وقد كانت هناك فتاوى مخالفة ومفادها القول بالإباحة بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة وأنه لا دليل قطعي على التحريم المطلق ومن هذه الفتاوى فتوى موقع إسلام ويب فقد خالفت الفتاوى السابقة وأباحت الأمر بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة وهذا نص الفتوى:

"فالأصل أن قيادة المرأة للسيارة جائزة كركوبها لغير السيارة من المراكب، وعليه فإذا لم تكن قيادة المرأة للسيارة تعرضها للسفر بها فيما يعد سفراً عرفاً واختلاء الأجانب بها أو نحو ذلك فلا مانع منها، خصوصاً إذا احتاجت إلى ذلك مثل كون زوجها مريضاً لا يقدر على القيادة، وليس لها محرم يتولى القيادة بها.وإذا كان مشي المرأة على أقدامها يعرضها لنوع من الأذى وليس لها من يقود لها السيارة من محارمها فلا شك أن مباشرتها للسياقة في هذه الحالة أستر لها وأحصن والله أعلم". [2] وفي ذات السياق أفتى الشيخ الألباني بالجواز مباشرة دون إطالة مبينا أنه لا دليل في الشريعة على المنع؛ قال الألباني: "إن كان يجوز لها أن تقود الحمارة فيجوز لها أن تسوق السيارة، وهل من قائل بأنه لا يجوز أن تسوق الحمارة؟ لا لم يقلها أحد" [3].

والملاحظ في هذه الفتاوى المخالفة تماما لما أفتى به التيار الأول مراعاة حال المستفتي والنص على بعض الضوابط على حسب السائل في مسألة من المستجدات ليس لها دليل صريح على المنع، وقد واجهت المجتمعات الخليجية تساؤلات حول حق المرأة في قيادة السيارات، وتحولت قضية قيادة المرأة للسيارة إلى قضية رأي عام لفترات متفاوتة، ولجأ الخليجيون إلى جلب عمالة وافدة من الأسيويين لقيادة السيارات فظهرت مشكلة وجود سائق ذكر يقود سيارات النساء والعوائل، ومع ذلك ساد القول بعدم جواز قيادة السيارة للمرأة مما أثار موجة استياء لدى النساء وخرجن في مسيرات مطالبن في حقهن في القيادة وأن الدين لا دخل له في الأمر.

ومن الواضح أنه لا يوجد في الكتاب والسنة نصوص قاطعة تحدد موقف الشريعة من مسألة قيادة المرأة للسيارة، إلا إذا اعتمد الرافضون على الاحتياط وسد الذرائع، أو ربما تكون الفتوى مرتبطة أكثر بالمجتمع السعودي وليس برأي الشريعة الإسلامية، ولكن المتتبع للفتاوى السائدة يجدها على المنع الكلي بحجة المفاسد السابقة والتي تقبلها مصالح أخرى عند التدقيق.

وتطور الأمر في هذه الدول إلى قضية سياسية لها علاقة بحقوق المرأة في المجتمع ولا دخل للدين فيها،

---

(1)مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز 3/ 351 موقع الشيخ ابن باز: https://binbaz.org.sa/articles يوم:16-08-2019م.

(2)انظر: موقع إسلام ويب: https://fatwa.islamweb.net/ar/fatwa/18186/ يوم: 20-08-2019م.

(3) https://arabic.cnn.com/social-media/2017/09/27/affasi-albani-fatwa-women-driving-sau موقع: الألباني 16-08-2019م.

فرفضت بقوة وتدخلت في الأمر منظمات حقوقية وقدم الوضع صورة عن المرأة الإسلامية التي لا تحصل على أدنى حقوقها في ضوء إسلامها، ووصل الأمر إلى المطالبة بمدنية الدولة وأنه لا دخل للدين في تسييرها.

• المطلب الثاني: فتنة جسد المرأة

يرى التيار الحداثي أن الحجاب هو أثر من آثار استبداد الرجل للمرأة واعتباره إياها قنية له، وأن الحجاب مضى عهده وانقضى[1]، ويرى أن الحجاب إهانة للمرأة، وأن فيه إشارة إلى نقص إنسانيتها لذلك تحتاج إلى تغطية وحجب جسمها ولذلك يجب التخلص منه حتى تتحقق كرامة المرأة، ويثير البعض أكثر المشكلة ويقول بأن الحجاب ليس طبيعيا وسيأخذه التمدن المعاصر أخذ عزيز مقتدر[2]، ولن أقف عند حجاجهم الواهي لأنهم ليسوا على منهج واحد وفلسفة واحدة في رفضه،... وإنما سأقف عند الموقف الإسلامي والفتاوى الخاصة به، ومدى اعتدالها حتى لا أتهم التيار المبيح فقط؛ ولكن كما يغالي هذا التيار في اعتبار الحجاب تخلف فكذلك تغالي بعض التيارات الملتزمة في فرضيته بشكل معين ولون معين وإيجاب النقاب وتكفير مخالفيه.

وكما هي قضية قيادة المرأة للسيارة خلق الزي الإسلامي مشكلات عصرية جعلت منها بعض البلدان مشكلة سياسية، فقد أخذ موضوع الحجاب كذلك حيزا كبيرا من الفتاوى المعاصرة وأعيد الحديث عن الحجاب وحكم التبرج بشكل ملفت، حتى جعل منه البعض أهم قضايا المرأة، وما يتبعه من الزينة وحدودها للمرأة، والاختلاط وعلاقته بالحجاب وكذلك جسد المرأة وحرمته، وأصبح موضوع الحجاب يعكس مستوى تحرر المرأة وتحريرها فبينما يرى التيار الحداثي أن الحجاب يعيق المرأة عن التنمية ويكرس واقع تخلف المرأة وعدم مشاركتها في المجتمع، يرى التيار التشديدي أن جسد المرأة ليس ملكا لها وأن النقاب هو الحجاب، والحقيقة حتى اختلاف الفتاوى زاد من الجدل حوله حتى يبدو موضوع الحجاب وكأنه لم يحسم فقهيا، ومن هنا برزت دعوات النقاب، وأثرت في المجتمع بل وفي العالم كله، ولم تنتشر بين الفتاوى إلا فتوى وجوب النقاب وغاب عن الواقع تيار الاعتدال الذي يقول بالاستحباب استنادا إلى حديث أسماء في كشف الوجه واليدين مثل قول الشيخ نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية الأسبق والذي أفتى باستحبابه حيث يقول في فتوى له: "وليس لزاما أن تخفي وجهها وكفيها لعدم وجود دليل صريح من القرآن ولا من السنة بوجوب الوجه والكفين، بل جاء في السنة الصحيحة بغير ذلك. والنقاب فضيلة والأخذ به أحوط إذا كان وجه المرأة مصدرا لإثارة الفتنة...ولكن لا تكره المرأة على ارتدائه ولا على خلعه لأنه يتعلق بحريتها الشخصية".[3]

من المرأةِ المسلمة هو أيُّ زيٍّ لا يصفُ مفاتنَ الجسدِ ولا يشف، ويسترُ الجسم كلَّهُ ما عدا الوجهَ والكفين، ولا مانع كذلك أن تلبسَ المرأةُ الملابسَ الملونةَ بشرط ألا تكون لافتةً للنظرِ أو تثيرُ الفتنة، فإذا تحققت هذه

(1) محمد جميل بيهم، المرجع السابق، ص09.

(2) المرجع نفسه، ص11، عن خطاب نسوي في بيروت (1922م).

(3) فتاوى المرأة، ص 91. نقلا عن:علي حيدر إبراهيم، سوسيولوجية الفتوى، ص415.

الشروط على أي زيٍّ جاز للمرأةِ المسلمةِ أن ترتديَهُ وتخرج به.

أما نقابُ المرأةِ الذي تغطي به وجهَهَا وقفازها الذي تغطي به كفها فجمهور الأُمَّةِ على أنَّ ذلك ليس واجبًا وأنه يجوز لها أن تكشفَ وجههَا وكفَّيهَا أخذًا من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: 31]، حيث فسَّر جمهورُ العلماء من الصحابة ومَن بعدهم الزينةَ الظاهرةَ بالوجهِ والكفينِ، نُقِل ذلك عن ابن عباس وأنس وعائشة رضي الله عنهم، وأخذًا من قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: 31]، فالخمارُ هو غطاءُ الرأسِ، والجيبُ هو فتحةُ الصدرِ من القميصِ ونحوه، فأمر الله تعالى المرأةَ المسلمةَ أن تغطِّي بخمارِها صدرَها، ولو كان سترُ الوجهِ واجبًا للصرَّحت به الآية الكريمة، ...واستدل لرأيه ثم ختم بقوله:" وقُصَارَى القولِ أن سترَ الوجهِ والكفين للمرأة المسلمة ليس فرضًا وإنما يَدخُل في دائرةِ المباحِ؛ فإن سَتَرَت وجهها وكفيها فهو جائزٌ، وإن اكتفت بالحجابِ الشرعي دون أن تغطي وجهها وكفيها فقد برِئت ذِمَّتُها وأدَّت ما عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم "(1).

ويثير النقاب معارك سياسية واجتماعية وثقافية عديدة، فقد شهدت مصر في عام 1985 ما سمي بمعركة النقاب، التي بدأت حين منعت جامعة القاهرة بعض طالبات كلية الطب من ارتداء النقاب أثناء الامتحان، وتدخلت الشرطة وبعض الجماعات الدينية التي قادت المظاهرات، ومن المعارك الفقهية حول النقاب ما وصلت إلى ساحة المحاكم،(2) وأصبحت معركة الحجاب معركة عالمية لها علاقة بحقوق المرأة فكانت فرنسا سباقة لإعلان قرار بمنع الحجاب في المدارس والمؤسسات الحكومية، وفي تلك الفترة صرح شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي في لقاء مع وزير الداخلية والأديان الفرنسي جان بيار شوفينمان، يوم 1998/04/13 أنه على المسلمين احترام قوانين الدول التي يقيمون فيها، فمن شاء أن يبقى مرحبا به، ومن شاء أن يذهب إلى مكان آخر فليذهب، ولا يمكن للمقيم فرض رأيه على الدولة وهو لا يمثل أكثر من واحد في المائة أو اثنين أو حتى عشرة في المائة، وأكد أنه لم يقل بإباحة عدم ارتداء الحجاب مطلقا.(3)

ومن الطبيعي ألا تمر مثل هذه الاجتهادات الجريئة دون معارضة، فقد تعرض شيخ الأزهر لانتقادات حادة، ولكن أغلبها خارج الموضوع، إذ فهمت الفتوى وكأنها إنكار لوجوب الحجاب، وقد نشبت أزمة في عدة دول منها مصر والجزائر وسوريا بسبب النقاب.

وإذا جئنا نحلل الأمر فنقول إن المقصد من الحجاب هو العفة والستر، وأنه يمثل عنوان حرية المرأة به تحصل على حريتها كاملة، باعتبار الحرية هي أن يحصل الإنسان على كل ما يحقق ذاته وهويته وإنسانيته، والمرأة

---

(1) موقع دار الإفتاء المصرية:
http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11059&LangID=1&MuftiType=0 يوم: 03-09-2019م.

(2) صحيفة الشرق الأوسط، 2006/10/19. نقلا عن: ابراهيم حيدر: المرجع السابق، ص411 فما بعدها.

(3)بيان توضيحي بصحيفة الشرق الأوسط، 1998/04/18.

إذ تبحث عن حريتها فليس أن تكون رجلا يلبس سروالا وإنما لتكون فردا وإنسانا، وهذا قول المنصفين من أهل الإسلام وغيرهم[1] وهذا كما يكون مع ترك الحجاب فمع الحجاب أبلغ فالحجاب هو عنوان حرية المرأة والحفاظ على كرامتها وهو ما ندعو إليه دائما في دروسنا وننبه إلى ضرورته في هذا العصر وليس العكس، فلا يعني أبدا الحجاب الإبعاد عن الحياة ولا الاستعباد.

وما لفت نظري الاختلاف الكبير بين المفتين في معنى ألفاظ وردت في آيات الحجاب وأحاديثها منها: الإدناء والجلباب والنقاب وتفسير هذه الألفاظ مع إغفال القرائن والعلل التي تشير إلى فلسفة تشريعه والتي تتركز حول الستر وعليه يمكن رفع الخلاف في مسألة شكل الحجاب وقد وضح الشيخ متولي الشعراوي في إحدى فتاويه أن: "معنى كلمة يدنين تأتي من كلمة إدناء وهو تقريب شيء من شيء، وقالوا يدنيها من الأرض، أي يقربن الجلاليب من الأرض"، مدللاً على ذلك بقوله تعالى "قطوفها دانية" أى قريبة من الأرض، وأضاف أن كلمة "عليهن" تشمل الكل "أي على "كل" جسد المرأة، وفسر كلمة جلباب بأن "الجلباب هو ما يلبس فوق الملبس الداخلي، وأن الخمار هو ما يغطي الرأس، ويضربنه على جيوبهن." وأضاف إمام الدعاة: "هذا قد يكون غير كاف، فالمرأة لها ثلاث أشياء، وأنه يشترط للحجاب ألا يكون كاشفًا أو واصفًا وألا يكون ملفتًا".[2] وهكذا يبدو أكثر اعتدالا من غيره المتشددين بزي معين، كما أنه في موضع النقاب شجب على المانعين له وتبديعه كما شجب على الموجبين له وتعميم معناه على الحجاب كله، وبهذا يكون قد جمع بين الفريقين دون تشديد أو تمييع ونحن بحاجة إلى مثل هذا الفهم.

وفي فتوى للشيخ ابن باز يوجب النقاب ويسميه حجابا: "....النقاب فرض على النساء في غير الحج والعمرة؛ لأنه ستر لهن عن الفتنة، ولهذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:53]، فالحجاب أطهر لقلوب الرجال وقلوب النساء، وأعظم ما في المرأة من الزينة وجهها، فالواجب هو ستره والتنقب بالحجاب الساتر حتى لا تَفتن ولا تُفتن. وكان النساء قبل نزول آية الحجاب يكشفن وجوههن وأيديهن عند الرجال، ثم إن الله أمرهن بالحجاب، وأنزل قوله سبحانه:﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:53] الآية من سورة الأحزاب، وأنزل في هذا سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب:59]،وهكذا قوله جل وعلا:﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:31]. فالمراد النهي عن النقاب الذي هو مخيط للوجه لا تلبسه ولكن تغطي وجهها بغير ذلك كالجلباب والخمار...ويختم قوله "النقاب أو ما يقوم مقامه من الخمر، فالمقصود ستر الوجه. نعم ما يسمى

---

(1) المرجع نفسه، ص15.

(2) انظر: رأي الشيخ متولي الشعراوي على موقع: .https://www.amrkhaled.net/Story" يوم:15-08-2019م.

حجاباً. نعم".[1]

• المطلب الثالث: عمل المرأة

أثارت هذه القضية كذلك إشكالا كبيرا بين تيار الحداثة وبين التيار الإسلامي المتشدد، فبينما يبيح الأول مطلقا بدعوى تحرير المرأة، يمنع الثاني بحجة تكريم المرأة، وقد فهم البعض أن عمل المرأة وتكسّبها إلى جانب الرجل ينهض بها ويمنحها استقلالها، فاستقلالها الاقتصادي يعطيها كرامتها ومكانتها، وهكذا أخذت النساء تنادين بضرورة إتاحة فرص العمل من أجل التحرر، ودافعت عنه المنظمات الدولية والمحلية ودائما في شأن المرأة يكون من يبيح مطلقا ومن يمنع مطلقا، والحق أن المرأة منذ القديم وهي تعمل وقد برز دورها أكثر في الزراعة على مر التاريخ فقد كانت عاملة كاسبة ماهرة في هذا العمل وكذلك اعتنائها ببعض الحرف المنزلية كالخياطة والحياكة والتطريز والغزل والنسيج...؛ ولكن في إطار الحضارة المدنية التي تفرض خروجها وانشغالها في أماكن صناعية وآلات حديثة وإدارات...فرض عليها التنقل والخروج من البيت [2]. وهنا تحتاج المرأة إلى الفتوى فظهر تياران في هذا الشأن؛ المنع دون تحليل للواقع ولحاجة المرأة وأنه يحتاج إلى تحقيق المناط وأن المرأة هي التي تفتي نفسها قبل أي أحد؛ فالنساء وحدهن فقط يستطعن الاختيار وإيجاد خط فاصل بين المساواة والتحرر في هذا الأمر، ويبدو تشدد بعض المفتين في منعه مطلقا احتجاجا بآية ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ [الأحزاب:32-33]، ويعدد هذا التيار مفاسد لعمل المرأة محاولا تعليل المنع بالآتي:[3]

1- إهمال الأطفال من العطف والرعاية.

2- إن المرأة التي تخرج إلى العمل تخالط الرجال وقد تخلو بهم، وذلك أمر محرم.

3- تحتل المرأة التي تخرج إلى خارج البيت –في كثير من الحالات مكان الرجل وقد يكون زوجها أو أخاها.

4- إن المرأة التي تعمل خارج البيت تفقد أنوثتها ويفقد أطفالها الإنسانية والحب.

5- المرأة مطبوعة على حب الزينة والتحلي بالثياب وغيرها، فإذا هي خرجت لتعمل خارج البيت فإنها ستنفق الكثير من المال الذي تأخذه على ثيابها وزينتها وتصفيف شعرها.

6- إن المرأة –كما يقول الخبراء- أقل إنتاجا من الرجل، وأقل منه طموحا ورغبة في التجديد". وهكذا يفتي بتحريم عمل المرأة مطلقا، ويخالفه تيار آخر يقول بالإباحة وأن للمرأة النظر في مصالحها والموازنة بينها كما جاء في فتوى موقع إسلام ويب: "عملها مباح إذا لم يخالف الشرع وقد يكون مندوبا إذا كان فيه نفع

(1) انظر: موقع ابن باز: https://binbaz.org.sa/fatwas يوم: 02-09-2019م.

(2) المرجع السابق، ص16.

(3) انظر: حق المرأة في العمل، المرجع السابق، ص24 فما بعدها فقد فصلت في الأمر.

للمسلمين"[1] فتوى يبدو فيها الكثير من الاعتدال ومراعاة المناط الخاص وحال المستفتي.

وعليه يعتبر عمل المرأة كذلك من القضايا التي اهتم بها المعاصرون وأخذت حيزا كبيرا من قضايا المرأة المعاصرة، وكذلك أثار جدلا كبيرا في حين كان يجب أن يكون قد حسم الأمر منذ أزل ثم يبقى الأمر لتحقيق المناط الخاص والنظر في حاجة المرأة وضروراتها.

• المطلب الرابع: ختان الإناث

قضية أثيرت كذلك لضرب الإسلام، وقد أثارت جدلا كبيرا وردت فيها فتاوى كثيرة ظهر فيها كذلك بعض الاختلاف منها:

ففي فتوى الشيخ جاد الحق عليّ جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق اعتبر الأمر واجبا، فقد أثيرت المسألة أثناء توليه المشيخة وأصدر فتوى نشرت في كراسة عن مجلة الأزهر ويسرد العديد من الآراء حول الموضوع ليصل إلى القول: "اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الختان للرجال والنساء من فطرة الإسلام وشعائره، وأنه أمر محمود، ولم ينقل عن أحد من فقهاء المسلمين فيما طالعنا من كتبهم التي بين أيدينا- قول يمنع الختان للرجال أو النساء، أو عدم جوازه أو إضراره بالأنثى، إذا هو على الوجه الذي علمه الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأم حبيبة في الرواية المنقولة آنفا...." ويقول في خلاصته: "وفي الختام- وفي شأن الختان عامة للذكر والأنثى نذكر المسلمين بما جاء في مذهب الإمام أبي حنيفة: لو اجتمع أهل بلد على ترك الختان قاتلهم الإمام (أي ولي الأمر) لأنه من شعائر الإسلام وخصائصه" [2] ومثله أفتى الشيخ ابن باز رحمه الله بالجواز للحديث العام في اعتبار الختان من الفطرة[3].

وبالمقابل نجد دار الإفتاء تخالفهم كليا في فتوى خاصة وتحرمه مطلقا نظرا لمخاطره الكثيرة وترى أن القضية ليست قضية دينية تعبدية في أصلها بينما هي عرفية وعادة أكثر، ولمفاسده الكبيرة ومضاره الجسدية الكبيرة والنفسية فهو حرام، ويجب الاتفاق على ذلك ولا مبرر للاختلاف فهي عادات قديمة، والطب الحديث يثبت ضررها وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يثبت عليه أنه ختن بناته مؤكدة أن القول بتحريمه في هذا العصر هو الأصوب، وهو الذي يتفق ومقاصد الشرع.

وأصدرت عام 2006 بيانًا يؤكد أن الختان من قبيل العادات لا الشعائر، وأن المطلع على حقيقة الأمر لا يسعه إلا القول بالتحريم، وحذَّرت من الانجرار وراء تلك الدعوات التي تصدر من غير المتخصصين لا شرعيًّا ولا طبيًّا، والتي تدعو إلى الختان وتجعله فرضًا تعبديًّا، مؤكدة أن تحريم ختان الإناث في هذا العصر هو القول الصواب الذي يتفق مع مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وبالتالي فإن محاربة هذه العادة هو تطبيق أمين

(1) انظر: موقع إسلام ويب: https://fatwa.islamweb.net/ar/fatwa/18186/ يوم: 20-08-2019م.
(2) المرجع السابق، ص30.
(3) انظر: موقع ابن باز: https://binbaz.org.sa/fatwas يوم:02-09-2019م.

لمراد الله تعالى في خلقه، وبالإضافة إلى أن ممارسة هذه العادة مخالفة للشريعة الإسلامية فهي مخالفة كذلك للقانون، والسعي في القضاء عليها نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

وقد أثار هذا الموضوع جدلا كبيرا واتهم الدين بالهمجية والتخلف والعنف ضد المرأة وربطت القضية بحقوق الإنسان وزاد الأمر انتشارا مع فتاوى الوجوب فظهر من يمارسه في المهجر بين المغتربات المسلمات بحجة تطبيق السنة، وتمادين في ذلك دون ضوابط في الفاعل والمفعول به وشروط النظافة والخبرة....وبذلك تدخلت الدول لحظره واتهمت الدين الإسلامي بذلك....وأثيرت القضية في مصر واستدعى ذلك تدخل وزير الصحة فأصدر في منتصف يوليو 1996، قرارا بمنع إجراءات ختان البنات في جميع مستشفيات وزارة الصحة والوحدات الصحية وخارجها، وذلك بعد دراسة مستفيضة، فقد ثبت أن عمليات الختان تسبب التهابات شديدة للفتاة، وتؤدي إلى مشكلات صحية عديدة أقلها العقم ".[2]

وهكذا حوّل موضوع الختان إلى معركة وصراع مع قوى التحديث والتغيير، وبعد حوادث وفاة نتيجة الختان سارع مفتي مصر إلى إصدار فتوى تحرم ختان الإناث، ولكن انبرى له عدد من الرموز الدينية الإسلامية المنتمية إلى جهات غير رسمية، ليطالبوه بالتراجع عن فتواه باعتبار أنها بعيدة عن نصوص السنة المطهرة وأقوال أهل العلم، وتحدث أعضاء مجمع البحوث الإسلامية عن منع الختان وليس تحريمه، بسبب إضراره، خصوصا في ظل غياب أحاديث صحيحة تحلله أو تحرمه.[3]

وهكذا نلاحظ الاختلاف الواقع في الفتوى في قضايا هامشية من قضايا المرأة بين المبيح مطلقا والمانع مطلقا وكيف يتحول الأمر إلى صراع ديني أو سياسي باسم الدين وما ذلك إلا لتغير الزمان وظهور مستجدات لها ملابسات جديدة ينبغي للمفتي النظر فيها بدقة قبل إصدار فتواه؛ ففي هذه القضية لم يقتصر النزاع على المجتمعات في العالم الإسلامي، بل انتقل إلى حيث يوجد مسلمون، ففي فرنسا حكمت محكمة الجنايات في بتاريخ يوم 1999/02/16 على هاوا جريو إحدى مواطنات مالي، بالسجن ثماني سنوات بعد اتهامها بختان 48 فتاة في باريس، وأدين أهالي الفتيات اللواتي تعرضن للختان بالسجن ثلاثة أعوام مع وقف التنفيذ وعامين مع النفاذ بتهمة التواطؤ طوعا مع عنف أدى إلى حصول تشوهات حسبما ذكرت وكالة الأنباء الفرنسية وتلقى منظمات المجتمع المدني التي تكافح الختان في بلدانها دعما سخيا من الغرب للقضاء على هذه الظاهرة باعتبارها من العادات الضارة، وهو اعتداء على الحرمة الجسدية للأطفال تدينه المواثيق الدولية وتؤكد كل الدراسات الطبية والنفسية والاجتماعية أنه يؤدي إلى معاناة دائمة لدى ضحاياه.[4] وهكذا يبدو كيف تطور الأمر في قضية هامشية إلى صراع سياسي تحت غطاء ديني في حين كان بالإمكان تجنب مثل هذه الجدالات.

---

(1) https://www.youm7.com/story/2017/5/20 .uk عن موقع جريدة اليوم: السبت، 20 مايو 2017 09:54
(2) مجلة روز اليوسف، 2996/07/29، ص 50.
(3) صحيفة الحياة، 2007/08/16.
(4) صحيفة الشرق الأوسط، 1999/2/19.

ففي ظل التيارات السابقة فنحن بحاجة إلى أهل وسط واعتدال ومنهج وسط للإفتاء يقوم على النظر في المنصوص وغير المنصوص وتكييف الواقع والتفوق عليه بالنظر في علة النص واستنباط معانيه والحذر من تعميمها مع وجود دواعي الاختلاف والنظر في كل قضية على حدة، كما يجب النظر في مآل الفتوى وأثرها في المجتمع فلاشك أن الحياد عن هذه الأصول يسبب العنت في الدين والحرج في تطبيقه والالتزام به.

خاتمة

مما سبق يتبين أن الفتوى في أمور الدين تستدعي حذقا دينيا علميا، وحذقا في فهم الواقع حتى يعلم المفتي ما يبلغه عن دينه وإلا حاد عن الصواب وكان سببا في ترك الدين واتهامه بالغلو؛ فالفتوى في الدين أمر مهم وخطير يتطلب تمكنا خاصا يثبّت الدين ويحبّب الناس فيه، وقد تبين من البحث أثر الفتوى في المجتمع وفي التأثير فيه إيجابا وسلبا ويبدو ذلك في قضايا المرأة أكثر لكونها عنصرا فعالا في المجتمع تؤثر وتتأثر فيه، وهذا تفصيل النتائج التي وقفت عليها:

1- تثير قضايا المرأة المعاصرة الكثير من التساؤلات التي تتطلب إجابة دينية في إطار الفتوى الشرعية التي تستدعي التفاتا وعناية.

2- لاهتمام الإسلام بقضايا المرأة صغيرها وكبيرها كان للمفتين حق التدخل في هذه القضايا قبل أي تيار آخر يدعي الاهتمام بقضايا المرأة.

3- يتجاذب الفتيا في قضايا المرأة تيارات كثيرة منها المعتدل والمتشدد مما له أثر في الحلول المقدمة وإثبات مدى فعالية الدين فيها.

4- نتيجة لتغير المجتمع ظهرت قضايا للمرأة واستجد الكلام فيها وإن كانت جزئيات إلا أن الفتوى فيها ضرورية وموجّهة.

5- الملاحظ على الفتاوى الخاصة بالمرأة الاختلاف بين المفتين مما له أثر في المجتمع، وقد يتطور الأمر إلى قضايا دول لا قضايا أفراد كقضية قيادة المرأة للسيارة.

ولذلك أوصي في الأخير بضرورة التريث في الفتوى وإشراك الخبراء فيها وعدم تعميم الفتوى وخاصة في شؤون المرأة، ففيها من المستجدات التي تستدعي اجتهادا جماعيا دقيقا وليس فرديا.

كما أوصي في ضوء السابق بضرورة اعتناء الدول بصناعة المفتين قبل صناعة الفتوى وهو ما ينقص عصرنا.

والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

1- صفاء عوني، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، (رسالة ماجستير غير مطبوعة: الجامعة الإسلامية، غزة).

2- عبد الله بن جار الله الجار الله، مسؤولية المرأة المسلمة، (د ط، د.د، دت، دم) .

3- علي حيدر إبراهيم، سوسيولوجية الفتوى، المرأة والفنون نموذجا، دط، دار القصبة للنشر، 2014م، الجزائر.

4- عمر عبد الله كامل، المتطرفون -خوارج العصر-، ط1، دار بيسان، بيروت، لبنان، 2002م.

5- فريدة حايد، جدلية اللفظ والمعنى في الشريعة الإسلامية- قواعد الإعمال وضوابط الترجيح، رسالة دكتوراه كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2017م.

6- فريدة حايد، حق المرأة في العمل في ضوء حقوقها المالية في الإسلام، ضمن أعمال مؤتمر "الإسلام والقضايا المعاصرة، الجامعة العالمية الماليزية، 2016م.

7- محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية، ط1،دار الطليعة، بيروت، 1980م..

8- محمد جميل بيهم، المرأة في حضارة العرب، والعرب في تاريخ المرأة، ط1، دار النشر للجامعيين، بيروت، 1962م.

9- محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، دط، المكتب الإسلامي،1404هـ=1984م، بيروت.

10- محمد معروف الدواليبي، المرأة في الإسلام، ط1، دار النفائس، 1409هـ= 1989م، بيروت.

11- مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط5، المكتب الإسلامي، 1962م، بيروت.

المواقع الالكترونية:

1- موقع صيد الفوائد: يوم: 14-08-2019م.www. saa. id.net/fatwa/f33.htmlk

2- موقع الشيخ فركوس:

https://ferkous.com/home/?q=fatwa-553 يوم:16-08-2019م.

3- موقع الشيخ ابن باز:

https://binbaz.org.sa/articlesl;ruمجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز 3/ 351موقع: يوم:16-08-2019م.

2- موقع إسلام ويب:

https://fatwa.islamweb.net/ar/fatwa/18186/ يوم: 20-08-2019م.

3- موقع: الألباني

https://arabic.cnn.com/social-media/2017/09/27/affasi-albani-fatwa-

women-driving-sau: 16-08-2019م يوم

6- موقع دار الإفتاء المصرية:

http://www.daralifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11059&LangID=1&MuftiType=0يوم: 03-09-2019م.

7- موقع: https://www.amrkhaled.net/Story. " يوم:15-08-2019م.

8- موقع ابن باز: https://binbaz.org.sa/fatwas يوم: 02-09-2019م.

https://www.youm7.com/story/2017/5/20 موقع:موقع جريدة اليوم:.

مقاصد الشريعة الإسلامية وصلتها بالإفتاء

بقلم
د.عاد التجاني
جامعة الوادي – الجزائر
ADTEDJANI1980@GMAIL.COM



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إنّ المجتمع الإسلامي بعد عصر النبوة كثرت فيه الوقائع والأحداث التي استوجبت إنشاء منصب ديني يستقبل المسائل والمستجدات الحياتية الجديدة، ويعمل على إيجاد حلّ أو إجابة للمسائل المطروحة في أمور الدين والدنيا، وهذا المنصب ليس مفتوحا لكلّ فرد ليجلس على كرسيه ويفتي للناس، بل لابد من وجود شخص تتوفر فيه مؤهّلات وخصائص تمكّنه من الجلوس على كرسي الإفتاء.

فالفتوى من المناصب الإسلامية الرفيعة والأعمال الدينية الجليلة والمهام الشرعية الجسيمة ينوب فيها الشخص عن رب العالمين ويؤتمن فيها على شرعه ودينه، لذلك يجب على المتصدي للفتوى أن يكون مؤهّلاً حتى يقوم بها خير قيام، وأهمّ ما يجب أن يتأهل به المفتي الاستقامة على الدين، والعلم بالأحكام الشرعية، وأن تتوفر فيه ملكة الاجتهاد.

ونظرا لأهمية هذا المنصب فقد خصصت له الشريعة بابا من أبوابها في الفقه تحدثت فيه عن الفتوى وأحكامها وشروطها وآدابها، ومن المعلوم أنّ أول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين، عبد الله ورسوله، وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين، قال الله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾[1] وقال أيضا:﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، والآيات كثيرة في هذا السياق.

فالمفتي يعتبر بمثابة الوارث للمقام النبوي، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي:"المفتي قائم في الأمة مقام النبي

[1]- سورة النساء، الآية: 176.
[2]- سورة البقرة، الآية: 219.

صلى الله عليه وسلم"[1] .

ولذلك جاء في الحديث النبوي الشريف : «...وَإِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا وَرَّثُوا العِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ»[2].فيظهر من خلال هذا الحديث مدى خطورة هذا المنصب وأنه ليس باستطاعة كل إنسان القيام به، كما ورد التحذير من القول في الدين بغير علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[3].وجاء على لسان المصطفى صلى الله عليه وسلم الترهيب من الفتوى بغير علم، حيث قال: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[4].

ونظرا لأهمية الإفتاء وخطورته ، وما يترتب عليه من آثار، لم يكن يمارسه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الأكفاء القادرون، وحين يمارسه غيرهم فيخطئ كان عليه الصلاة والسلام ينكر ذلك ولا يقرّ أحدا عليه، فعَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ – أَوْ» يَعْصِبَ «شَكَّ مُوسَى –عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»[5].

فالرّسول عليه الصلاة والسلام لم يعذر المفتين من أصحابه، بل عنفهم وعاب عليهم أنهم أفتوا بغير علم، واعتبرهم بمثابة القتلة لأخيهم، وأوضح أنّ الواجب على من كان مثلهم في العيّ – أي الجهل والتحير- السؤال لا المسارعة إلى الفتوى بغير علم، والذي نبه إليه رسول اللهﷺ حول ضرورة السؤال هو ما ورد في القرآن العظيم نفسه في قوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[6].

لذلك نجد اهتمام الشريعة الإسلامية لوظيفة الإفتاء، من حيث التأصيل والتأسيس والتقعيد والتنظير

---

[1]– الشاطبي، الموافقات، 4/224–225.

[2]– رواه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث رقم: 3641، 3/317. ورواه الترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم: 2682، 5/48. وقال: وَلَا نَعْرِفُ هَذَا الحَدِيثَ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَاصِمِ بْنِ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ، وَلَيْسَ هُوَ عِنْدِي بِمُتَّصِلٍ هَكَذَا حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ خِدَاشٍ بِهَذَا الإِسْنَادِ وَإِنَّمَا يُرْوَى هَذَا الحَدِيثُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ رَجَاءِ بْنِ حَيْوَةَ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ مَحْمُودِ بْنِ خِدَاشٍ، وَرَأْيُ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ هَذَا أَصَحُّ». وقال الدارقطني في العلل:" وعاصِمُ بن رَجاءٍ ومَن فَوقَهُ إِلَى أَبِي الدَّرداءِ ضُعَفاءُ، ولا يَثبُتُ ".6/217.

[3]– سورة الإسراء، الآية: 36.

[4]– رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، حديث رقم: 100، 1/31.

[5]– رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، حديث رقم: 336، 1/93.

[6]– سورة النحل، الآية: 43.

والتطبيق، كلّ ذلك بغية تحقيق المقاصد الشرعية للخلق من وراء تشريع الفتوى وتعيين منصب الإفتاء.

وبناء عليه، جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ: " مقاصد الشريعة الإسلامية وصلتها بالإفتاء"، التي تتضمن بيان أهمّ المقاصد الشرعية (الضرورية والحاجية والتحسينية) في عملية الإفتاء.

• إشكالية البحث: يتعرض البحث لمشكلة الإفتاء دون تحديد المقاصد الشرعية المراد تحقيقها من خلاله، فلا يمكن أن يصدر الإفتاء من المفتي أو المؤسسة الإفتائية دون مراعاة المقصد الشرعي من رواءه، لذا يطرح البحث المشكل الآتي:

إذا كان منصب الإفتاء من أهمّ المهام الدينية التي تنظم شؤون حياة المسلمين، فما هيّ المقاصد الشرعية (الضرورية والحاجية والتحسينية) التي يمكن لعملية الإفتاء تحقيقها في الواقع المعيش؟

• الدراسات السابقة لموضوع البحث:

تطرّق العلماء والباحثون في مؤلفاتهم وكتبهم إلى مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في الفتوى والإفتاء، أهمّها:

1. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2: 1421ه–2001م.

2. الفتوى ورعاية مقاصد الشريعة الإسلامية، عبد الكريم بناني، بحث منشور ضمن أشغال مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، 1434ه/ 2013م.

3. ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية، أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، مجلة العلوم الشرعية، العدد الثلاثون، محرم 1435ه.

وبعد الرجوع إلى هذه الدراسات والبحوث وجدت أنها تناولت مقاصد الشريعة الإسلامية للإفتاء على وجه العموم، وعليه أفردت هذا البحث للحديث والكشف عن أهمّ المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية للإفتاء.

• منهج البحث: اتبعت في هذه الدراسة:

1. المنهج التحليلي: من خلال تحليل كلام أهل العلم المتعلق بالمقاصد الشرعية وربطها بالإفتاء.

2. المنهج الاستنباطي: عن طريق محاولة استخراج واستنباط أهمّ المقاصد الشرعية(الضرورية والحاجية والتحسينية) للعملية الإفتائية المبثوثة في كلام أهل المقاصد.

• خطة البحث: يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث

المطلب الأول: تعريف المقاصد

المطلب الثاني: تعريف الشرعية

المطلب الثالث: تعريف الإفتاء

المبحث الثاني: مقاصد الإفتاء

المطلب الأول: المقاصد الضرورية للإفتاء

المطلب الثاني: المقاصد الحاجية للإفتاء

المطلب الثالث: المقاصد التحسينية للإفتاء

والخاتمة ، وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

وختاما؛ أسأل الله العليم القدير أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، فعليه توكلنا وهو رب العرش العظيم.

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث

• المطلب الأول: تعريف المقاصد

الفرع الأول: المعنى اللغوي للمقاصد

جمع مقصد، مأخوذ من الفعل قصد، فالقصد والمقصد بمعنى واحد، وقد ذكر علماء اللغة أنّ القصد في اللغة يأتي لعدّة معان[1]:

أحدها: الاعتماد، والأَمُّ، وإتيانُ الشيء، والتوجّه.

والثاني: استقامةُ الطريق، يقال: طريق قاصدٌ سهلٌ مستقيمٌ، وسفرٌ قاصدٌ سهلٌ قريبٌ.

والثالث: العدل، والتوسُّط وعدمُ الإفراط.

الرابع: الكسر في أي وجه، كَأَنْ تقولَ: قصدت العودَ قصدا؛ كسرته.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للمقاصد

عرّف العلماء مقاصد الشريعة باعتبارها علما على علم معيّن بعدّة تعريفات متنوعة منها:

1- قال ابن عاشور: " مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[2].

2- وعرَّفها علال الفاسي بقوله: "المرادُ بمقاصدِ الشريعة؛ الغايةُ منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حُكْمٍ من أحكامها"[3].

3- وعرفها الريسوني بقوله: "الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[4].

والتعريف المختار الذي يمكن أن يُستخلَصَ من التعريفات السابقة للمقاصد، وهوّ أنَّ مقاصد الشريعة هيّ: المعاني والحكمُ والأسرار والغايات التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة(قصد)، 3/353.ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 5/95. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، 5/54.الجوهري، الصحاح، 2/524-525.

[2]- مقاصد الشريعة الإسلامية ، محمد الطاهر بن عاشور، 3/165.

[3]- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص07.

[4]- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص07.

● المطلب الثاني: تعريف الشريعة

الفرع الأول: المعنى اللغوي للشريعة

من الفعل شَرَعَ فالشِّينُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ، مِنْ ذَلِكَ الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءَ، وَاشْتُقَّ مِنْ ذَلِكَ الشِّرْعَةُ فِي الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48]، وَقَالَ سُبْحَانَهُ:﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية: 18]...[1]، والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره[2].

والشِّرْعَةُ بِالْكَسْرِ الدِّينُ وَالشَّرْعُ وَالشَّرِيعَةُ مِثْلُهُ مَأْخُوذٌ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَهِيَ مَوْرِدُ النَّاسِ لِلِاسْتِقَاءِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِوُضُوحِهَا وَظُهُورِهَا وَجَمْعُهَا شَرَائِعُ وَشَرَعَ اللَّهُ لَنَا كَذَا يَشْرَعُهُ أَظْهَرَهُ وَأَوْضَحَهُ[3].

فلفظة الشريعة في اللغة تأخذ معنى المورد الواضح والظاهر .

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للشريعة

عرّف مصطلح الشرع والشريعة بتعريفات متعددة نذكر منها:

1. هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين[4].
2. ما أظهره الله لعباده من الدين، وحاصله الطريقةُ المعهودة الثابتة من النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو الشارعُ عليه الصلاة والسلام من الله تعالى، والله تعالى هو الذي شرع لنا من الدين[5].
3. مَا شرع الله تَعَالَى لِعِبَادِهِ[6].

المطلب الثالث: تعريف الإفتاء

الفرع الأول: المعنى اللغوي للإفتاء

الإفتاء لغةً :مصدر بمعنى: الإبانة عن الأمر، ورفع الإشكال عنه. وأفتاه في الأمر: أبانه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها[7].

وقيل أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه فيشب ويصير

---

[1]– ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة(شرع)،3/262. الرازي، مختار الصحاح، مادة(شرع)، ص163.
[2]– ابن منظور، لسان العرب، مادة(شرع)، 8/175.
[3]– الفيومي، المصباح المنير، مادة(شرع)، 1/310.
[4]– الجرجاني، التعريفات، ص127.
[5]– محمد البركتي، التعريفات الفقهية، ص121.
[6]– زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ص70
[7]– ابن منظور، لسان العرب، مادة(فتى)، 15/147. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1320.

فتيا قويا، وأصله من الفتى وهو الحديث السن. وأفتى المفتي إذا أحدث حكما[1].

فالإفتاء في اللغة بمعنى البيان والإظهار.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للإفتاء

عرّف العلماء الإفتاء بتعريفات متعددة منها:

1. الْإِفْتَاءُ الْإِخْبَارُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَا عَلَى وَجْهِ الْإِلْزَامِ[2].
2. تَبَيَّنَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لِلسَّائِلِ عَنْهُ[3].
3. الإفتاء: بيان حكم الواقع المسئول عنه[4].
4. الاجابة عن المسألة المستعصية[5].
5. بيان الحكم الشرعي لتصرف من التصرفات[6].

فالإفتاء عبارة عن إجابة المفتي المستفتي بإخباره عن الحكم الشرعي للقضية أو الواقعة أو النازلة المسؤول عنها.

المبحث الثاني: مقاصد الإفتاء

- المطلب الأول: المقاصد الضرورية للإفتاء

فالمقاصد الضرورية هيّ: المصالح التي لابد فيها من قيام أمور الدين والدنيا للجماعات والأفراد، بحيث لو فقدت لعمّت فيهم الفوضى، وتعرّض وجودهم للخطر، وهي لا تخرج عن حفظ الكليّات الخمس :الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي: " وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ. "[7].

وقال الشاطبي: " فَأَمَّا الضَّرُورِيَّةُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا لَا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بِحَيْثُ إِذَا فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتِ حَيَاةٍ، وَفِي الْأُخْرَى فَوْتُ النَّجَاةِ وَالنَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُبِينِ"[8].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة(فتى)، 148/15.
[2]- الحطاب، مواهب الجليل، 32/1.
[3]- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج483/3.
[4]- المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص57.
[5]- محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص80.
[6]- المرجع نفسه.
[7]- المستصفى، أبو حامد الغزالي، ص174.
[8]- الشاطبي، الموافقات، ج2، ص17-18.

وقال في موضع آخر: " وَمَجْمُوعُ الضَّرُورِيَّاتِ خَمْسَةٌ، وَهِيَ: حِفْظُ الدِّينِ، وَالنَّفْسِ، وَالنَّسْلِ، وَالْمَالِ، وَالْعَقْلِ "[1].

ولا شك أنّ الإفتاء لها علاقة بأقسام المقاصد الضرورية الخمس؛ إذ أنّ العملية الإفتائية تسعى إلى تحقيق المقاصد الشرعية المتعلقة بتنزيل الحكم الشرعي في واقع حياة المسلم، والمتمثلة أساسا في درء المفاسد وجلب المصالح عاجلا وآجلا.

ولذا يمكن تفصيل المقاصد الضرورية للإفتاء كالآتي:

الفرع الأول: مقصد حفظ الدين في الإفتاء

المقصود بحفظ الدين هنا: حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده، وعمله اللاحق بالدين[2].

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ الدين في العملية الإفتائية كالآتي:

1. تقديم الدين في صورة نقية خالية من كلّ مظاهر العنف والتطرف[3]، فالإفتاء لابد أن يكون هدفه الأسمى العمل من أجل الحماية والحصانة الدينية للمسلمين؛ خشية أن يتسرب إلى دينهم ما يفسده ويعطل المسار الصحيح في علاقة المسلم بربه.

2. مراعاة التيسير ورفع الحرج والخروج من الخلاف[4] أثناء العملية الإفتائية، فالأصل في ديننا الحنيف أنه دين يسر لا عسر، وقد جاءت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية داعية إلى ذلك نذكر منها:

أ- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: 185].

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: 78].

قال محمد رشيد رضا في ذلك: " وَجَعَلَ الدِّينَ عَيْنَ الْيُسْرِ مُبَالَغَةً فِي يُسْرِهِ ".[5]

ب- قوله صلى الله عليه وسلم :«إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»[6].

قال ابن رجب :"ومعنى الحديث: النهي عن التشديد في الدين بأن يحمل الإنسان نفسه من العبادة مالا يحتمله إلا بكلفة شديدة..."[7].

---

[1]- المصدر نفسه، ج2، ص20.

[2]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص303.

[3]- محمد قاسم المنسي، دعم العمران: مقصد للإفتاء، أخذ يوم : 2019/09/07، على الساعة:07:45، من موقع : طريق الإسلام: https://ar.islamway.net/article/74965/

[4]- المرجع نفسه.

[5]- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج117/7.

[6]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم: 39، 16/1.

[7]- ابن رجب، فتح الباري، 149/1.

ت- قوله صلى الله عليه وسلم: «يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا»[1].

قال ابن حجر في فتح الباري: " (قَوْلُهُ بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا) كَانَ يُحِبُّ التَّخْفِيفَ وَالتَّسَرِّي عَلَى النَّاسِ... "[2].

وكذلك الأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف أثناء صياغة وصناعة الفتوى ذات أهمية بالغة، إذ تجعل عملية الإفتاء ذات بعد مصلحي مقاصدي يتحقق من خلاله مقصد الشارع من تشريع الأحكام وبناؤها على اليسر ورفع الحرج، وتتحقق كذلك مقصد المكلفين من أداء الفعل التكليفي المنوط به دون مشقة أو تعسير.

3. تحقيق قيومية الدين على الواقع المعيش وتسديد الحياة بتعاليم الدين الحنيف.

الفرع الثاني: مقصد حفظ النفس من الإفتاء

معنى حفظ النفس: حفظ الأرواح من التلف عمومًا، وهي الأجزاء التي يؤدي إتلافها إلى ما يقرب من انعدام المنفعة بالنفس الكلية، ويكون في إتلافها خطأ دية كاملة، ويسميها القانون: (حق الحياة وحرمة الجسم)[3].

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ النفس في العملية الإفتائية كالآتي:

1. المحافظة على النفس البشرية من الاعتداء، فقد حرم الإسلام الاعتداء على النفس البشرية بالقتل، واعتبر ذلك من أعظم الذنوب وأفدحها وأكثرها خطراً على الأفراد والمجتمعات؛ نظراً لما تثيره هذه الجريمة من رعبٍ وفزع وإشغال للرأي العام. لذلك لم يتصوّر الإسلام أن يُقدم المسلم على قتل أخيه إلا بطريق الخطأ، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء/92].

يقول العلامة الآلوسي في تفسيره: "لأنّ الإيمان زاجر عن ذلك"[4]، ويقول الإمام القرطبي: "والمعنى ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ"[5]، أما مَن صدر منه القتل بطريق العمد فقد توعده الله تعالى بأشدّ العذاب حيث قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء/93]، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ، إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا، أَوْ مُؤْمِنٌ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا»[6].

وما نلحظه اليوم في الساحة العالمية والإعلامية من فتاوى الجماعات المتطرفة أكبر دليل على الفوضى التي تعيشها الأمة فيما يتعلق بالفتاوى الشاذة الهادمة للنفس الإنسانية والمجتمع البشري.

2. العمل على إصدار الفتوى الشرعية المقاصدية وحمل الناس على المنهج الوسط في الاعتقاد والتصورات

---

[1]- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالعِلْمِ كَيْ لاَ يَنْفِرُوا، حديث رقم:69، 25/1.

[2]- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 525/10.

[3]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص303. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص142.

[4]- الآلوسي، تفسير الآلوسي، 178/4.

[5]- القرطبي، تفسير القرطبي، 272/5.

[6]- رواه أبوداود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، حديث: 4270، 103/4.

وإبعادهم عن الجفاء والغلو والتطرف.

الفرع الثالث: مقصد حفظ العقل من الإفتاء

والمقصود بحفظ العقل حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخول الخلل على عقل الجماعات وعموم الأمة أعظم[1].

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ العقل في العملية الإفتائية كالآتي:

1. ضمان الأمن الفكري للفرد والمجتمع والأمة، بحيث تبنى الفتوى على منهج الفكر الإيجابي الذي يعكس الصورة المشرقة للإسلام ورسالته السمحة، من قيم فاضلة وأخلاق حسنة ينشأ عليها الفرد المسلم؛ ليصلح نفسه ومجتمعه.

2. ضبط الفتوى عن طريق نبذ الفتاوى الشاذة المؤثرة سلبا على الفرد والمجتمع؛ وذلك بوضع معايير وضوابط تؤسس للفتوى وفق السياق الشرعي المقاصدي.

3. التأهيل الفكري للمفتي، بحيث يصبح صاحب الإفتاء مؤهلا ومتمكنا ومسايرا للواقع فلا تكون فتواه بعيدة كلّ البعد عن واقعه وزمانه وما يستجد في حياته من متغيرات فكرية واجتماعية وسياسية.

إنّ كثيراً ممن يتصدر الإفتاء اليوم نجد في فتاويهم انفصالا عن حاجيات المجتمع، وانفصالاً عن متطلبات الوقت، فهم يعيشون في غير أزمانهم، ويتكلمون بمثالية لا تُقبَل من مفتٍ يجب أن يكون حاضراً في كثير من أحوال الناس، حتى لو كان في الجزئيات.

في سَبْر كثير من الفتاوى نجد شيئاً كثيراً من هذا، فعقل المفتي فيها غائب عن الحضور الواقعي، وحاضر في الغائب المثالي، فيُتعجَّبُ من اهتراء الفتوى، حتى لو كانت متينة الأدلة، بسبب أنها غائبة الأثر، أو عديمة النفع، لعدم اتصالها بها لدى الناس، في حين أننا لو استعرضنا الكثير من الفتاوى التي لأعيان علماء المذاهب، لوجدنا أنها تتناسب مع أحوال الناس، وهذه من عُمق العقلية العلمية الدينية، والتي غابت كثيراً.

هذا الشيء يستدعي المفتي أن يكون متواصلاً مع العامة من الناس كثيراً، ليتعرَّف على أحوال الناس منهم هم لا من غيرهم، فالناقلون لأحوال العامة، ممن ليسوا منهم، دائماً ما يكون نقلُهم مثالياً، أو يَعمدون إلى تزييفٍ للمنقول، ولا ثقة بالناقلين غالباً. فيكون المفتي مستمعاً للعامة وما لديهم، مستفصلاً عن أحوالهم كثيراً، منقِّبَاً عن أسباب متغيراتهم، حتى تكون فتياه إن خرجتْ رصينة متينة.

هذا جانب في عقل المفتي يجب أن يكون حاضراً، وهو اتصاله بمجتمعه وزمانه، وكذلك بالمكان، لا يُهوَّن من هذا الجانب، لأنه الجانب الأهم والأمتَن، وبتهوينه يكون خلل كبيرٌ في صناعة الإفتاء[2].

---

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص303-304.

[2]- عبد الله بن سليمان العتيق، عقل المفتي، أخذ يوم: .2019/09/7 على الساعة: 18:43، من موقع رابطة العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/show_articles/1695

إنّ عقل المفتي، المفتي المُعتبَر، هو أن يكون عقلاً مقصدياً، عقلاً متعايشاً مع المقاصد التي جاء بها الدين، دائراً دوماً مع الحِكَم التشريعية، لا أنْ يكون عقلاً صُورياً، يحكي وينقلُ مشاهدَ كُرِّرَتْ، ومضى عليها زمن، لا تتواكب مع وقته وعصره، عقلاً يجب أن يكون مُدركاً للزمان وتغيراته، والمكان ومتطلباته، والإنسان واحتياجاته، فليس محكوماً إلا بالمقصد والحكمة التشريعية...ذلك هو المفصل الحقيقي من مشروعية الإفتاء وضرورته في حياة المسلمين.

فالمفتي المقصدي، الذي ينطلق من مقاصد وحِكَم الشريعة هو المفتي الذي نحتاجه، وهو المفتي الذي به تنضبط المجتمعات، وهو المفتي الناطقُ بحكمة الله ورسله، وأما المفتي الآخر، المفتي الذي يجمُد على ما هو محرَّرٌ ومسطورٌ فقط، فهو الناطق بلسان من يسوسه، وبلسان من يحكُمه، مهما يكن ذلك، سواءً سُلطاناً حاكماً، أو منهجاً قائماً، أو حاجةً داعيةً، أو شخصاً مُعظَّماً، هذا المفتي لا حاجة إليه في مجتمعنا، لأنه مُفتٍ يُميتُ جوهر الدين[1].

الفرع الرابع: مقصد حفظ النسل من الإفتاء

المقصود بحفظ النسل والعرض :جانب الإنسان الذي يصونه من نفسه وجسمه أن ينتقص ويسلب، سواء أكان في نفسه أو سلفه، أو من يلزمه أمره، أو موضع المدح والذم منه، أو ما قد يفتخر به من حسب وشرف، وقد يراد به الآباء والأجداد والخليقة المحمودة...[2]

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ النسل في العملية الإفتائية كالآتي:

1. إسهام الفتوى الرشيدة في الحفاظ على نسيج الأسرة من خلال الاعتماد على الأدلة الشرعية التي نزلت لسعادة واستقرار الإنسان وتطبيق ذلك على أرض الواقع.

فالإفتاء مرتبط بالواقع المعيشي، وبالنص الشرعي الذي جاء لحماية الإنسان ولتحقيق مصلحته بالعبادة التي تثمر عن إنسان هادئ ومستقر نفسيًّا، فالعبادات لها ركيزة مهمة ومؤثرة على نفسية الفرد تنعكس على سلوكه مع الناس داخل الأسرة وداخل المجتمع.

فعلاقة المتخصص والمتصدر للفتوى بالمستفتي، هي كعلاقة الطبيب الذي يتعامل مع المريض، فهو لا يقف عند بيان الحكم الشرعي، بل المتصدر للفتوى يساعد ويوجه ويرشد المستفتي لصلاح حياته ولتحقيق استقراره؛ فيشخص الداء وطرق الوقاية بعد الوقوف على أبعادها والغوص في مسبباتها[3].

2. ضرورة عناية الفتوى بحفظ نظام العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى أو الزواج، فإنه أصل تكوين النسل وتفريع القرابة بفروعها وأصولها ومن نظام النكاح تتكون الأمومة والأبوة والبنوة[4].

1- المرجع السابق.

2- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص146.

3- صلاح علام، صلاح المجتمع يبدأ بصلاح الفرد والأسرة، أخذ يوم: 2019/09/07، على الساعة: 17:05، من موقع مصراوي: https://www.masrawy.com/news/news_egypt/details/2018/12/22/1483676/

4- محمد قاسم المنسي، دعم العمران: مقصد للإفتاء، مرجع سابق.

الفرع الخامس: مقصد حفظ المال من الإفتاء

المقصود بحفظ المال :حفظ أموال الأفراد والأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة من التلف بدون عوض[1].

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ المال في العملية الإفتائية كالآتي:

1. تركيز الفتوى على حفظ المال من كلّ صور العدوان عليه، سواء أكان مال فرد أم مال الأمة كلها.
2. عمل المؤسسة الإفتائية على تحقيق الرواج في المال حتى لا يبقى في يد فئة واحدة.
3. السعي الحثيث لعملية الإفتاء من أجل الحصول على المال عن طريق العدل والحق، وليس عن طريق الغصب والظلم[2].

• المطلب الثاني: المقاصد الحاجية للإفتاء

فالْحَاجِيَّاتُ، مَعْنَاهَا أَنَّهَا مُفْتَقَرٌ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوْسِعَةِ وَرَفْعِ الضِّيقِ الْمُؤَدِّي فِي الْغَالِبِ إِلَى الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ اللَّاحِقَةِ بِفَوْتِ الْمَطْلُوبِ، فَإِذَا لم تراع دخل على الْمُكَلَّفِينَ- عَلَى الْجُمْلَةِ- الْحَرَجُ وَالْمَشَقَّةُ، وَلَكِنَّهُ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الْفَسَادِ الْعَادِيِّ الْمُتَوَقَّعِ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ[3].

ومعنى هذا: أنّ الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية؛ فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل ولا أتم إلا إذا روعيت هذه المقاصد[4].

وتتمثل المقاصد الحاجية للعملية الإفتائية فيما يأتي:

1. التخفيف عن المكلفين في الحالات الاستثنائية التي تستوجب التيسير ورفع المشقة عن المستفتين؛ إذ أنّ الإفتاء البعيد عن عدم مراعاة حال المستفتي يوقعه في الضيق والحرج.
2. الأخذ بالأيسر من أقوال الفقهاء عند الحاجة والضرورة وفق ضوابط محددة، وهو ما يسمى بالترخص في الفتوى وقد تباينت آراء العلماء فيه بين مجيز ومانع ومفصل[5].

• المطلب الثالث: المقاصد التحسينية للإفتاء

المقاصد التحسينية هي التي تليق بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة، ومثالها الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك[6].

---

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص304.

[2]- المرجع نفسه.

[3]- الشاطبي، الموافقات، 2/21.

[4]- محمد عبد العاطي محمد علي، الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ص07.

[5]- ينظر: صفوان "محمد رضا " علي عضيبات، الترخص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية، فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية أنموذجا، ص 260، ص276.وما بعدها.

[6]- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص39.

قال الشاطبي: " وَأَمَّا التَّحْسِينَاتُ، فَمَعْنَاهَا الْأَخْذُ بِمَا يَلِيقُ مِنْ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَتَجَنُّبُ الْمُدَنِّسَاتِ الَّتِي تَأْنَفُهَا الْعُقُولُ الرَّاجِحَاتُ، وَيَجْمَعُ ذَلِكَ قِسْمُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ "[1].

وأشار ابن عاشور إلى المعنى الذي راعته الشريعة في مقاصدها العامة من التحسينيات فقال:" والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها... "[2].

وتتمثل المقاصد التحسينية للعملية الإفتائية فيما يأتي:

1. صناعة هيبة الفتوى في القلوب والضمائر، فلا يتصدر لها إلا أهلها الراسخون المتخصصون فيها؛ صيانة لجوهرها وحرصا على قداستها.
2. اتصاف المفتي بمكارم الأخلاق، فحسن الخلق يبعث الانشراح والاطمئنان في قلوب المستفتين.
3. نشر الالتزام بالمنهج الوسطي في ممارسة الفتوى.
4. إبراز القيم الدينية والأخلاقية للإفتاء بهدف ضبط حالة الفوضى التي أصيبت بها الساحة الإفتائية والخطاب الإسلامي عموماً، بما يحافظ على استقرار المجتمعات وأمنها.

الخاتمة

بعد هذه الجولة البحثية بين ثنايا هذه الدراسة حول موضوع " المقاصد الشرعية للإفتاء"، يمكن أن نوجز أهمّ النتائج المستخلصة، وإبراز بعض التوصيات والمقترحات التي خرج بها هذا البحث.

- أوّلا: النتائج

1. مقاصد الشريعة هيّ: المعاني والحكمُ والأسرار والغايات التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.
2. الشريعة هي ما أظهره الله تعالى لعباده من أحكام تتضمن أوامر ونواه.
3. الإفتاء عبارة عن إجابة المفتي المستفتي بإخباره عن الحكم الشرعي للقضية أو الواقعة أو النازلة المسؤول عنها.
4. مقاصد الإفتاء، تلك الغايات والمرامي التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها من خلال تشريع الفتوى والإفتاء.
5. المقاصد الضرورية لعملية الإفتاء تتضمن كلّ ما يؤدي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
6. المقاصد الحاجية لعملية الإفتاء تتضمن كلّ ما يؤدي إلى التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلفين.
7. المقاصد التحسينية لعلمية الإفتاء تتضمن كلّ ما يؤدي إلى جمالية الفتوى والإفتاء من تحقيق للاطمئنان

[1]- الشاطبي، الموافقات، 2/22.

[2]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص308.

والثقة بين المفتي والمستفتي.

• ثانيا: التوصيات

1.ضرورة العناية أكثر في بحوث ودراسات أخرى بالمقاصد الأصلية والتبعية والعامة والخاصة والجزئية لعملية الإفتاء.

2. العمل على توسيع دائرة البحث في المقاصد الضرورية (الدين- النفس- العقل- النسل- المال)، وعلاقتها بعملية الإفتاء.

3. التأهيل الشرعي المقاصدي للعملية الإفتائية بما تتضمنه من هيكلة وآليات؛ قصد ربط جسر التواصل بين المفتي والمستفتي، وزرع الثقة بين المستفتين والمؤسسة الإفتائية، حفظا للأمن الفكري والاستقرار المجتمعي.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

1. الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته، نور الدين الخادمي، د.ت، دط.
2. الترخص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية، فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية أنموذجا، صفوان "محمد رضا " علي عضيبات.
3. التعريفات الفقهية، محمد البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ – 1986م)، ط1: 1424هـ – 2003م.
4. التعريفات، الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1: 1403هـ –1983م.
5. تفسير الآلوسي، الآلوسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1: 1415 هـ.
6. تفسير القرطبي، القرطبي، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/ 2003م.
7. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
8. التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت–القاهرة، ط1: 1410هـ–1990م.
9. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، تح: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط1: 1411هـ.
10. دعم العمران: مقصد للإفتاء، محمد قاسم المنسي، أخذ يوم : 2019/09/07، على الساعة:07:45، من موقع : طريق الإسلام: https://ar.islamway.net/article/74965/
11. سنن أبوداود، أبو داود، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
12. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، عالم الكتب، ط1: 1414هـ – 1993م.
13. الصحاح، الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4: 1407 هـ – 1987 م.
14. صحيح البخاري، البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة

ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1: 1422هـ.

15. صلاح المجتمع يبدأ بصلاح الفرد والأسرة، صلاح علام، ، أخذ يوم: 2019/09/07، على الساعة: 17:05، من موقع مصراوي:
/https://www.masrawy.com/news/news_egypt/details/2018/1g2/22/1483676

16. الضروريات والحاجيات والتحسينيات، محمد عبد العاطي محمد علي، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية.

17. عقل المفتي، عبد الله بن سليمان العتيق، ، أخذ يوم: .2019/09/7 على الساعة: 18:43، من موقع رابطة العلماء السوريين:https://islamsyria.com/site/show_articles/1695

18. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

19. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

20. فتح الباري، ابن رجب، تح: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، ط1: 1417 هـ - 1996م.

21. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8: 1426 هـ - 2005 م.

22. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، ط3: 1414 هـ.

23. مختار الصحاح، الرازي، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5: 1420هـ / 1999م.

24. المستصفى، أبو حامد الغزالي، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م.

25. المصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت، د.ط، د.ت.

26. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1408 هـ - 1988 م.

27. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993م.

28. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2: 1421ه–2001م.

29. مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م..

30. الموافقات، الشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1: 1417هـ/ 1997م.

31. مواهب الجليل، الحطاب، دار الفكر، ط3: 1412هـ - 1992م.

32. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سورية، ط1: 1422ه- 2001م.

33. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، مصر، ط1: 1418ه–1997م.

مآلات الفتوى : ضوابط وتطبيقات

بقلم
د.الحاج علي عرباوي
جامعة الوادي – الجزائر
hajali_30@yahoo.fr

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبيينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن منصب الفتوى منصب جلل ووظيفة شرعية عظيمة إذ أنها إخبار عما أراده الله تعالى من إلزام أو إباحة، فالمفتي موقع عن الله وقائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغ الشريعة وتبيينها للناس، ولذلك كان لزاما عليه أن يكون ملما بما يبلغ، على بصيرة من فتواه، ومن أهم ما ينبغي أن يتسلح به المفتي أن يكون على إدراك وفهم لقواعد الدين الكلية ومقاصد التشريع العامة التي يحتاج إليها في فهم الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع والنوازل، ومن ذلك النظر في مآلات الفتاوى، وهذا أصل عظيم صعب مورده حسن مذاقه ومآله. وقاعدة من قواعد أصول الفقه الجارية على مقاصد الشارع، دلت عليها الأدلة الشرعية والاستقراء التام، فالمفتي حين يحكم ويفتى عليه أن ينظر إلى مآلات فتاويه وأن يقدر عواقب حكمه. فمهمته لا تنحصر في إعطاء الحكم المجرد، بل لا بد من النظر في المآلات لأنها من متممات النظر المقاصدي لأحكام الشرع، ولأنها من مستلزمات المسؤولية الملقاة على المفتين، فإن تحري الحق والصواب لا يكون بالحماسات المتهورة ولا بالتسرعات الهوجاء ولا بالفهوم السطحية وإصدار الأحكام دون تأن وتؤدة ونظر فيما أراد الله في تلك المسألة نصا ومقصدا؛ قال ابن القيم: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر."[1]
قال الشَّاطبي في خصائص المجتهد الراسخ في العلم: " والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في

1 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ، ج2 ص165.

مساقه كليا."[1]

• أهمية الموضوع: تكمن أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

1- أنه يتناول ضوابط الفتوى لأن موضوع الفتوى أصبح يحتاج في هذا العصر أكثر من أي عصر آخر إلى ضبط وتنظيم، وذلك للفوضى السائدة في الفتوى مما يسبب حيرة للمسلم الذي يريد معرفة أحكام شرعه.

2- أن اعتبار مآلات الفتوى من شأنه أن يرجع الأمور إلى نصابها، وأن يجنب الأمة مغبة التسرع في الفتوى ويحفظ عليها مصالحها في العاجل والآجل. إذ أن إهمال مآلات الأمور في الفتوى أدخل الأمة في متاهات كانت في غنى عنها لو أن الفتوى انضبطت بأصل اعتبار المآلات.

• الإشكالية: يقوم هذا البحث أساسا على الإشكالية التالية:

ما مدى مشروعية اعتبار مآلات الأمور؟ وما هي ضوابطها وأثرها على فتوى المفتي؟

• الدراسات السابقة: لقد وجد الكثير من الدراسات التي اعتنت بموضوع مآلات الأمور و الأفعال عموما، وبمآلات الفتوى وأهميتها بالنسبة للمجتهد على وجه الخصوص ، ونجد على سبيل المثال: قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى. للباحث إبراهيم الهامل وهي مذكرة ماستر فقه وأصول بجامعة الوادي، وقد تناول فيها الباحث مفاهيم عامة تتعلق بالقاعدة ثم أردف ذلك بجانب تطبيقي للقاعدة.

إلا أن أغلب هذه الدراسات اهتمت بالجانب النظري والتطبيقي، دون التركيز على الضوابط التي تحكم هذه القاعدة وعرضها بصورة واضحة، وهذا المبحث هو حجر الزاوية في هذا البحث، فأردت من خلال هذا البحث أن أعرض لهذا الأصل مع التركيز أكثر على ضوابط هذه القاعدة.

• المنهج: إن طبيعة هذا الموضوع تفرض عليّ أن أسلك فيه المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي أما المنهج الاستقرائي فمن خلال تتبع النصوص والأدلة التفصيلية لإثبات الأصل الكلي ألا وهو مشروعية اعتبار مآلات الأمور في الفتوى وكذلك من خلال تتبع فتاوى العلماء التي راعت المآلات، وأما المنهج الاستنباطي فمن خلال استنباط الآثار المترتبة على مراعاة مآلات الأمور في الفتوى.

• الخطة: جاءت خطة البحث كالتالي:

المبحث الأول: تعريف مآلات الفتوى ومشروعية مراعاتها. وفيه ثلاث مطالب: المطلب الأول: تعريف الفتوى. المطلب الثاني: تعريف المآل. المطلب الثالث: مشروعية مراعاتها.

المبحث الثاني: ضوابط اعتبار المآلات. وفيه أيضا ثلاث مطالب: المطلب الأول: مراعاة الحكم الشرعي. المطلب الثاني: مراعاة واقع الناس. المطلب الثالث: مراعاة المقصد الشرعي.

المبحث الثالث: تطبيقات اعتبار المآلات. وفيه ست مطالب: المطلب الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. المطلب الثاني: مراعاة الخلاف. المطلب الثالث: الاستحسان. المطلب الرابع: قاعدة إبطال الحيل.

1 الموافقات، الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م، ج5 ص233.

المطلب الخامس: سد الذرائع. المطلب السادس: نظرية الضرورة.

● ملاحظة: هذا البحث أعد خصيصا للمشاركة في الملتقى الدولي الرابع حول: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة بجامعة الوادي ـ معهد العلوم الإسلامية.

المبحث الأول: تعريفها ومشروعيتها

تناولت في هذا المبحث تعريف الفتوى لغة واصطلاحا وأهمية منصب الفتوى، ثم تناولت تعريف المآل لغة واصطلاحا، ثم تانولت أدلة مشروعية مراعاة المآلات من الكتاب والسنة والمعقول.

● المطلب الأول: تعريف الفتوى.

الفرع الأول: لغة: هي الإجابة والإبانة قال ابن منظور: " أفتاه في الأمر أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، وأفتى المفتي إذا أحدث حكما وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها.."[1]

وقال الفرهيدي: " والفقيه يفتي أي يبين المبهم، ويقال: الفتيا فيه كذا، وأهل المدينة يقولون: الفتوى."[2]

وعليه فالفتوى في اللغة هي الجواب والإبانة عن حكم مسؤول عنه، فيتكون لدينا في الفتوى مستفتي وهو السائل ومفتي وهو المجيب وفتوى وهي نص الجواب.

الفرع الثاني: اصطلاحا: لا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي للفتوى إلا من جهة واحدة، وهي أن الفتوى بالمعنى الاصطلاحي الشرعي هي سؤال عن حكم شرعي، والمستفتي سائل عن حكم شرعي، والمفتي من أبان حكما شرعيا. قال ابن حمدان الحراني: " الفتوى الإخبار بحكم الله على الوقائع بدليل شرعي على غير وجه الإلزام."[3] ولما كانت الفتوى إبانة عن مراد الباري جلا وعلا في مسألة من المسائل الشرعية، اكتست الفتوى تلك الهيبة الشرعية والخطورة الجسيمة، ولذلك فقد وصف العلماء من تصدر للفتوى بأوصاف ترتجف منه القلوب الوجلة، قال ابن القيم: " وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب، فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾[4]، وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفًا وجلالة."[5]

---

1 لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ، ج15 ص147.

2 كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج8 ص137.

3 صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه الألباني، المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثالثة 1397ه، ص4.

4 سورة النساء، الآية 127.

5 إعلام الموقعين، ابن القيم ج1 ص36.

● المطلب الثاني: تعريف المآل.

الفرع الأول: لغة: الرجوع والعاقبة والمصير. جاء في "القاموس المحيط": "آلَ إليه أَوْلاً ومَآلاً: رَجَعَ، وعنه: ارْتَدَّ"[1]. قال ابن فارس: " واشتقاق الكلمة من "المآل" وهو العاقبة والمصير، قال عَبْدَةُ بن الطبيب:

ولِلأَحِبَّة أيام تَذَكَّرُها ... ولِلنّوى قبل يوم البين تأويلُ."[2]

وجاء في "المعجم الوسيط": " آل إليه أولًا وإيالًا وأيلولة ومآلًا: رجع وصار ".[3]

الفرع الثاني: اصطلاحا: يعتبر النظر في مآلات الأمور من المعاني الكلية للشريعة الإسلامية، فهذا المعنى عبر عنه الإمام الشاطبي مبينا معناه بشرح وتفصيل فقال: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة."[4] ومعنى كلامه أنه ينبغي النظر فيما تؤول إليه الأفعال من مصالح ومفاسد، إذا العمل قد يكون في الأصل مشروعا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو يكون في الأصل ممنوعا، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة فبيع السلاح جائز في الأصل، ولكن يمنع بيعه في زمن الفتنة؛ لما يؤول إليه من الإعانة على العدوان. وعرفها الطاهر بن عاشور بأنها : "النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها."[5] وكذلك عرفها الريسوني بأنها: " النظر في ما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"[6] فعلى المجتهد قبْل الحكم على فعل من أفعال المكلفين أن ينظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يرى أن الفعل مشروع لمصلحة فيه، أو ممنوع منه لمفسدة فيه، ولكن له مآل على خلاف ذلك؛ فإطلاق القول في الأول بالمشروعية دون نظر إلى مآله، وفي الثاني بالمنع دون نظر إلى مآله

1 القاموس المحيط، الفيروز آبادى، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة: الثامنة، 1426 هـ – 2005 م، ج1 ص963.

2 الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها،أحمد بن فارس، مطبعة محمد علي بيضون، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م، ص145.

3 المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، ج1 ص33.

4 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص177.

5 التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م، ج 28 ص72.

6 الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، الريسوني، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: 2000، ص 64.

تعجل لا ثمرة له؛ إذ قد يؤدي الفعل الأول إلى مفسدة مساوية، أو زائدة على المصلحة التي رُئيت فيه في بادئ الأمر، وكذلك الفعل الآخر فقد يؤدي إلى دفع مفسدة مساوية أو زائدة." فيجب على المفتي التريث وعدم العجلة في فتواه، وإلا لم يجز إستفتاؤه قال ابن الصلاح: " لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي. وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل."[1]

ومثال ترجيح المفسدة على المصلحة باعتبار المآل قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة – رضي الله عنها– في شأن إعادة بناء الكعبة « لولا قومك حديثوا عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم »[2]، وذلك مخافة النّبي من أن يؤول الأمر إلى مفسدة أعظم، وهي إنكار العرب لهذا الفعل وتفسيره بأنه هدم للمقدسات و تغيير لمعالمها وبالتالي يجافون النّبي ويعادونه.

ومثال ترجيح المصالح على المفاسد باعتبار المآل: " النميمة مفسدة محرمة، لكنها جائزة أو مأمور بها إذا اشتملت على مصلحة للمنموم إليه، مثاله: إذا نقل إلى مسلم أن فلانا عزم على قتله في ليلة كذا وكذا، أو على أخذ ماله في يوم كذا وكذا، أو على التعرض لأهله في وقت كذا وكذا، فهذا جائز بل واجب لأنه توسل إلى دفع هذه المفاسد عن المسلم، وإن شئت قلت لأنه تسبب إلى تحصيل مصالح أضداد هذه المفاسد. ويدل على ذلك كله قوله تعالى: ﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك﴾[3] وكذلك ما نقله أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن المنافقين."[4]

• المطلب الثالث: مشروعية مراعاتها.

مراعاة المآل أصل دلت عليه جملة من الأدلة الشرعية إجمالا وتفصيلا، وهو معتبر في جميع الأوامر والنواهي الشرعية، بدليل أنه لا يتصور أن يكون أمر أو نهي ليس فيه جلب لمصلحة آجلة أو دفع لمفسدة آجلة، إذ أن الأحكام الشرعية لا تختص بجلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل دون الآجل. فمن الأدلة الإجمالية على اعتبار المآلات ما يلي: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[5] فمآل عبادة الله وحده تحقيق التقوى ومن أجله أيضا شرع الصيام قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

---

1 أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الثانية – 1423هـ-2002م، ص111.

2 صحيح البخاري، كتاب العلم – باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه.. رقم 126 : 59/1

3 سورة القصص، الآية 20.

4 قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: جديدة 1414 هـ - 1991 م، ج1 ص112.

5 سورة البقرة، الآية 21.

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1]

أما الأدلة التفصيلية فمنها: 1. قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[2] فقد قال المشركون لرسول الله: لتكفن عن سب آلهتنا أو لنسبن آلهتك فنزلت الآية[3] فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية.[4]

2. عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «يا عائشة لولا أنَّ قومَك حديثُ عهدٍ بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين بابًا شرقيًّا وبابًا غربيًّا، فإنهم قد عجزوا عن بنائه، فبلغتُ به أساسَ إبراهيم عليه السلام»[5] ، وقال النووي في شرح صحيح مسلم: " وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنَّ نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا ".[6]

3. عن جابر رضي الله عنه قال: « كنا مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم في غَزَاةٍ، فَكَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فقال الأنصاريُّ: يا لَلأنصار. وقال المهاجريُّ: يا لَلمهاجرين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَا بَالُ دَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ؟ قالوا: يا رسولَ الله كَسَعَ رجلٌ من المهاجرينَ رجلًا من الأنصار. فقال: دَعُوها فإنَّها مُنْتِنَةٌ. فسمعها عبد الله بنُ أُبَيّ، فقال قد فعلوها، والله لَئِنْ رجعنا إِلَى المدينة لَيُخْرِجَنَّ الأعَزُّ منها الأذَلَّ. قال عمرُ: دَعْني أَضْرِبْ عُنُقَ هذا المنافقِ. فقال: دَعْهُ، لا يتحدَّثُ النَّاسُ أنَّ محمَّدًا يقتلُ أصحابَهُ »[7] فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعي في الإفساد فقتلهم درء لمفسدة حياتهم، ولكن المآل الآخر – وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام– أشد ضررا على الإسلام من

---

1 سورة البقرة، الآية 183.

2 سورة الأنعام، الآية: 108

3 تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ – 1999م، ج3 ص48.

4 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م، ج7 ص61.

5 صحيح البخاري: كتاب العلم – باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، رقم الحديث: 126، ج1 ص59. صحيح مسلم: كتاب الحج، باب نقض الكعبة و بنائها، رقم الحديث 1333، ج9 ص 453.

6 المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392ه، ج9 ص89.

7 صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية، رقم 3330، ج3 ص1296؛ و صحيح مسلم: كتاب البر والصلاة والآداب – باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما – رقم الحديث 2584، ج4 ص1998.

بقائهم.

4 – عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « بينما نحنُ في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إِذْ جاء أعرابيّ، فقام يبولُ في المسجد، فقال أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَهْ، مَهْ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تُزْرِمُوه، دَعُوه، فتركوه حتى بالَ »[1] قال الإمام الصنعاني في "سبل السلام": " دفع أعظم المضرَّتين بأخفِّهما؛ لأنه لو قُطع عليه بولُه لأضرَّ به، وكان يحصل من تقويمه من محله، مع ما قد حصل من تنجيس المسجد، تنجيس بدنه وثيابه ومواضع من المسجد غير الذي قد وقع فيه البول أولًا".[2]

5– أن أصل اعتبار المآل قواعد شرعية قد دلت عليها جملة من الأدلة، من هذه القواعد:

1: الأمور بمقاصدها، وأدلتها كثيرة جدا، منها قوله صلى الله عليه: « إنما الأعمال بالنيات »[3] .

2: قاعدة سد الذرائع، وأدلتها كثيرة أيضا منها: ﴿يا أيها الذين أمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا أنظرنا﴾[4] .

3: المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾.[5]

6– أن التكاليف –كما تقدم– مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال –إذا تأملتها– مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

7– أن العلماء متفقون على هذا الأصل، قال الشَّاطبي في أثناء بحثه في هذه المسألة: " قال ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها". وقد سار على قاعدة اعتبار المآل الأئمة الكبار في اجتهاداتهم وفتواهم.

المبحث الثاني : ضوابط اعتبار المآلات

أي أن اعتبار المآلات لا بد أن يكون منضبطا بضوابط علمية محكمة ومتينة، لأن مبدأ مراعاة المآلات قائم في مضمونه على تفويت مصلحة عاجلة من أجل درأ مفسدة آجلة درأها أولى من جلب تلك المصلحة، أو ارتكاب لمفسدة عاجلة رجاء جلب مصلحة آجلة، تحصيلها أرجح من درأ تلك المفسدة، ولا يخفى أن الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينهما من أدق أبواب الفقه ومن أخص مجالات الفهم ولا يمكن فتح بابه دون قيد أو ضابط، ولهذا قال الشاطبي: " وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب،

1 صحيح مسلم، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، رقم الحديث 285، ج1 ص236.

2 سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، ج1 ص35.

3 صحيح البخاري، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 1 ج1 ص6. صحيح مسلم، باب قوله صلى الله عليه وسم: إنما الأعمال، رقم الحديث 1907، ج3 ص1515.

4 سورة البقرة، الآية103.

5 سورة المائدة، الآية6.

جار على مقاصد الشريعة."[1]، ولأنه من العمل بمبدأ مراعاة المآلات وضع ضوابط لهذا المبدأ، وإلا آل الأمر إلى تعطيل الشرائع والتلاعب بها والانسلاخ من الأحكام الشرعية بحجة مراعاة المآلات، وهذا الضوابط هي:

● المطلب الأول: مراعاة الحكم الشرعي.

أي أن يكون المفتي عالما بأحكام الشريعة حتى يصيب الحق، وعلى وجه الخصوص حكم المسألة التي يريد أن يفتي فيها، قال ابن القيم: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم .. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر."[2] ولأن الأحكام هي في حد ذاتها محققة للمقاصد فلا يمكن بحال من الأحوال الفصل بين الحكم والمقصد، ولهذا فكلما حرص المفتي على إعمال الحكم الشرعي في كل حالاته وتنزيلاتها الواردة في النصوص الشرعية فهو بذلك محقق للمقصد الشرعي، قال ابن تيمية: "لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر."[3] فإن الله تعالى هو خالقنا وهو أعلم بما يصلح عباده مما يكون فيه فساد لهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4]، ولهذا كان مراعاة الحكم الشرعي هو أول ما ينبغي توجه عناية المفتي له، قال الشاطبي في "الموافقات": "المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجهٍ لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلًا لا آجلًا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربي في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمرًا لا يتم له على كماله أصلًا، ولا يجني منه ثمرة أصلًا، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين."[5]

وذلك لأن الشريعة الإسلامية لها خصائص، منها أنها شريعة ربانية محكمة شاملة لكل الخلائق صالحة لكل زمان ومكان متصفة باليسر ورفع الحرج ..الخ، وهذه الخصائص وغيرها ليست في حكم بمجرده بل لا بد من إعمال أحكام الشريعة كلها، فالوضوء مثلا يجب على القادر على استعمال الماء وهذا حكم ابتدائي، إلا أنه يستثنى من هذا الحكم حالات استثنائية لأصحاب الأعذار فينبغي على المفتي أن يكون ملما بالحكم الابتدائي وحالاته والحكم الاستثنائي وحالاته حتى لا يقع في مثل ما وقع فيه ذلك المفتي الذي أفتى الجنب الجريح بأنه ليس له رخصة في ترك الاغتسال فاغتسل فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه الخبر « قَتَلُوهُ قَتَلَهُمْ

1 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص177.
2 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج2 ص165.
3 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م،ج28 ص129.
4 سورة الملك، الآية14.
5 الموافقات، الشاطبي، ج1 ص537.

اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ »[1] فهذه الفتوى النابعة من جهل المفتي بالثابت والمتغير من الفتوى لا يمكن أن تكون حكما شرعيا ولهذا قال ابن القيم: " تغيّر الفتوى، واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد هو من نفائس هذا الكتاب، وفرائد مباحثه، هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهلِ به غَلَطٌ عظيم على الشريعة أَوْجَبَ من الحرج والمشقة وتكليفِ ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رُتَب المصالح لا تأتي به. فإن الشريعة مَبْنَاها وأساسَهَا على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عَدْلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلها، ومصالحُ كلها، وحكمةٌ كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَوْر، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عَدْل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله –صلى الله عليه وسلم– أَتَمَّ دلالةٍ وأصدَقَها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهُدَاه الذي به اهتدى المهتدون."[2]

● المطلب الثاني: مراعاة واقع الناس.

أو ما يعرف بفقه الواقع أي أن يكون المفتي على اطلاع بالواقع الذي يعيشه، فعلى المفتي بعد معرفة الحكم الشرعي أن يتحرَّى فيما ستؤول إليه هذه الأحكام عند تطبيقها بحكم معرفته بواقع الناس، وأن تكون هذه المآلات التي يتوخاه متحققة الوقوع يقينا أو غالبا أي أن تكون توقعات المفتي في المآلات حقيقية وليست وهمية، لأن هذه المآلات باعتبار القطع وعدمه على مراتب، المرتبة الأولى: ما يكون مآله قطعياً كإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها. المرتبة الثاني: ما يكون مآله غالبا كبيع السلاح وقت الفتن وبيع العنب للخمار المرتبة الثالثة: ما يكون مآله نادراً كزراعة العنب مع أنه قد يتخذ خمراً فهذا حلال لا شك فيه. فلا يصح أن يتوخى مآلا وهميا لا يمكن وقوعه إلا نادرا بل لا ينظر للمآل ولا يعتبر إلا إذا كان يقينيا أو غالبا لأن غلبة الظن كاليقين في الفتوى والأحكام الشرعية. قال ابن القيم: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما."[3] ولهذا رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن توبة القاتل فقال: (لا توبة له) وسأله آخر فقال: (له توبة) ثم قال: "أما الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكيناً قد قتل فلم أقنطه."[4] وفقه واقع الناس يقوم أساسا على مراعاة أعراف الناس، والعرف مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية عند مالك وغيره، والمفتي إذا لم يراع واقع الناس

---

1 حسنه الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود، رقم الحديث 337، ج1 ص2.

2 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1 ص41.

3 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج2 ص165.

4 المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، دار الفكر، ج1 ص50.

وأحوالهم في فتواه ضل وأضل قال ابن القيم: "وعلى هذا أبدًا تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العُرْف شيء فاعتبره، ومهما سقط فألْغِهِ، ولا تجمد على المنقول في الكتب طولَ عمرك، بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجْرِهِ على عُرْف بلدك، وسَلْه عن عرف بلده فأجْرِهِ عليه وأفْتِهِ به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمودُ على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين" وقال أيضًا: " وهذا محض الفقه، ومَنْ أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرْفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدين أعْظَمَ من جناية من طَبَّبَ الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أَضَرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان." [1] وقال النووي: " لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها."[2] وقد ثبت إنكار الحسن تحديث أنس رضي الله عنه للحجاج بقصة العرنيين، لأنه كان يعلم أن الحجاج سيتخذها وسيلة إلى ما كان يسلكه من الإسراف في سفك الدماء بتأويلات واهية.[3] ولما هم أبو جعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد إبراهيم شاور مالكا في ذلك؛ فقال له مالك: "أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره؛ إلا غيره فتذهب هيبته من قلوب الناس.[4] لأنه كان أعلم بحال الملوك والرعية في ذلك الزمان. ومثال آخر عن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: مررت أنا وبعضُ أصحابي في زمن التَّتَار بقوم يشربون الخمر فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسَبي الذرية وأخذ الأموال فَدَعْهم.[5] وأكثر ما ينتفع المفتي بفقه الواقع في التعرف على حيل الناس الذين يريدون تبرير تصرفاتهم المحرمة وأخذ الأذن من المفتي ولو بالكذب والحيل وقلب الحقائق، فإن المفتي إذا كان على دراية بحال الناس وأخلاقهم لم تمر عليه مثل هذه الألاعيب، قال ابن القيم: " يحرم عليه – أي على المفتي – إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتى فيها ويرشده إلى مطلوبه أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم بل يكون حذراً فطناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهرٌ جميل، وباطنها مكرٌ وخداعٌ وظلم! فالغر

1 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4 ص470.

2 آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، 1408، ص40.

3 فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة – بيروت 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج1 ص225.

4 الموافقات، الشاطبي، ج4 ص113.

5 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4 ص340.

ينظر إلى ظاهرها ويقضى بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، فالأول : يروج عليه زَغَل المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زَغَل الدراهم، والثاني : يخرج زيفها كما يخرج الناقد زيف النقود، وكم من باطلٍ يخرجه الرجل بحسن لفظه وتنميقه وإبرازه في صورة حق، وكم من حقٍ يخرجه بتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل! ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس ولكثرته وشهرته يستغنى عن الأمثلة بل من تأمل المقالات الباطلة والبدع كلها وجدها قد أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة ، وكسوها ألفاظاً يقبلها من لم يعرف حقيقتها ولقد أحسن القائل:

تقول هذا جناءُ النَّحلِ تمدحُهُ ... وإنْ تشأ قلتَ ذا قيء الزنابيرِ
مدحًا وذمًا وما جاوزتَ وصفهما ... والحقُّ قد يعتريه سوءُ تعبيرِ."[1]

• المطلب الثالث: مراعاة المقصد الشرعي.

مقاصد الشريعة هي تلك المعاني والحكم التي رعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، واعتبار المآلات ما هو إلا محافظة على هذه المقاصد أن تضيع بين الوقائع والحوادث، وذلك بالموازنة بين النص والمعنى وبين العاجل والآجل، وهذه الموازنة لا تتأتى إلا لمن كان له إلمام بهذه المقاصد وترتيبها، فالترجيح بين المصالح والمفاسد وبين المصالح بعضها على بعض وبين المفاسد بعضها على بعض يتطلب إلماما واسعا بمقاصد الشريعة، فإن من المقرر أن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وهذا باب عظيم من أبواب العلم والفقه فإن العالم الحقيقي لا يعلم الخير من الشر فقط، و لكن يعلم خير الخيرين و شر الشرين. فإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فذاك هو المطلوب، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة فدرأ المفسدة أولى من جلب المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد. وغالبا ما تزل الأقدام بسبب إهمال هذا الأصل وعدم مراعاته بما فيه كفاية ولهذا قال الشاطبي: " زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه، والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وهو وإن كان على غير قصد ولا تعمد وصاحبه معذور ومأجور، لكن مما ينبني عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم."[2]

ومن أمثلة ذلك لما مر شيخ الإسلام ابن تيمية بقوم من التتار يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكر عليهم، وقال لهم: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم. فهنا نظر ابن تيمية إلى المقصد الذي من أجله حرمت الخمر وهي كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي

1 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج6 ص154.
2 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص136.

الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[1] ولكن التتار في صد عن ذكر الله وعن الصلاة بخمر أو بغير خمر، وفي المقابل وجد أن لهم في الخمر مشغلة عن الظلم والجور وانتهاك المحرمات. وفي هذا ثبت عنه أيضا: " الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما."[2]
ومن أمثلته أيضا عدم إقامة الحدود في زمن الحروب فعن جنادة بن أبي أمية رحمه الله قال: (كُنَّا مَعَ بُسْرِ بنِ أرطاةَ في البحرِ، فَأُتِيَ بِسارقٍ، قد سَرقَ بُخْتِيَّةً [الأنثى من الجمال طوال الأعناق]، فقال: سمعتُ رسولَ اللَّه صلى الله عليه وسلم يقول: لا تُقْطَعُ الأيدي في السَّفَرِ، ولولا ذلك لَقَطَعْتُهُ) رواه أبو داود. وفي رواية للترمذي مختصرًا: قال بُسْرٌ رضي الله عنه: (سمعتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقول: لا تُقطَع الأيدي في الغزوِ). قال ابن القيم في "أعلام الموقعين": "فهذا حدٌّ من حدود الله تعالى، وقد نُهي عن إقامته في الغزو؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره، من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبًا ... وقد نصَّ أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام على أرض العدو."[3]
– وكخلاصة لهذه الضوابط الثلاث قال الشاطبي "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة." أي أن تعرف الفقه والحكم الشرعي للمسألة ثم قال بعد ذلك: " فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله." ومعناه فقه واقع الناس، ثم قال: " فإن لم يؤدِّ ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غيرَ لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية."[4] وهذا هو مراعاة المقصد الشرعي، وكل من تكلم في ضوابط اعتبار المآلات وإن فصل فيها فإنه لم يخرج في تفصيلاته عن هذه الضوابط الثلاث والله أعلم.

المبحث الثالث: تطبيقات اعتبار المآلات

مراعاة المآلات من الأصول الشرعية الكلية التي لا يمكن للمفتي أن يتجاوزها في كل حكم من الأحكام الشرعية، فهي قاعدة كلية من قواعد الاجتهاد والإفتاء، فهي الأثر الحقيقي الذي ينتهي إليه أمر الفتوى والعبرة بالخواتيم والحقائق والمآلات، لا بما يظهر بادئ الرأي أو بما يطفو في السطح وهو بخلاف العمق، ولهذا قال الشاطبي: " والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم."[5] ولو ذهبنا نعدد الفتاوى التفصيلية التي تندرج تحت هذا الأصل لما استطعنا استيعابها لأن كل حكم يجب النظر فيه إلى ما يؤول إليه، ولكن سأذكر فيما يلي القواعد الكلية التي تندرج تحت هذا الأصل وهي بدورها

1 سورة المائدة، الآية 91.
2 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20 ص48.
3 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4 ص341.
4 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص172.
5 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص200.

تندرج تحتها جزئيات كثيرة يحتاج إليها المفتي في كل ما يعرض له من قضايا اقتصادية وسياسية واجتماعية وطبية..الخ.

● المطلب الأول: الضرورة.

من المتقرر عند الفقهاء أن الضرر يزال وأن الضرورات تبيح المحظورات وأنه إذا ضاق الأمر اتسع والمشقة تجلب التيسير، وأن الشريعة لا تضع المكلف في دائرة الحرج ....الخ من مفردات هذه النظرية، وحقيقة هذه القواعد أن الله سبحانه وتعالى لم يكلف العبد بما فيه حرج وضرر قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1] وقال صلى الله عليه وسلم: « لا ضرر ولا ضرار »[2]، فكل حكم يرجع على صاحبه بالضرر فإنه يزال وأمثلة هذه القاعدة أكثر من أن تحصى فمن عجز عن استعمال الماء وكان مآل ذلك هلاكه أو تلف عضو من أعضائه أو تأخر برئه حتى فإنه يتيمم ولا يستعمل الماء اعتبارا لما يؤول إليه استعمال الماء بالنسبة إليه، وهكذا من عجز عن الصلاة قائما أو عجز عن الصيام أو عجز عن الحج ...الخ فإنه يرخص له ولا يؤمر بما فيه هلاك له اعتدادا بالمآل، ولهذا قال عليه السلام لما بلغه خبر الرجل الذي استفتى فأفتي بوجوب الغسل مع أنه قد شج في رأسه فمات قال عليه السلام: « قَتَلُوهُ قَتَلَهُمْ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ »[3] فمبنى هذه القاعدة في غالبها على هذا الأصل؛ لأنها في الغالب إباحة لعمل ممنوع في أصله؛ لما يؤول إليه من الرفق المشروع في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي المنع، ولو بقي عليه لكان في ذلك حرجٌ ومشقة.

● المطلب الثاني: سد الذرائع.

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بسد الذرائع وهو تحريم ما يتذرع ويتوصل بواسطته إلى الحرام، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[4] وفي الصحيح: « إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا: يا رسول الله! وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: « نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه »[5] وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة إلى قول الكفار: « إن محمدا يقتل أصحابه »[6] ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿راعنا﴾[7] مع قصدهم الحسن، لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام، وذلك كثير كله مبني على حكم

---

1 سورة البقرة، الآية186.

2 سنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث 2340، ج3 ص430.

3 حسنه الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود، رقم الحديث 337، ج1 ص2.

4 سورة الأنعام، الآية 108.

5 صحيح مسلم، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث 90، ج1 ص92.

6 صحيح البخاري، باب قوله: سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، رقم الحديث 4905، ج6 ص154.

7 سورة البقرة، الآية 104.

أصله، وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه."[1] وحقيقة هذه القاعدة أن ما كان في أصله مباح في الحال إلا أنه وسيلة وذريعة تؤول وتصير إلى الحرام فإن الشريعة حرمته اعتدادا بما تؤول إليه، فهو ترك مصلحة الحال درءا لمفسدة المآل التي تؤدي إلى إبطال الأحكام الشرعية وهدم مقاصدها. وسواء من عمل بهذه القاعدة أو من منعها فإنهم متفقون على اعتبار المآل، فهم متفقون على أنه لا يجوز سبُّ الأصنام لأن ذلك سببٌ لسبِّ الله؛ والخلاف بينهم ليس في أصل مراعاة المآلات من عدم مراعاتها، وإنما في تحقيق مناط الحكم.

● المطلب الثالث: قاعدة إبطال الحيل.

والحيل هي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فلو نظر المفتي إلى الحال لكان العمل جائزا، ولكن عند التمعن في المآل فإنه ظاهر التحريم لأن هذا العمل ما هو إلا تحايل لإسقاط حكم شرعي، ولهذا ذم الله تعالى اليهود في كتابه الكريم لما تحيلوا على الشرع في الصيد يوم السبت قال تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[2] قال ابن كثير: " وهؤلاء قوم احتالوا على انتهاك محارم الله، بما تعاطوا من الأسباب الظاهرة التي معناها في الباطن تعاطي الحرام."[3] كما ذمهم النبي صلى الله عليه وسلم لما تحيلوا على أكل الشحوم قال عليه السلام: « قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه »[4]

فمن وهب جميع ماله عند نهاية الحول أو جمع بين متفرق أو فرق بين مجتمع تهربا من الزكاة وتعطيلا لحكم شرعي فإنه لا يوافق على قصده، وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم: « ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة »[5] ولا أحد من العلماء يجيز تعطيل الأحكام الشرعية في المآل باستعمال الحيل، حتى أبا حنيفة فإنه يجيز الحيل بشرط أن لا يقصد بها إبطال الأحكام، فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع؛ لأنه عناد للشارع، فاعتبار المآلات أصل متفق عليه بين الجميع إلا أن الخلاف بين العلماء في الحيل يرجع إلى تحقيق المناط لا إلى الخلاف في أصل اعتبار المآل.

● المطلب الرابع: الاستحسان.

وهو استثناء مسألة جزئية من أصل كلي لدليل شرعي، وهذا الاستثناء غالبا ما يكون راجعا إلى اعتبار المآلات لأنه تقديم لمصلحة جزئية على أصل كلي، ولو لم يؤخذ بتلك المصلحة الجزئية لترتب عن ذلك حرج ومشقة وضيق على المكلفين أو فوت مصلحة أو جلب مفسدة في الآجل، قال الشاطبي: " ومن استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء

1 الموافقات، الشاطبي، ج3 ص76.
2 سورة الأعراف، الآية 163.
3 تفسير ابن كثير، ابن كثير، ج3 ص493.
4 صحيح البخاري، باب بيع الميتة والأصنام، رقم الحديث 2236، ج3 ص84.
5 صحيح البخاري، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، رقم الحديث 1450، ج2 ص117.

المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر. وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلا، فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمرا، .. ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر وجمع المسافر، وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي، والقراض، والمساقاة، وإن كان الدليل العام يقتضي المنع، وأشياء من هذا القبيل كثيرة."[1]

• المطلب الخامس: مراعاة الخلاف.

وهو إعمالُ المجتهد لدليلِ خصمه في لازم مدلولِه الذي أعمل في عكسه دليلًا آخر. ودليله قصة اختَصَام سعدُ بن أبي وقاص وعبدُ بن زَمْعة في غلام، فقال سعد: هو ابن أخي عُتْبَةَ. وقال عبدُ بن زَمْعة: وُلِد على فراشِ أبي مِن وليدتِه، فنظر رسولُ الله إلى شبهه، فرأى شبهًا بيِّنًا بعتبة، فقال: « هو لك يا عبدُ، الولدُ للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجِبِي منه يا سَوْدَةُ بنتَ زمعةَ قالت: فلم ير سودة قط »[2] وضابط ذلك رجحانُ دليلِ المخالف عند المجتهد على دليلِه في لازم مدلول دليل المخالف، فليس تحكُّمًا لأن له مرجحًا، وثبوتُ الرجحان ونفيُه إنما يكون بحسب نظر المجتهد في النوازل. ومراعاة الخلاف هو نتاج من نتائج الاستحسان وإن كان الأصوليون قد أفردوه بالبحث لأهميته قال ابن رشد: "مِن أصل مذهب مالكٍ مراعاةُ الخلاف، وهو استحسانٌ."[3] ومثاله إعمال مالكٍ دليلَ خصمِه القائل بعدم فسخ نِكاح الشِّغَارِ في لازم مدلوله، الذي هو ثبوت الإرثِ بين الزوجين المتزوجين بالشِّغار إذا مات أحدهما، وهذا المدلول هو عدم الفسخ، وأعمل مالكٌ في نقيضه وهو الفسخ دليلًا آخر، فمذهبه وجوب فسخ نكاح الشغار، وثبوت الإرث بين المتزوجين به إذا مات أحدهما، كما يثبت به نسب الأولاد وحرمة المصاهرة والصداق وفسخه بطلاق ونحو ذلك من الأحكام التي قد يظن الناظر إليها أن الإمام مالك قد حكم بصحة النكاح، والذي رجح العمل بمراعاة الخلاف هو النظر في المآلات فإننا لو أبطلنا هذه اللوازم الحاصلة عن نكاح الشغار بعد الدخول للزم منه مفاسد أعظم من مفسدة

---

1 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص177.

2 صحيح البخاري، باب من ادعى أخا أو ابن أخ، رقم الحديث 6765، ج8 ص156.

3 البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد القرطبي، تحقيق د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ – 1988 م، ج3 ص419.

النهي عن الشغار. وبالجملة فاعتبار المآلات في باب الاستحسان كاعتباره في باب مراعاة الخلاف، وذلك لأن مراعاة الخلاف استثناء لازم من لوازم قول يعتقد صحته لأنه يؤول إلى التخفيف على المكلف والعدل في الحكم عليه باعتبار وجود دليل آخر مرجوح.

- المطلب السادس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهو واجب شرعي وله مكانة عظيمة في ديننا الحنيف، إلا أن هذا الباب من أفضل الأمثلة على وجوب وفوائد مراعاة المآلات، وذلك لأن غرض الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر هو الإصلاح وغلق أبواب الفساد، وهذا المقصد يستدعي من الآمر الناهي أن يوازن دائما بين الإقدام والإحجام وأن يوازن بين طرق ووسائل الأمر والنهي، فرب ناه عن منكر حصل من نهيه منكر أعظم منه، ورب آمر بمعروف فات بأمره مصلحة أعظم من مصلحة أمره الذي أمر به. وقد بين ابن القيم هذه العلاقة بين النهي عن المنكر ومآلات الأمور أتم بيان فقال: " فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والوُلاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابةُ رسولَ الله –صلى الله عليه وسلم– في قتال الأمراء الذين يؤخّرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: "لا، ما أقاموا الصلاة"، وقال: "مَنْ رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعَنَّ يدًا من طاعة" ومن تأمل ما جرى على الإسلام من الفتن الكِبَار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر؛ فطلب إزالته فتولَّد منه ما هو أكبر منه؟ فقد كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عَزَمَ على تغيير البيت ورَدِّه على قواعد إبراهيم، ومنَعَه من ذلك –مع قدرته عليه– خشيةُ وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حَدِيثي عهدٍ بكفرٍ، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء ... فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشِّطْرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحبّ إلى الله ورسوله كَرَمِي النشَّاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفسّاق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مُكَاء وتَصْدِية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرًا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلًا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلًا بكُتُب المجون ونحوها وخِفْتَ من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسّحر فَدَعْهُ وكتبه الأولى، وهذا باب واسع؛ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدّس الله روحه ونوّر ضريحه يقول: مررت أنا وبعضُ أصحابي في زمن التَّتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسَبي الذرية وأخذ الأموال فَدَعْهم."[1] وكم من أبواب للشر انفتحت بسبب فتاوى لم يعتبر فيها المآل ولم يقدر المفتي فيها عواقب حكمه فأدت إلى مفاسد

---

1 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4 ص340.

وأضرار، بدلا من تحقيق المصلحة المرجوة من الفتوى، كما حصل ويحصل في بعض البلدان العربية الإسلامية من تجويز الخروج على الحكام ومقاتلتهم بعد الحكم بتكفيرهم دون النظر في المآلات، الأمر الذي ترتب عليه فساد كبير واختلال الأمن وظلم الناس وتضييع الحقوق وفتح باب للأعداء وجرّ ويلات كبيرة على المجتمع.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتقضى الحاجات، وبعد الاطلاع على ماهية الفتوى وما يتعلق بها من مباحث يمكن أن نستخلص النتائج التالية:

1- الفتوى الإخبار بحكم الله على الوقائع بدليل شرعي على غير وجه الإلزام، وعليه فالمفتي موقع عن الله وقائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم فوجب عليه أن يتثبت ولا يتسرع بالفتوى قبل استيفاء حق المسألة من النظر والفكر واعتبار المآلات وتحري الصواب وبذل غاية وسعه في ذلك.

2- مراعاة المآل أصل دلت عليه جملة من الأدلة الشرعية إجمالا وتفصيلا، وهو معتبر في جميع الأوامر والنواهي الشرعية، فإن الأحكام الشرعية جاءت لجلب المصالح الآجلة في الدنيا والآخرة. ومن الأدلة عليها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ وحديث «يا عائشة لولا أنَّ قومَك حديثُ عهدٍ بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين بابًا شرقيًّا وبابًا غربيًّا » وحديث: « لا يتحدَّثُ النَّاسُ أنَّ محمَّدًا يقتلُ أصحابَهُ » كما دلت عليه قواعد شرعية منها: الأمور بمقاصدها، سد الذرائع، المشقة تجلب التيسير. كما أنه قد سار على قاعدة اعتبار المآل الأئمة الكبار في اجتهاداتهم وفتواهم.

3- أن اعتبار المآلات لا بد أن يكون منضبطا بضوابط علمية محكمة ومتينة، لأن مبدأ مراعاة المآلات قائم في مضمونه على تفويت مصلحة عاجلة من أجل درأ مفسدة آجلة، أو ارتكاب لمفسدة عاجلة رجاء جلب مصلحة آجلة، ولا يخفى أن الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها من أدق أبواب الفقه ومن أخص مجالات الفهم ولا يمكن فتح بابه دون قيد أو ضابط وإلا آل الأمر إلى تعطيل الشرائع والتلاعب بها والانسلاخ من الأحكام الشرعية بحجة مراعاة المآلات، وهذا الضوابط هي: 1- مراعاة الحكم الشرعي. أي أن يكون المفتي عالما بأحكام الشريعة حتى يصيب الحق، وعلى وجه الخصوص حكم المسألة التي يريد أن يفتي فيه 2- مراعاة واقع الناس أي أن يكون المفتي على اطلاع بالواقع الذي يعيشه، فبعد معرفة الحكم الشرعي ينظر فيما ستؤول إليه هذه الأحكام عند تطبيقها بحكم معرفته بواقع الناس، وأن تكون هذه المآلات التي يتوخاه متحققة الوقوع يقينا أو غالبا. 3- مراعاة المقصد الشرعي فاعتبار المآلات ما هو إلا محافظة على هذه المقاصد أن تضيع بين الوقائع والحوادث، وذلك بالموازنة بين النص والمعنى وبين العاجل والآجل، وهذه الموازنة لا تتأتى إلا لمن كان له إلمام بهذه المقاصد وترتيبها، ومن أمثلة ذلك لما مر شيخ الإسلام ابن تيمية بقوم من التتار يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكر عليهم، وقال لهم: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم. فهنا

نظر ابن تيمية إلى المقصد الذي من أجله حرمت الخمر وهي كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولكن التتار في صد عن ذكر الله وعن الصلاة بخمر أو بغير خمر، وفي المقابل وجد أن لهم في الخمر مشغلة عن الظلم والجور وانتهاك المحرمات.

4- مراعاة المآلات من الأصول الشرعية الكلية التي لا يمكن للمفتي أن يتجاوزها في كل حكم من الأحكام الشرعية، فهي قاعدة كلية من قواعد الاجتهاد والإفتاء، فهي الأثر الحقيقي الذي ينتهي إليه أمر الفتوى، وفيما يلي قواعد كلية تندرج تحت هذا الأصل، وهذه القواعد بدورها تندرج تحتها جزئيات كثيرة يحتاج إليها المفتي في كل ما يعرض له من قضايا اقتصادية واجتماعية وطبية..الخ في القديم والحديث، هذه القواعد هي: نظرية الضرورة، سد الذرائع، وإبطال الحيل، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

5- مراعاة المآلات تعتبر أبرز آلية تعبر عن مرونة الفتوى ومسايرتها لحياة الناس ورعايتها لمصالحهم في العاجل والآجل، وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، وهذه هي حقيقة واقعية دين الإسلام الذي يراعي أحوال المكلفين ويراعى مقصد الشارع.

التوصيات: بعد هذا العرض أقترح وأوصي ما يلي: 1- إعداد دراسة واسعة وشاملة ينتج عنها إدراج اعتبار المآلات شرطا أساسيا لبلوغ درجة الاجتهاد، وذلك لأن الشاطبي قد أسهب في أهمية هذا الأصل بالنسبة للمجتهد ولكن العلماء لم يذكره بعينه في شروط بلوغ درجة الاجتهاد.

2- تكوين الأئمة والمفتين في معرفة مآلات الأمور وصرف نظرهم إلى ما قد يخفى عليهم من مآلات.

3- الاستعانة بالعلوم الحديثة في تقدير المآلات وذلك كعلوم الإحصاء وعلوم الاجتماع وعلوم النفس، والتحليل الاقتصادي، وغيرها.

4- التوسّع في ضبط المسالك المنهجية للعلم بالمآلات؛ وذلك مثل مسلك الاستقراء، ومسلك الاستشراف المستقبلي، ومسلك الاسترشاد بالأعراف، وغيرها.

وفي الأخير أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وسبحانك اللّهم وبحمدك أشهد أن لا إلاه إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1. الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، الريسوني، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: 2000.
2. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، 1408، ص40.
3. أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية - 1423هـ-2002م.

4. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

5. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد القرطبي، تحقيق د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ – 1988 م.

6. التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م

7. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ – 1999م.

8. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م.

9. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث.

10. سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

11. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها،أحمد بن فارس، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى 1418هـ–1997م.

12. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

13. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

14. صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، قام بإعادة فهرسته وتنسيقه: أحمد عبد الله.

15. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه الألباني، المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثالثة 1397هـ.

16. فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة – بيروت 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

17. القاموس المحيط، الفيروز آبادى، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة: الثامنة، 1426 هـ – 2005 م.

18. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة: جديدة 1414 هـ – 1991 م.

19. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

20. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ.

21. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسمن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م،

22. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، دار الفكر.

23. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

24. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ.

25. الموافقات، الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

الفتوى بين التغير والاضطراب

بقلم
د.حسين خلف الله
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة- الجزائر
hocine.khalfa34@gmail.com



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعينأما بعد:

فإن الفتوى من الأمور التي جعل الله عز وجل لها منزلة عظيمة في الدين، وقد تولاها الله سبحانه بنفسه فقال: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127]، وقال أيضا:﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]، وأمر نبيّه صلى الله عليه وسلم بتولي هذا الأمر في حياته وكان هو مقتضى رسالته. قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:44]، ولذلك كان لزاما على من يتولها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم العلماء الراسخين في العلم، وتحقيقا لهذا الأمر وضع العلماء شروطا عدة يجب توفرها في المفتي حتى يكون أهلا لخلافة النبيّ صلى الله عليه وسلم، وصنفوا لذلك مصنفات عديدة لتحقيق هذا الغرض.

ولكن كثرت في هذا العصر الفتوى الشاذة والمضطربة بل المنكرة المخالفة للضوابط الشرعية، وانتشرت بين الناس انتشارا كبيرا.

واضطراب الفتوى هو أحد المزالق الذي تتعرض له الفتوى، فنجد كثيرا من يتصدر مجالس الإفتاء وهو ليس أهلا لذلك، بل يكاد لا تسمع من أحدهم يقول الله أعلم فنجدهم يفتون في كل ما يسألون عليه بدون تريث أو بحث عميق في النازلة، لذلك فإن هذه الورقة العلمية غرضها الوقوف على العوامل الشرعية الموجبة لتغير الفتوى التي تضمن ديمومة الشريعة السمحة، وكذلك الأسباب الحقيقية المؤثرة في اختلاف الفتوى واضطرابها التي أدت إلى انتشار الفتوى الشاذة والمنكرة بين مختلف أصناف المجتمع.

وتكمن أهمية البحث في ذكر الأسباب الشرعية التي تخوّل للمفتي بتغيير الحكم مستندا عليها، وكذلك ذكر أسباب اضطراب الفتوى التي يجب عليه الابتعاد عنها، للمحافظة على توحيد الأحكام الشرعية في مختلف المسائل والنوازل المستجدة.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنتاجي عن طريق محاولة حصر الأسباب الموجبة لتغير الفتوى مع التمثيل لها، وكذلك أسباب اضطرابها مع ذكر بعض الحلول الممكنة.

وقد وقفت على بعض الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع البحث منها: "الفتوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب- الفتوى الشاذة نموذجا- " للدكتور توفيق بن أحمد الغلبزوري، وكذلك "تغير الفتوى مفهومه –أسبابه- ضوابطه" للدكتور أحمد بن عزيز الغامدي، و"تغير الفتوى نظائر، ضوابط، وأحكام" للدكتور خالد الرحماني، وأيضا "ضوابط تغير الفتوى" للدكتور أحمد بن سعيد العواجي. وهذه البحوث الثلاثة الأخيرة ضمن ملتقى الدولي بعنوان: "الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات" والمنعقد بجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وقد أنجزت هذا البحث بشكل خاص لهذا الملتقى المرسوم بـ: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، وهو الملتقى الدولي الرابع في جامعة الوادي بمعهد العلوم الإسلامية – قسم الشريعة- .

- أهداف الورقة العلمية:
- بيان أهمية الفتوى وخطورتها.
- تحديد العوامل الموجبة في تغير الفتوى.
- بيان الأسباب المؤثرة في اضطراب الفتوى واختلافها.
- محاولة ذكر بعض الحلول الممكنة.

وقد تمت معالجة هذا الموضوع وفق العناصر الآتية:

- تمهيد.
- المبحث الأول: ضبط مصطلحات البحث.
1- تعريف الفتوى.
2- أهمية الفتوى وخطورتها.
3- معنى تغير الفتوى.
4- معنى اضطراب الفتوى.
- المبحث الثاني: أسباب تغير الفتوى:
- المطلب الأول: الأسباب الخارجية لتغير الفتوى
- الفرع الأول: تغير الزمان.
- الفرع الثاني: تغير المكان.
- الفرعالثالث: تغير العرف.
- الفرعالرابع: تغير الحال.
- المطلب الثاني: أسباب تغير الفتوى بالنظر إلى مآلها:
- الفرع الأول: التغير بسبب المصلحة.
- الفرع الثاني: تغير سببه الاستحسان.

- الفرع الثالث:تغير سببه مبدأ سد الذرائع.
- المبحث الثالث:أسباب اضطراب الفتوى.
- المطلب الأول: أسباب تتعلق بالمفتي:
- الفرع الأول: عدم بلوغ المكانة العلمية المؤهلة للإفتاء.
- الفرع الثاني: ضعف التقوى والورع في الإفتاء.
- الفرع الثالث: محاباة وتساهل المفتي مع المستفتي في الفتوى.
- المطلب الثاني: أسباب تتعلق بالفتوى:
- الفرع الأول: التسرع في الفتوى.
- الفرع الثاني: التشدد في الفتوى.
- الفرع الثالث: عدم مراعاة واقع الفتوى والخطأ في تصور وتكييف النازلة .
- الفرع الرابع: عدم الالتفات إلى مقاصد الشريعة.
- الخاتمة.

المبحث الأول:ضبط مصطلحات البحث

1- تعريف الفتوى:

أ- لغة: الفتوى اسم مصدر من الإفتاء، والجمع الفتاوَى والفتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح بالتخفيف. والفتوى هي ما أفتى به المفتي، قال ابن منظور: «وأَفْتَى المفتي إِذا أَحدث حكماً... والفُتْيا، والفُتْوَى، والفَتْوَى: ما أَفتى به الفقيه».وقال الفيومي في المصباح المنير: «الفتوى هي اسم من أَفْتَى العالم، إذا تبين الحكم، واسْتَفْتَيْتُهُ: سألته أن يفتي».

وقد نقل الزبيدي عن الراغب أن المقصود بالفتوى هو:«الجواب عمّا يُشَكُّ فيه من الأحكام»(1).

ب- اصطلاحا:

الفتوى في الاصطلاح لاتخرج عن معناها اللغوي، حيث عرفها القرافي بقوله:«إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة»(2)، وعرفها الحطاب:«الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»(3)، وقريب من تعريف الحطاب تعريف ناصر الدين اللقاني المالكي بأنها: «الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام»(4)، إلا أن

(1)- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط: 1423هـ/2003م، ج11، ص128، وابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العربي، ط2: 1423هـ/2002م، ج4، ص377، والفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان، ج2، ص462.

(2)- القرافي: الفروق، تحقيق : محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ط1: 1421هـ/2001م، ج4، ص53.

(3)- الحطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1398هـ/1978م، ج1، ص32.

(4)- إبراهيم اللقاني، منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، دار الأحباب، ط1: 1412هـ/1992م، ص203.

الحطاب أضاف صفة «الشرعي» للحكم. وتعريف الحطاب المالكي أوضح وأوجز هذه التعاريف، ونستخلص من تعريفه الفرق بين الفتيا والقضاء، لأن القضاء : إخبار عن الحكم الشرعي لكن على وجه الإلزام(1).

2- أهمية الفتوى وخطورتها:

إن الفتوى من المقامات العليّة في دين الله تعالى، وهي من المهامِّ الشرعية العظيمة؛ يقومُ فيها المفتي بالتبليغ عن ربِّ العالمين، ويُؤتمَنُ على شرعه ودينه؛ وهذا يقتضي حفظَ الأمانة، والصدقَ في التبليغ؛ لذا وُصِفَ أهلُ العلم والإفتاء بأنهم: ورثةُ الأنبياء والمرسلين، المُوقِّعون عن ربِّ العالمين، هم الواسطةُ بين الله وخَلْقه.

قال الإمام النووي:«اعلم أن الإفتاءَ عظيمُ الخطر، كبيرُ الموقع، كثيرُ الفضل؛ لأن المفتيَ وارثُ الأنبياء صلواتُ الله وسلامه عليهم، وقائمٌ بفرض الكفاية، لكنه مُعَرَّضٌ للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي مُوَقِّعٌ عن الله تعالى»(2)، وقال ابن القيم:«وإذا كان منصبُ التوقيعِ عن الملوك بالمحَلّ الذي لا يُنكَر فضلُه، ولا يُجهل قَدْرُهُ؛ وهو من أعلى المراتب السَّنِيَّاتِ، فكيف بمنصب التوقيع عن ربِّ الأرض والسموات؟! فحقيقٌ بمَنْ أُقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدَّتَهُ، وأن يتأهَّب له أُهْبَتَهُ، وأن يعلم قَدْرَ المقام الذي أُقيمَ فيه، ولا يكونَ في صدره حَرَجٌ من قول الحق والصَّدْع به؛ فإن الله ناصرُهُ وهاديه، وكيف وهو المنصبُ الذي تولاَّه بنفسه ربُّ الأرباب؛ فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127]، وكفى بما تولاَّه الله تعالى بنفسه شرفًا وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ﴾ [النساء: 176]، ولْيَعْلَمِ المفتي عمَّن يَنُوبُ في فتواه، وَلْيُوقِن أنه مسؤولٌ غدًا وموقوفٌ بين يدَيِ الله»(3).

وقد كانت عادةِ السَّلَفِ التحذير من الفُتْيا وعدم الخوض فيها والتجرؤ عليها، من ذلك قول عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أدركتُ عشرين ومائةً من الأنصارِ مِن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسأل أحدُهم عن المسألةِ، فيردُّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجعَ إلى الأوَّلِ»(4)، وقال أيضًا: «لقد أدركتُ في هذا المسجدِ عشرين ومائةً من الأنصارِ مِن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدٌ منهم يُحدِّثُ حديثًا إلا وَدَّ أن أخاه كَفاهُ الحديثَ، ولا يُسأل عن فُتيا إلا وَدَّ أن أخاه كَفاهُ الفتيا»(5)، وقال عطاء بن السائب: «أدركتُ أقوامًا إنْ كان أحدُهم لَيُسألُ عن الشيء، فيتكلَّم وإنه ليُرعَدُ»(6).

(1)- ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتاب العربي، ط2: 1418هـ 1998م، ج1، ص69- 70، والزحيلي مصطفى: أدب الفتوى، دار المكتبي، دمشق- سوريا، ط1: 1418هـ/1998م، ص5.

(2)- النووي:آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق:بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1: 1408هـ/1988م، ص13.

(3)- إعلام الموقعين، ج1، ص10- 11.

(4)- أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ، ج3، ص115، والخطيب في تاريخ بغداد، ج13، ص412 .

(5)- أخرجه ابن المبارك في الزهد، ص58، والدارمي في سننه، ص135، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ، ج3، ص 114 .

(6)- أخرجه يعقوب بن سفيان في "المعرفة والتاريخ"، ج3، ص115.

فهكذا كان السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام يحذرون من التساهل في الإفتاء رغم غزارة علمهم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وكيف لو أدركوا زماننا هذا حيث أصبح كل من هب ودب يفتي في دين الله ولا يتورع في ذلك رغم قلة زاده وعلمه.

3- معنى تغير الفتوى:

أ- التغير لغة:

مشتق من كلمة «غير»، يقال: تغير يتغير تغيرّا، وهو بمعنى التحول والتبدّل والانتقال، تغير الشيء، أي: تحول، وغيّره: حوله وبدله، وغيّرت الشيء: بدلته، وغيرت داري:إذا بنيتها بناء غير الذي كانت عليه(1).

ب- التغير اصطلاحا:

فمعنى التغير في الاصطلاح قريب من معناه اللغوي، فقد عرفه الجرجاني بقوله: «فهو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى»(2).

- المقصود بتغير الفتوى:

قبل التكلم عن مفهوم تغير الفتوى لابد من حصر مجال تغيرها، فإن المسائل التي تكون قطعية في ثبوتها ودلالتها من نصوص الشريعة، بحيث لا يفهم منها إلا معنى واحد، كفريضة الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الزنا وقتل النفس وغيرها، فإن هذه المسائل لا يتطرق إليها اجتهاد ولا يتغير حكمُها بتغير الزمان ولا تغير المكان، فمثلا أنصبة الزكاة والميراث لا تتغير بتغير الزمان ولا المكان فهي من ثوابت الشريعة لا يلحقها التغيير بحال من الأحوال؛ وإنما يكون الاجتهاد في كيفية تنزيلها وتحقيق مقاصدها.

أما المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد والتي تكون دلالتها ظنية، أي تحتمل أكثر من معنى فهي التي تقبل الاختلاف وتتغير أحكامها بتغير الزمان والمكان.

قال ابن القيم الجوزية: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فلا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد ولا يخالف ما وضع عليه.النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوّع فيها حسب المصلحة»(3).

أما بالنسبة لمفهوم تغير الفتوى فهذا المصطلح لم يحظ بتعريف العلماء المتقدمين مع أنهم ذكروا في كتبهم أن الفتوى قد تتغير بتغير الزمان والمكان وتأثرها بعادات الناس وما تقتضيه المصلحة، إلا أن بعض الباحثين

(1)- ابن منظور:لسان العرب، ج5، ص404، والزبيدي محمد مرتضى: تاج العروس من جوهرة القاموس، تحقيق: عبد العزيز مطر، دار إحياء التراث العربي، ط: 1390هـ/1970م، ج3، ص461، والرازي محمد بن عبد الرحمن:مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة ناشرون، بيروت- لبنان، ط: 1412هـ/1995م، ص488.

(2)- الجرجاني : التعريفات، ص70، تحقيق: محمد علي أبو العباس، دار الطلائع.

(3)- ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط1: 1426هـ/2009م، ج1، ص365.

اجتهد في تعريف "تغير الفتوى"، من ذلك:

- «انتقال المجتهد من حكم إلى آخر لتغير صورة المسألة أو ضعف مدرك الحكم الأول أو زواله أو ظهور مصلحة شرعية أو سدا لذريعة فساد أو رفع حرج، مستصحبا في ذلك الأصول الشرعية والعلل المرعية»(1).

- «انتقال المفتي بالمسألة المعينة من حكم تكليفي إلى آخر»(2).

- «هو تحوّل الحكم إلى حكم آخر لموجب شرعي وفقا لمقاصد الشريعة»(3).

ويلاحظ على هذه التعاريف أنها متقاربة من حيث المعنى، ويمكن أن نستنتج من التعاريف السابقة تعريف لتغير الفتوى بأنه:«انتقال الفقيه من حكم إلى آخر في مسألة اجتهادية لسبب من الأسباب التي تتغير بموجبها الفتوى وفقا لمقاصد الشريعة».

4- معنى اضطراب الفتوى:

لم أقف في ما بدلته من جهد إلى من تطرق إلى المعنى المقصود من اضطراب الفتوى ولكن المقصود به في هذا البحث هو: اختلاف الحكم الشرعي في مسألة واحدة وتضاده رغم اعتماد المفتين على نفس الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعي فيها وهذا راجع إلى أسباب عديدة مما سنذكره في طيات هذا البحث.

المبحث الثاني: أسباب تغير الفتوى

هناك عدة أسباب تؤدي إلى تغير الفتوى، ويمكن حصرها في أسباب خارجية، وأسباب تتعلق بمآل الفتوى.

• المطلب الأول: الأسباب الخارجية لتغير الفتوى

- الفرع الأول: تغير الزمان:

ويعبر عنه أيضا الفقهاء بفساد الزمان، والمقصود هنا ليس فساد أو تغير الزمان بحد ذاته، لأن الزمان هو الوعاء الذي تتحقق فيه الأحداث وأفعال الناس، وإنما المقصود هو تغير أهل الزمان، وفساد أخلاقهم، وضعف وازعهم الديني، وفساد ذممهم وذلك مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم:«لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ»(4)، ففي هذا الحديث لا يقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم الزمان بحد ذاته وإنما يقصد أهل الزمان.

وإن تغير الفتوى بتغير الزمان مقرر عند العلماء، قال الإمام ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان»(5).

وقد عقد ابن القيم الجوزية فصلا في كتابه إعلام الموقعين فقال: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب

(1)- عبد الله الغظيمة: تغير الفتوى، مفهومه وضوابطه، ص11.

(2)- خالد المزيني: الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ص10.

(3)- وليد الحسين: تغير الفتوى، ص213.

(4)- أخرجه البخاري في صحيحه، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه 6/ 3591.

(5)- مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ج2، ص125.

تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»[1].

فتغير أحوال الناس وفساد أخلاقهم وخراب ذممهم لها تأثير مباشر على تغير الفتوى، ومن أمثلة ذلك:

- حد شارب الخمر: روى البخاري في صحيحه عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أُتِيَ بِنُعَيْمَانَ أَوْ بِابْنِ نُعَيْمَانَ وَهُوَ سَكْرَانُ، فَشَقَّ عَلَيْهِ، وَأَمَرَ مَنْ فِي الْبَيْتِ أَنْ يَضْرِبُوهُ، بِالجَرِيدِ وَالنِّعَالِ، وَكُنْتُ فِيمَنْ ضَرَبَهُ»[2].

ومن المعلوم أن عقوبة شارب الخمر لم تكن لها حد مقدر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والحديث السابق دليل على ذلك، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم من في الدار أن يضربوه فقط بدون تحديد عدد معين. وفي خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه جعل عقوبة شارب الخمر أربعين جلدة.ولما كان عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس في ذلك فجعله مثل حد الفرية ثمانين جلدة.

فحد الخمر لم يكن له مقدار معين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ثم جعل له أبي بكر حدا بأربعين جلدة، وبعده أمضاه عمر وجعل حده هو حد الفرية، وسبب تغير هذه الفتوى هو تغير أحوال الناس من زمان إلى آخر، حيث قال عمر رضي الله عنه:«إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَرِبُوهَا وَاجْتَرَءُوا عَلَيْهَا»[3].

- تقدير النفقات: من المعلوم أن مقدار النفقة ليس له حد معين في الشريعة السمحاء، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:233]، فإن مقدار النفقة يتغير من زمان إلى آخر فإن لكل مجتمع مستواه الاقتصادي بحسب أحوال الناس واستطاعاتهم، إذن فإن مقدار النفقة يغير بتغير الزمان وحال المجتمع غنى وفقرا[4].

- الفرع الثاني: تغير المكان:

إن اختلاف المكان والبيئة التي يعيش فيها الناس لها أثر كبير في تغير الأحكام، سواء كان اختلاف البيئة في ديار المسلمين، أو الاختلاف في ديار غير المسلمين، أو بسبب الحرب والظروف الطارئة، وهذا ما قرره أهل العلم قديما وحديثا.

ومن أمثلة ذلك: التغير بسبب ظرف الحرب: روى بسر بن أرطأة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:«لَا تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ»[5].

---

(1)- ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتاب العربي، ط2: 1418هـ 1998م، ج3، ص5.

(2)- كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال في شرب الخمر، حديث رقم 6775.

(3)- أخرجه البخاري، كتاب الحدود، رقم:6775، ص1293.

(4)- موسى جده: ضوابط تغير الفتوى، ص14.

(5)- سنن الترمذي، باب ما جاء: تقطع الأيدي في الغزو، ج4، ص53، قال أبو عيسى: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ ابْنِ لَهِيعَةَ بِهَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَ هَذَا، وَيُقَالُ بُسْرُ بْنُ أَبِي أَرْطَاةَ أَيْضًا وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ العِلْمِ مِنْهُمْ : الأَوْزَاعِيُّ : لَا يَرَوْنَ أَنْ يُقَامَ الحَدُّ فِي الغَزْوِ بِحَضْرَةِ العَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَلْحَقَ مَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الحَدُّ بِالعَدُوِّ، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ مِنْ أَرْضِ الحَرْبِ وَرَجَعَ إِلَى دَارِ الإِسْلَامِ أَقَامَ الحَدَّ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ كَذَلِكَ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ.

فهذا الحد قد اختلف الحكم في وقت إقامته بسبب اختلاف حال المكان، مراعاة لمصلحة أعظم، وقد نص العلماء على أن الحدود لا تقام على مسلم في أرض العدو، خشية أن يترتب على ذلك ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالأعداء حمية غضبا[1].

بسبب تغير البيئة: – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فرض صدقة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صباعا من زبيب، أو صاعا من أقط»[2]. وهذه الأصناف التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت من أغلب قوت أهل المدينة، وقال جمهور أهل العلم إن كان أهل البلد غالب قوتهم غير هذه الأصناف جاز الإخراج منه مثلا كان غالب قوتهم الأرز، أو الذرة أو غير ذلك من الحبوب[3].فكان سبب تغير المكان له الأثر في تغير الصنف المخرج منه زكاة الفطر.

– الفرع الثالث: تغير العرف[4]:

إن رعاية العرف الصحيح وعادات الناس في استنباط الأحكام، أصل معتبر عند الفقهاء وأهل الاجتهاد، لأن اختلاف عادات الناس وأعرافهم من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى زمان، سبب مؤثر في تغير الفتاوى واختلافها، يقول القرافي في هذا المعنى:«إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[5]. ويقول ابن القيم:«ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم بما في كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان»[6].

ومن هذا يتبين لنا مراعاة العلماء لعرف الناس، وعوائدهم وتقاليدهم في استنباط الأحكام، في مختلف الأزمنة والأمكنة، وهو ما يجب مراعاته في زمننا هذا الذي تداخلت فيه ثقافات الشعوب، واختلفت فيه أعراف الناس وعاداتهم ونمط حياتهم من مكان لآخر.

ولكن يجب أن يكون العرفُ الذي تتغير به الفتوى وتأخذ مجراه عرفا معتبرا، لذلك وضع العلماء لهذا العرف شروطا لصيانة الأحكام الشرعية من الاضطراب، ومن أهم هذه الشروط:أن يكون العرف مطردا،

(1)– ابن القيم: إعلام الموقعين، ج3، ص13.
(2)– أخرجه البخاري، باب فرض صدقة الفطر، ج2، ص547.
(3)– ابن القيم: إعلام الموقعين، ج3، ص18.
(4)– عرفه الجرجاني بقوله: "ما استقرّت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقّته الطبائع بالقبول". الجرجاني: التعريفات، ص139.
(5)– القرافي:الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، تحقيق: أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ج1، ص176– 177.
(6)– ابن القيم: إعلام الموقعين، ج3، ص89.

وأن يكون قائما عند إنشاء الفتوى، وأن يكون عاما، وأن لا يخالف دليلا شرعيا[1] أو يفوت مقصدا شرعيا.

ومن أمثلة ذلك:

– لو زفّت المرأة ووقع النزاع بعد الدخول في دفع الزوج المهر أو عدم دفعه، فيعتبر قول الزوج عند المتقدمين من الفقهاء، لأن العرف عندهم كان هكذا أنه مالم يدفع الزوج المهر لم تزفّ إليه العروس، ولكن العرف تغير فيما بعد، وبدأت العروس تزفّ قبل دفع المهر أيضا، ولذلك ذهب الفقهاء المتأخرون أنه إذا لم تكن عند الزوج البينة على قوله يعتبر قول المرأة باليمين[2].

– الحرز في جريمة السرقة، فقد اشترط الفقهاء لقطع يد السارق أن تكون السرقة من الحرز، والحرز هو المكان المعدّ لحفظ الأشياء، ولم يرد في الشرع ما يحكم تحديد معنى الحرز، وإنما ترك ذلك للعرف والعادة، ولا شك أن هذا يختلف باختلاف الأزمنة[3].

– الفرع الرابع: تغير الحال:

ومن الأسباب التي لها أثر في تغيّر الفتوى هو تغيّر واختلاف أحوال الناس وحاجاتهم وظروفهم، وسواء كان هذا الاختلاف في الأفراد أو الجماعات، فحال السفر غير حال الإقامة، وحال المرض غير حال الصحة، وحال الشباب غير حال الشيب، وحال الأمن غير حال الخوف وهكذا، ومن ثم وجب علينا مراعاة أحوال الناس، فما يصلح لإنسان قد لا يصلح لآخر، وفي هذا المعنى قال ابن القيم:«أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم– يقصد معرفة أحوال الناس– فإن يكن فقيها فيه، فقيها في الأمر والنهي، يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصوّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه...»[4].

فيجب على المفتي معرفة أحوال الناس ومراعاة ذلك في فتواه، متأسيا بمنهج النبي الله صلى الله عليه وسلم في إجابة السائلين، حيث سأله شاب عن القبلة في رمضان فمنعه وأباحها للشيخ الكبير[5]، مراعيا في

(1)– السيوطي: الأشباه والنظائر، ضبط: خالد عبد الفتاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت– لبنان، ط1: 1415هـ/1995م، ص119.

(2)– القرافي: الفروق، ج1، ص154.

(3)– ابن قدامة: المغني، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط1: 1405هـ/1985م، ج9، ص89.

(4)– ابن القيم: إعلام الموقعين، ج3، ص255.

(5)– نص الحديث: عن عبد الله عمر بن العاص– رضي الله عنهما– قال:"كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب فقال: يا رسول الله أقبّل وأنا صائم ؟ قال:لا، فجاء شيخ فقال:يا رسول الله أقبّل وأنا صائم؟ قال:نعم، فنظر بعضهما إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض: إن الشيخ يملك نفسه".أخرجه أحمد في المسند 6739. وضعّفه شعيب الأرناؤوط وأصحابه في تحقيق المسند بإشراف التركي: [ج11/ص351] و ابن حزم في المحلى: [ج6/ص208]، وصحّحه أحمد شاكر في تحقيق المسند: [ج11/ص25]، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: [ج4/ص138] برقم: [1606]، وقال بعد أن أورد إسناد أحمد: "هذا إسناد لا بأس به في الشواهد، رجاله ثقات غير ابن لهيعة؛ فإنه سيء الحفظ، لكن لحديثه شواهد، كنت ذكرتها قديماً في (التعليقات الجياد) يتقوى الحديث بها").

ذلك حال كل منهما.

ومن أمثلة ذلك أيضا:

- فأكل لحم الخنزير ولحم الميتة محرم شرعا، ولكن لو اضطر شخص وأشرف على الهلاك فتغير هنا حاله، فيباح له الأكل من لحم الخنزير أو الميتة للحفاظ على النفس من الهلاك، قال تعالى:﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

فقد أبيح للمضطر أكل الميتة ولحم الخنزير، وذلك للخوف عليه من الهلاك، فحكم أكل الميتة ولحم الخنزير محرم ومقطوع به، إلا أنه تغير من الحرمة إلى الإباحة مراعاة لحال الشخص المضطر، فإذا زال الاضطرار أي تغير حال الشخص زالت معه الإباحة.

- المطلب الثاني: أسباب تغير الفتوى بالنظر إلى مآلها:

- الفرع الأول: التغير بسبب المصلحة.

والمصلحة المقصود بها هنا هي المصلحة المرسلة التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء[2].

وتغير الفتوى وفقا لما تقتضيه مصالح العباد هو مقصود الشارع الحكيم، لأن وقائع الناس وأحداثهم لا حصر ولا نهاية لها، فقد يطرأ على الناس ما لم يكن يعرفونه من قبل، فمراعاة مصالح الناس ومسايرة أحوالهم بدفع الضرر ورفع الحرج عنهم وفقا لتغير البيئة وتطورها هو سر خلود الشريعة الغراء.

ولأهمية المصلحة وأثرها في تغير الحكم من حال إلى حال وضع الأصوليون مجموعة من الضوابط يجب مراعاتها للاستدلال بالمصلحة وبناء الفتوى عليها، ومن أهمها: اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة، وأن لا تخالف نصا من الكتاب أو السنة، وأن تكون كلية، وأن تكون قطعية أو يغلب الظن على وجودها[3].

ومن أمثلة تغير الفتوى باعتبار المصلحة:

- حكم السفر إلى بلاد الكفار:فإن كانت هناك مصلحة راجحة تعود على صاحبها بالنفع الديني، أو العلمي، أو المادي كان السفر حينئذ مباحا، وإذا زالت المصلحة وترتب على ذلك ضرر فحينئذ لا يجوز السفر[4].

- توثيق عقود الزواج: فالزواج في الإسلام يتم بإيجاب وقبول، وبحضور ولي المرأة والشهود، وهذا هو ما جرى عليه المسلمون منذ أزمنة طويلة، إلا أنه ومع تقدم الزمن ظهرت الحاجة الماسة إلى توثيق عقود الزواج حفاظا على قوام الأسرة، وحتى لا يكون إنكار الزواج أداة بين أيدي الطرفين[5].

(1)- البقرة:الآية 173.

(2)- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة المعارف، الرياض، ج1، ص413.

(3)- القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق:طه عبد الرؤوف، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1973م، ص446.

(4)- محمد بازمول: تغير الفتوى، دار الهجرة، ط1: 1415هـ/ 1994م، ص43- 44.

(5)- أحمد محمد لطفي:شروط المفتي وأثرها في تغير الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة، ص23.

- الفرع الثاني: تغير سببه الاستحسان:

الاستحسان في الحقيقة يكمن في ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل، أو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية أو أصل عام لاقتضاء دليل خاص لذلك[1].

والاستحسان أداة من أدوات مراعاة تغير الفتوى، حيث يعطي للمفتي مساحة من المرونة يلتمس فيها المصلحة مراعاة لمقصود الشرع، بحيث إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص فيها حكما أو يقتضي النص الظاهر حكما يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكما فيها، وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفا وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة، أو يؤدي إلى مفسدة، فعدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام، أو استثناؤها من الكلي، أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان. وبه تتغير الفتوى[2].

والمثال على تغير الفتوى بالاستحسان: الإفتاء بجواز كشف العورة عند العلاج للضرورة، مع أن الأدلة والنصوص العامة تقتضي المنع، إلا أنه استثنيت حالة الضرورة من باب الاستحسان[3].

- الفرع الثالث: تغير سببه مبدأ سد الذرائع:

وهي قاعدة مهمة من قواعد النظر في مآلات الأفعال، فيجب على المفتي مراعاتها عند الفتوى، لكونها تؤكد الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا رأى المفتي توجها معيّنا لاتخاذ وسيلة مشروعة في الأصل ذريعة للوصول بها إلى أمر غير مشروع، فإنه يغيّر فتواه فيمنع هذه الوسيلة، بناء على ما تفضي إليه.

والمثال على ذلك: قوله تعالى:﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:108].

فإن سب الأصنام التي يعبدها المشركين جائز لا محالة، ولكن حرمه الله سبحانه وتعالى لكون سبهم ذريعة إلى أن يسبوا الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لأصنامهم، فلذلك أمرنا بترك سبّ أصنامهم، لأنه يؤدي إلى سبّ الله تعالى وهذا هو مبدأ سد الذرائع.

(1)- الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم ديب، ط: 1399ه/1978م، ج2، ص1113.
(2)- السيد درويش: الفتوى بتغير الحال، ص276.
(3)- محمد شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص222.

المبحث الثالث: أسباب اضطراب الفتوى

إن لاختلاف الفتوى واضطرابها أسباب كثيرة ومتنوعة؛ وهذا النوع من الفتاوى يؤدي إلى ذهاب الثقة بين المفتي والمستفتي وحيرة هذا الأخير بمن يثق.

ويمكن حصر اضطراب الفتوى في أسباب تتعلق بالمفتي وأسباب تتعلق بالفتوى.

● المطلب الأول: أسباب تتعلق بالمفتي:

– الفرع الأول: عدم بلوغ المكانة العلمية المؤهلة للإفتاء:

إن للفتوى في الإسلام مكانة رفيعة ومنزلة عليّة، لأن بها تستبين معالم الدين، وتتضح أحكامه عن المستفتين، ولا تتأتى هذه المكانة لكل الناس، بل تكون لمن أتاه الله علما وصدقا وورعا، وقد اشرط العلماء لمن يتكلم في هذا الميدان شروط محددة وصارمة، قال بدر الدين الزركشي: «والحاصل أنه لابد أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها، عالما بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر، وقد عبر الشافعي رحمه الله عن الشروط كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال: من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين»[(1)].

فتصدّر من لا يتمتع بأهلية الإفتاء أدى إلى ظهور كثير من الفتاوى الشاذة والمضطربة، وهو ما حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله:«إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمِ انْتِزاعًا يَنْتَزِعُهُ مِن الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاء حَتَّى إِذا لم يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالًا فَيُسْأَلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[(2)].

فالمتصدرون للفتوى بدون علم أصناف:

– منهم من ليس له علاقة بالعلم الشرعي أصلا بل يعتبر من الدخلاء فيه، فهمّه الوحيد هو الطعن في دين الله، ومحاولة تشويه صورة العلماء، فتراه مجتهدا في ترويج الفتوى المضطربة والشاذة وحتى المنكرة بدون الاستناد لدليل شرعي معتبر، قال ابن حزم:«لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدرون أنهم يصلحون»[(3)].

– منهم من له علاقة بالعلم الشرعي لكن بضاعته مزجاة كبعض الخطباء والوعاظ، فيظن الناس أنهم من أهل الفتوى، فيسألونهم منهم من يتورع، ومنهم من يفتي مع قلة علمه فيحدث بذلك فتنة.

– منهم من خاض في هذا الميدان الشاسع، وهم أكثر علما من سابقيهم إلا أنهم غير متخصصين تخصصا دقيقا فيما سئلوا عنه، فليس لهم العلم الكافي لتكييف الحادثة وتنزيلها تنزيلا صحيحا يتماشى مع واقعها، فيؤدي ذلك إلى وقوعهم في الخطأ الذي يؤدي إلى الاختلاف والاضطراب في الفتاوى.

(1)– الزركشي بدر الدين: البحر المحيط، تحقيق عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413هـ/1992م، ج6، ص205.

(2)– أخرجه البخاري:باب كيف يقبض العلم، رقم:101.

(3)– الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص23.

ولهذا وجب على من يتصدر الفتوى أن يكون من أهلها، وممن تمرّس عليها، وشهد له العلماء بذلك، وهذا ما كان عليه سلفنا الصالح، فقد كانوا لا يجلسون للفتوى إلا إذا أذن لهم شيوخهم بذلك، قال مالك رحمه الله: «ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني هل تراني موضعا لذلك، سألت ربيعة، وسألت يحي بن سعيد فأمراني بذلك»(1).

وكذلك يجب على المستفتي أن لا يسأل إلا من رآه أهلا لذلك، خاصة ممن تصدّر للفتوى في القنوات والفضائيات المختلفة، قال ابن سرين: «إن هذا العلم دين فلينظر أحدكم عمن يأخذه»(2).

وخلاصة القول أن من أسباب اختلاف الفتاوى واضطرابها تصدر الجهلة لمجالس الفتوى، وخاصة في عصرنا هذا، حيث لا تكاد تجد في كل قناة مفتي خاص بها سواء كان أهلا لذلك أم لا، وكذلك تصدر بعض الشباب الفتيا في الشبكة العنكبوتية.

– الفرع الثاني: ضعف التقوى والورع في الإفتاء:

ومن أعظم الأسباب التي أدت اضطراب الفتوى واختلافها هو ضعف التقوى ونقص الوازع الديني،

لأنّه لا يصلح لمرتبةِ الفتيا إلاّ من كان له حظ وافر من العلمِ الشّرعيِّ مع رسوخه فيه، مع تحليه بالعدالةِ والصّدق والأمانة والإخلاص والتقوى والورع خاصة فيما ينقلُه ويبيّنُه، وبانتفاء هذه الخصال يظهرُ النّقصُ في الفتوى كتولي الجهالِّ والفسّاقِ وأهل الهوى منصِبَ الإفتاءِ، ويحكي ابنُ حزمٍ – رحمه الله– حوادثَ غريبةً صادرةً من توليةِ الجهّالِ والفسّاقِ وأهلِ الهوى لمنصبِ الإفتاءِ حيث يقول:«ولقد أذْكرنا هذا مفتيًا كان عندنا بالأندلسِ وكان جاهلاً، فكانت عادتُه أن يتقدّمَه رجلان، كان مدارُ الفتيا عليهما في ذلك الوقتِ، فكان يكتب تحت فتياهما: «أقول بما قاله الشيخان»، فقضى أن ذَيْنِكَ الشيخين اختلفا، فلمّا كتب تحت فتياهما ما ذكرْنا، قال له بعض من حضر: «إنّ الشّيخين اختلفا؟»، فقال: «وأنا أختلف باختلافهما!!؟»» (3). وقال – رحمه الله– في موضعٍ آخَرَ: «وقد شهِدْنا نحن قومًا فُسَّاقًا حملوا اسم التّقدُّمِ في بلدِنا، وهم مِمَّن لا يَحِلُّ لهم أن يُفتوا في مسألةٍ من الدّيانةِ، ولا يجوز قَبول شهادتِهم. وقد رأيتُ أنا بعضَهم، وكان لا يُقَدَّمُ عليه في وقتنا هذا أحدٌ في الفتيا، وهو يتغطّى الديباجَ الذي هو الحريرُ المحضُ لحافًا، ويتّخذ في مَنْزِله الصّورَ ذواتِ الأرواحِ من النّحاسِ والحديدِ تقذف الماءَ أمامَه، ويُفتي بالهوى للصديقِ فتيا، وعلى العدوِّ فتيا ضِدَّها، ولا يستحي من اختلافِ فتاويه على قدرِ ميلِه إلى من أفتى وانحرافِه عليه، شاهدنا نحن هذا عيانًا، وعليه جمهورُ أهلِ البلدِ إلى قبائحَ مستفيضةٍ، لا نستجيز ذِكْرَها لأنّنا لم نشاهدْها»(4).

فضعف تقوى المفتي ونقص وازعه الديني وعدم تورعه في الفتوى، لها تأثير كبير في تضاد الفتاوى

(1)– ابن القيم: إعلام الموقعين، ج2، ص187.

(2)– ابن عبد البر:التمهيد، ج1، ص45.

(3)– ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط: 1403هـ/1983م، ج6، ص240.

(4)– المصدر نفسه: ج6، ص309.

واضطرابها، وانتشار الفتاوى الشاذة والمنكرة، فنجد تجرؤ كثير من أنصاف المتعلمين الذين حملوا أنفسهم ما لا يطيقون، حيث تساهلوا في الفتاوى بدعوى عدم التشدد والتعصب، فشوهوا صورة الإسلام وطعنوه في خاصرته؛ ولم يكن هذا من دأب الصالحين من العلماء والدعاة الذين كان لباسهم التقوى والورع والخوف من الله سبحانه وتعالى.

- الفرع الثالث: محاباة وتساهل المفتي مع المستفتي في الفتوى:

ومن الأسباب التي لها أثر كبير في اختلاف الفتوى واضطرابها هو محاباة المفتي ومجاراة ومجاملة واتباع رغبة وهوى المستفتي فيما سئل عنه، وقد حذر الله سبحانه وتعالى من ذلك فقال جلا علاه:﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية:18].

وفي هذا المعنى قال ابن القيم- رحمه الله- :«وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابي، فيعمل به ويفتي به ويحكم به ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر»[1].

وقال في موضع آخر:«لا يجوز للمفتي أن يحابي من يفتيه فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشيء، ويفتي غيرهم بضده محاباة، بل هذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثم سبب يقتضي التخصيص غير المحاباة ومثال هدا أن يكون في المسألة قولان قول بالمنع وقول بالإباحة فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة والأجنبي بقول المنع»[2].

وخلاصة القول يجب على المفتي ألا يحابي أحدا في فتواه سواء كان مقربا أو أجنبيا أو ذا نفوذ مالي أو سياسي، لأن الفتوى أمانة ويجب عليه أن يراعي الأمانة التي تحمل مسؤوليتها، وأما ما نعيشه نحن اليوم من تضييع أمانة الإفتاء، فنجد كثير ممّن لبس هذا الثوب يجامل ذوي السلطان والجاه بتتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب وتتبع شواذ المسائل لإرضاء هؤلاء.

• المطلب الثاني: أسباب تتعلق بالفتوى.

- الفرع الأول: التسرع في الفتوى:

ومن الأسباب أيضا التي أدت إلى تفاقم الاختلاف في الأحكام هو التسرع في الفتوى، لذلك وجب على من تقلّد هذا المقام الرفيع التريث في إطلاق الأحكام دون تثبت وإمعان نظر في النوازل، محاولا جمع جميع الأدلة الدالة على الحادثة، لأن الحكم إذا صدر منه سيكون انتشاره كبيرا بين الناس وخاصة ما نعيشه نحن اليوم من التطور الرهيب لوسائل الاتصال، فقول المفتي كلمة- الله أعلم- خير له من التسرع في إصدار الحكم دون تثبت وتفكير بما يناسب الواقعة.وهذا دأب نبينا صلى الله عليه وسلم، فعن ابن عمر- رضي الله عنه- أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم، أيُّ البِقاعِ شرٌّ؟ قال: «لا أَدري حتَّى أسأَلَ جبريلَ»[3].

---

(1)- ابن القيم: إعلام الموقعين، ج4، ص211.

(2)- المصدر نفسه، ج4، ص210.

(3)- أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب ذكر البيان أن أحب البقاع في الدنيا المساجد، رقم:1599. قال الألباني =

وقد نصت أدلة كثيرة على حرمة التسرع في الفتوى منها:

– عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أُفْتِيَ بِفُتْيَا غَيْرِ ثَبْتٍ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِي أَفْتَاهُ»(1).

فقوله: «غير ثبت»: أي دون تريث، وهو نص في تحريم التعجل في الفتوى، فكان محرما.(2).

– عن جابر – رضي الله عنه– قال: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ، فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ، فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ، فَمَاتَ. فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»(3).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم عاب عليهم الفتوى بغير علم بتسرعهم في الإجابة، وقد كانوا صحابة فضلاء من أهل العلم والصلاح والتقوى، وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم، وجعلهم في الإثم قتلة له، وهذا يدل على ارتكابهم كبيرة وهي التعجل في الفتوى، وهي محرمة(4).

ومن أقوال العلماء في تحريم التسرع في الفتوى ما ذكره ابن الصلاح :«لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي وذلك قد يكون بأن لا يتثبت ويسرع في الفتوى قبل استفاء حقها من النظر والفكر وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل»(5).

إذن فإن من الأسباب الوخيمة في اضطراب الفتوى واختلافها هو تسرع المفتي في إصدار الحكم دون الفهم الصحيح للنازلة وواقعها والإحاطة بأدلتها، وإذا وقع منه هذا وأخطأ فيجب عليه المبادرة في الرجوع عن فتواه وبيان الحكم الصحيح دون تردد وحياء فالرجوع للحق فضيلة وهو دأب الصالحين.

– الفرع الثاني: التشدد في الفتوى:

إن تشدد بعض أهل الفتوى فيما يسر الله سبحانه وتعالى فيه ويختار الشدائد، وذلك بدعوى عدم التساهل

= في التعليقات الجياد على صحيح ابن حبان: حسن، ج3، ص189.

(1)– رواه أحمد: مسند الإمام أحمد، حديث رقم: "8249"، ج2، ص321، والدارمي: سنن الدارمي، حديث رقم: "159"، ج1، ص69، والحاكم: المستدرك على الصحيحين، حديث رقم: "349"، ج1، ص183.

(2)– ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ج1، ص20.

(3)– رواه أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، مع تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت، ج1، ص145، والبيهقي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط: 1414هـ/1994م، حديث رقم: "1016"، ج1، ص277. والدارقطني: سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ط: 1386هـ/1966م، ج1، ص189.

(4)– محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج1، ص367.

(5)– ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، بيروت– لبنان، ط1: 1407هـ/1987م، ص46.

في الدين، وإظهار التقوى والورع في غير محله، فيؤدي به ذلك إلى عدم مراعاة مصالح الناس ومقاصد الشرع العامة، مما يؤدي إلى تفاقم الاختلاف بين الفقهاء فيما يصدرونه من الفتاوى، وقد أمرنا الله بالوسطية في كل شيء فقال جلا جلاله : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:143].

قال الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يَحمِل الناس على الوسط المعهود فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة ... بلا إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين ... وقد رد النبي صلى الله عليه وسلم – على عثمان بن مظعون رضي الله عنه – التبتل. [1]وقال لمعاذ رضي الله عنه لما أطال بالناس الصلاة: أفتّان أنت يا معاذ؟[2] ... ورد عليهم الوصال، وكثير من هذا ... ولأنه إذا ذهب بالمستفتي مذهب العنت والحرج بُغّض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة ... وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة» [3].

– الفرع الثالث: عدم مراعاة واقع الفتوى والخطأ في تصور وتكييف النازلة:

المفتي كالطبيب لابد له من تشخيص النازلة ومعرفة واقعها والإحاطة بجميع ملابساتها، لأن لكل حالة علاج خاص بها يصلح لها لا لغيرها، وإذا فرط في هذا الأمر وقع في الخطأ الذي يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام وتضاربها، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم : أحدهما فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»[4].

ويقول الشاطبي أيضا:«لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط عير معين»[5].

فإذا كان العلماء السابقين أكّدوا على ضرورة معرفة المفتي بالواقع، فمن الأولى اشتراطه في عصرنا هذا، الذي تعقّد الواقع فيه إلى درجة كبيرة وذلك من تغير عادات وأعراف الناس، وكذلك ظهور التطورات الكثيرة في حياة الناس كالوسائل التكنولوجية الحديثة وتأثيرها على قضايا الطب، والمعاملات المعاصرة وأحوال

(1)– رواه البخاري في صحيحه برقم:5073، ومسلم في صحيحه برقم :1402 من حديث سعد بن أبي وقاص.
(2)– رواه البخاري في صحيحه برقم :705، ومسلم في صحيحه برقم:465.
(3)– الشاطبي: الموافقات، ج4، ص607– 608.
(4)– ابن القيم: إعلام الموقعين، ج4، ص218.
(5)– الشاطبي: الموافقات، ج3، ص201.

الناس وغيرها، فعدم إحاطة المفتي أو معرفة هذه التطورات المؤثرة على النازلة يؤدي ذلك إلى وقوعه في الخطأ الذي بدوره يكون عاملا في اختلاف الفتوى واضطرابها.

ومن أمثلة ذلك: الحكم بعدم وجوب توثيق عقد النكاح، والاكتفاء بتوفر شروط العقد، وعدم مراعاة الواقع المعاش وما وصل إلي كثير من الناس اليوم من قلة الثقة والورع والخوف من الله، فإن عدم توثيقه يؤدي إلى ضياع حقوق المرأة أو الزوج إذا وقعت خصومة بينهما أدت إلى افتراقهما وهذا ما عشناه في كثير من الحالات.

كما يجب على المفتي قبل إصدار أي حكم على نازلة من النوازل أن يفهمها ويتصورها تصورا حقيقيا دقيقا خالي من الشوائب، ويكيفها تكييفا صحيحا حتى يتسنى له الحكم عليها لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره. قال الشاطبي:«فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة لكل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة لكل مكلف في نفسه.....فوقعت له في صلاته زيادة، فلابد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإن تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم، فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون وكلّه اجتهاد»(1).

إذن فيجب على المفتي فهم النازلة وتكييفها تكييفا صحيحا، ولا يحكم على النوازل المستجدة بما سبق من الأحكام، فلابد عليه من إعادة نظر فيما يحيط بها من مستجدات فيغير ذلك من حكمها.

– الفرع الرابع: عدم الالتفات إلى مقاصد الشريعة:

إن فهم مقاصد الشريعة من الشروط التي يجب توفرها في حق المفتي حتى يكون أهلا لهذا المقام، وإن اعتبارها أمر لابد منه لانضباط الفتوى وعدم تضاربها واختلافها، يقول الإمام الغزالي:«إذ اعتبر مقاصد الشرع قبلة المجتهدين من توجّه إلى جهة منها أصاب الحق»(2). وأما شيخ الإسلام ابن تيمية يعتبر الخبرة والغوص في مقاصد الشريعة وأسرارها من أجل العلوم التي يحتاجها العالم حتى يميّز بين صحيح القياس وفاسده، بل يعتبر حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها خاصة الفقه في الدين(3).

ونحو هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي:«الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد...إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا»(4).

---

(1)– الشاطبي: الموافقات، ج5، ص16– 17.

(2)– العالم يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة عند ابن تيمية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1414هـ/1994م، ص106.

(3)– ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن العاصمي النجدي، وابنه محمد، ط1: 1398هـ/1978م، ج11، ص354.

(4)– الشاطبي: الموافقات:ج4، ص162.

وإن غفلة المفتي عن المقاصد وإهمالها وعدم مراعاة النظر المقاصدي للأحكام يتولد عنه التضييق على الناس والتشديد عليهم، وعدم مواكبة فتواه الواقع، لذلك وجب إعادة النظر في أحكام كثير من النوازل في شتى المجالات ودراستها دراسة معمقة في ظل المقاصد العامة للشريعة.

الخاتمة

إن للفتوى أسباب وعوامل موجبة لتغيرها ومتنوعة منها ما يتعلق بتغير الزمان والمكان ومنها ما يتعلق بتغير أحوال الناس ومنها ما يتعلق بمصالح الناس وكلها أسباب تساعد على دوام الشريعة وتجعلها صالحة لكل زمان ومكان .

ولكن هناك أسباب مؤثرة في اضطراب الفتوى واختلافها وخاصة في المسائل المستجدة، أدت هذه العوامل إلى ظهور الفتاوى الشاذة والمنكرة، منها ما يتعلق بشخصية المفتي كضعف التقوى ونقص الورع ومنها ما يتعلق بمنهجية التي يسلكها المفتي للوصول إلى الحكم الشرعي، كعدم مراعاة واقع النازلة.

وفي خاتمة هذا البحث أخلص إلى بعض النتائج والتوصيات:

- النتائج:

– الأحكام الشرعية القطعية لا تتغير بتغير الزمان والمكان وغيرها من الأسباب وهذا ما دلت عليه الأدلة الواضحة من الشرع.

– يجوز التغيير في الأحكام الشرعية المبنية على الاجتهاد والقياس والمصلحة والعرف والزمان والمكان والاستحسان ومبدأ الذرائع وقد يكون التغيير واجبا في بعض الحالات.

– إن اضطراب الفتوى يعد من أخطر مزالق الفتوى وخاصة في القضايا والنوازل المستجدة، الذي يؤدي إلى ضعف الثقة في المفتين، وفتح المجال لأعداء الدين لتشويهه، وإيقاع العامة في الحيرة.

– اضطراب الفتوى ينجم عن أسباب تتعلق بشخصية المفتي كعدم بلوغ المكانة العلمية المؤهلة للإفتاء، وأسباب تتعلق بمنهجية المفتي كعدم مراعاته مقاصد الشريعة في الإفتاء.

- التوصيات:

– إنشاء مؤسسات مختصة في الفتوى وفرض الرقابة عليها.

– محاولة إحياء روح الاجتهاد الجماعي.

– تنظيم مؤتمرات وطنية ودولية لمعالجة الفتاوى المستجدة.

– عقد دورات تكوينية لتأهيل وتدريب المفتين.

– تكثيف حملات التوعية والتحسيس قصد التحذير من الفتاوى الشاذة والمنكرة وممن يروج إليها من أشباه المفتين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

1- إبراهيم اللقاني، منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تحقيق:محمود حميدان، دار الأحباب، ط1: 1412هـ/ 1992م.

2- أحمد عبد الحليم ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن العاصمي النجدي، وابنه محمد، ط1: 1398هـ/1978م.

3- أحمد محمد لطفي:شروط المفتي وأثرها في تغير الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة.

4- أحمد بن محمَّد بن عليّ أبو العبَّاس الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان.

5- بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، تحقيق عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413هـ/1992م.

6- الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم ديب، ط: 1399هـ/1978م.

7- الحطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1398هـ/1978م .

8- خالد المزيني: الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية.

9- السيوطي: الأشباه والنظائر، ضبط: خالد عبد الفتاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط1: 1415ه/1995م.

10- شمس الدين ابن القيم الجوزية:إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتاب العربي، ط2: 1418ه، 1998م.

11- شمس الدين ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط1: 1426هـ/2009م.

12- شهاب الدين القرافي:الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، تحقيق: أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

13- شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق:طه عبد الرؤوف، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1973م.

14- شهاب الدين القرافي: الفروق، تحقيق : محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ط1: 1421هـ/2001م.

15- عبد الله الغظيمة: تغير الفتوى، مفهومه وضوابطه.

16- عثمان بن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، بيروت- لبنان، ط1: 1407هـ/1987م.

17- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق

الجديدة، بيروت- لبنان، ط: 1403هـ/1983م.

18- الزحيلي مصطفى: أدب الفتوى، دار المكتبي، دمشق- سوريا، ط1: 1418هـ/1998م.

19- ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العربي، ط2: 1423هـ/2002م.

20- محمد بن عبد الرحمن الرازي:مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة ناشرون، بيروت- لبنان، ط: 1412هـ/1995م .

21- مجموعة رسائل محمد أمين بن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

22- محمد بازمول: تغير الفتوى، دار الهجرة، ط1: 1415هـ/ 1994م.

23- محمد شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية.

24- محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود.

25- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط: 1423هـ/2003م.

26- موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة: المغني، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1405هـ/1985م.

27- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة المعارف، الرياض.

28- العالم يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة عند ابن تيمية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1414هـ/1994م.

29- النووي:آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق:بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1: 1408هـ/1988م.

التحديات الكبرى للمفتي

ـ قراءة تحليلية في التحديات الكبرى وآثارها على فتاوى الأمة ـ

بقلم
د. بلقاسم زقرير
المعهد الوطني لتكوين الإطارات الدينية – التلاغمة – ولاية ميلة – الجزائر
gacem69zegrir@gmail.com



المقدمة

● التعريف بالموضوع:

إنّ الفتوى في حياة الأمّة الإسلامية بمثابة شريان الدّم الذي يضخّ مع كل نبضة أو دقة حياة وحضورا، وهي دلالة على شهود الأمة وحياتها وتفاعلها مع قضاياها المستجدة.

ولا يزال المفتي الرّباني معلّما للأمّة، قائماً مقام النّبوة فيها، يهْدي حيرَتها، ويخفّف مُصيبتَها، ويشحذُ همّتها، فهو الحارس الأمين على هذا الدّين وأحكامه وتنزيله في حياة الناس، وهو المُقوْلب بفتواه شّخصية المسلم الفاعل، وهو المغير بفتواه الواقع السلبي إلى واقع إيجابي وحضاري.

وللأسف في هذه الأعصر المتأخرة ركب هذا المرتقى الصّعب فلول من الناس لهم ألسنة وأقلام وصحف، وعلى الرغم من تخصصاتهم المعرفية المتنوعة؛ إلاّ أنهم ليس لهم طَوْلٌ في المعرفة الشرعية ولا باعٌ، فغدت الفتاوى محرجة، وأحيانا تدعو للفزع والشّتات، بدل الأمن والاستقرار والانبعاث، وصارت أمام المفتي عقبات وإكراهات صنعها المحيط، وصنعها هؤلاء الدّخلاء، فأعاقت مساره، وأوهنت من عزيمته.

● أهمية الموضوع:

إن المفتي على الرغم من عظم رسالته يبقى بشرا يتعرض لـما يتعرض إليه جميع الناس من إكراهات وإغراءات تحول بينه وبين مسعاه الرّسالي، في هذه الورقة نحاول الكشف عن تلك التّحديات المُكَبِّلة عنه دوره ورسالتَه، وتظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

- حصر التحديات الكبرى للمفتين عبر العصور.
- بيان خطورة مقام الإفتاء، وتهيب السّلف الصالح منه.
- أثر التّحديات الكبرى على واقع الأمة الإفتائي.

● إشكالية الموضوع:

في ظل الالتزام الشّرعي بمقررات الإفتاء وشروطه وآدابه يستعدِي الواقع بمكنوناته المختلفة، ويستعلي في

ذات الحين على مركزية المفتي ليجد هذا الأخير نفسه في غُربة قاتلة وتغيب مقصود، وسؤالنا هو: ما هي التحديات الكبرى التي تواجه المفتي؟ وإلى أيّ مدى يمكنه مغالبة ومدافعة الواقع المتشابك لصناعة فتوى بعيدة عن المؤثرات المفتعلة؟ وما هي الآثار والأبعاد المنعكسة على واقع الأمّة الإفتائي؟

● الدراسات السابقة:

لا يخلو بحث عن بناء على ما سبق، أو تتمة وبيان، أو شرح وإضافة، ومن الدراسات السّابقة التي كانت مفتاحا لهذه المداخلة:

- الإفتاء بين الانضباط والانفلات لعارف علي عارف القره داغي و أردوان مصطفى إسماعيل (الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا – 01/06/ 2014م.

- أعمال ندوة: الفتوى بين الضوابط الشّرعية والتحديات المعاصرة المنعقدة بالمغرب في: 2011/06/15م

● منهجية المعالجة والتقسيم:

واعتمدت لإنجاز هذ البحث على منهجين أساسيين:

الأول: المنهج الوصفي وذلك بسرد كل ما له علاقة بالموضوع كدور المفتي في الأمة، وخطورة رسالته الفاعلة في إحيائها أو تغييبها عن شهودها الحضاري.

الثاني: المنهج التحليلي حيث أقوم بتحليل وتفكيك الأقوال والتعليق عليها قدر المستطاع؛ لبيان الفكرة الأساسية للموضوع، وقد استعنت أحيانا بالمنهج المقارن.

وقسمت هذا البحث إلى مبحثين رئيسيين، فجعلت الأول لوراثة المفتي مقام النبوة مشتملا على نماذج حية من تاريخنا الفكري لأعلام الأمة الرّبانيين، وجعلت المبحث الثاني للتحديات الكبرى للمفتي، وآثار تلك التحديات على واقعنا الإفتائي، مُنهيا البحث بخاتمة، وتوصيات رئيسية.

تمهيد

ظلّت الفتوى على طول تاريخنا الدّيني الأداة المثْلى لترشيد حياة المسلمين، والجواب الكافي لسؤالاتهم ومستجداتهم، فهي –أي: الفتوى– الدافع الأساس، والصّانع الفعلي لحركة التاريخ، وبعبارة أخرى هي: التعبير الأصدق والأتمّ عن واقع الناس وانشغالاتهم.

وحين يقصدُ الناس – حضرة المفتي – يطلبون جوابات، فهُم يقصدون هديَهُ وسمته، ويسترشدون بعلمه وفقهه، ولا تزال نظرتهم إليه نظرة الكمال والعِصمة؛ لأنّه الوارث الحقيقي لمشكاة النبوة، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العلماء هم ورثة الأنبياء"[1]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه،باب العلم قبل القول والعمل (24/1) واللفظ له، وابن ماجه في سننه،باب فضل العلماء(81/1) برقم:223، وأبو داود في سننه، باب الحثّ على طلب العلم(317/3)برقم:3641، والتّرمذي في سننه، باب فضل الفقه على العبادة (48/5)برقم: 2682.

إنّ حضور المفتي في حياة الأمة لصياغة مشروع التّدين أمر لازم وواجب، ولهذا قيل: لا يجوز خلو الزمان من مجتهد ولو مقيدا بمذهب لحديث،" لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتىّ يأتي أمر الله وهم ظاهرون"[1]وليس حضوره فقط لإملاء الأحكام الشّرعية مجردة عن واقعها ومآلاتها. ! بل هو يدرك بحضوره وعلمه مدى التّشابك الحاصل عن تداخل الأعراف والمتغيرات والتحوّلات، فيقوم بصناعة الفتوى وهندستها بما يوافق النّص ومتطلباته، وبما يعين المكلف عن اجتياز واقعه، وأسلمة محيطه.

المبحث الأول: مقام المفتي في الأمة بين النّص والتّمثيل

- المطلب الأول: المفتي وارث لمقام النّبوة:

نعت الشاطبي –رحمه الله– المفتي بقوله: "المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النقل الشرعي في الحديث: "إن العلماء هم ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم..."[2] الخ".

والثاني: إنّه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله صلى الله عليه وسلم: "ألا ليبلغ الشّاهد منكم الغائب"[3].

وقال: "بلغوا عني ولو آية..."[4] وإذا كان كذلك، فهو معْنى كونِه قائما مقام النّبي صلى الله عليه وسلم.

والثالث: إنّ المفتي شارع منْ وجه؛ لأنّ ما يبلغه من الشّريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من القول، فالأول يكون فيه مبلغا، والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام...."[5].

فهذا الوصف من الشاطبي للمفتي لي فيه أمران:

الأول: وإن جاز لنا تسميته المفتي بالقائم مقام النّبي في الأمة فهذا الوصف لا يصلح للمجموع أي لكل من تَصَدَّر للفتوى؛ بل هو لآحاد القوم الراسخين في علوم الشريعة المتخلقين بالخلال البديعة، ولعله وصف صاحب هذا المقام في موضع آخر بقوله: "ويسمّى صاحب هذه المرتبة: الرّباني والحكيم والرّاسخ في العلم والعالم، والفقيه، والعاقل، لأنه يُربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كلّ أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين.. (101/9) برقم:7311 واللفظ له، ومسلم في باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق(1523/3) برقم:1920، وابن ماجه في سننه، باب إتباع سنة رسول الله– صلى الله عليه وسلم–(5/1) برقم:9.

(2) سبق تخريجه.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ليبلغ العلم الشاهد منكم الغائب،(33/1) برقم: 105، واللفظ له، وابن حبان في صحيحه، باب الوقوف بعرفة والمزدلفة والدفع منها(9/ 158) برقم: 3848.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (168/4) برقم: 3461، واللفظ له،وأحمد في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص(25/11) برقم: 6486، وابن حبان في صحيحه، باب الإباحة للمرء أن يحدث عن بني إسرائيل وأخبارهم(149/14) برقم:6256.

(5) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج5، ص233.

بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفَهِم عن الله مراده [من شريعته].(1)

فصاحب هذا المقام قد أفرغ قلبه من الدنيا وتطلعت همته إلى الدار الآخرة، وفي كلّ نازلة أو سؤال يلجأ إلى الله تعالى يسأله التوفيق والسّداد، وهو تسديد الخوف من الانزلاق ومسالك الضّلالة، فيأتيه العون واللطف من الله تعالى، وهو يجيب مستفتيه.

الثاني: إن الإغراق في وصف ما يصدر عن المفتي أنه "حكم الله" أو "شرع الله" أو "حكم الإسلام" هو إخراج وتكييف للفتوى عن حقيقتها وماهيتها، فالفتوى هي: تبيين الحكم الشّرعي للسائل عنه(2)، فإن كان البيان عن معلوم من الدين بالضرورة، فهو بلاغ عن صاحب الشريعة، ولأنّ المجموع يتفق عليه ولا يختلف، وإن كان البيان عن مسألة ظنية، فمن المجازفة أن يقال: هذا حكم الله وهذا شرع الله، وهذا حكم الإسلام، وقد وجد عبر تاريخنا الثقافي من أفتى مسايرة للواقع، أو مداهنة لسلطان، أو مجاراة للعامّة(3)، بل إن تعدّد الآراء وتناقضها في المسألة الواحدة يفضي إلى وجه سلبي للفتوى، فهذا يحرم ويقول: "إن الشّريعة هي التي حرمت ... والذي يبيح يؤكد أنه لم يبح إلا ما أباحته الشّريعة"، ولاشكّ أن كلّ مفتٍ يستدل بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا الواقع الإفتائي يُربِك المسلم ويضعه في حيرة وتَيْهٍ، بدل رشد وهداية.

● المطلب الثاني: تهيب السلف الصالح من الفتيا:

نقل الحفّاظ والمحققون عن أفاضلٍ من السّلف أنهم تركوا الفتوى لا لعجز أو ضعف أو اشتباه، فَهُمْ الحفظة الكرام المشْهود لهم بالعدالة والديانة، ولكن على قدر شرفها وأجرها كذلك يكون وزرها وشرّها وبلاءها، فقد رُوي عن عبد الرحمان بن أبي ليلى أنه قال: ""أدركت عشرين ومائة من أصحاب النّبي صلى الله عليه وسلم أراه قال: في المسجد، فما كان منهم محدث إلاّ ودّ أنّ أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلاّ ودّ أن أخاه كفاه الفتيا "(4)، وسبب هذه المهابة؛ أنّ كلّ واحد يرى أخاه خيرا منه علما ورسالة، وهو شعورٌ تورّعي أكثر منه حقيقي.

وعن أبي الحُصين رحمه الله، قال: "إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر..."(5)، فالذين تجرؤوا على الفتوى زمن التابعين، وهو زمن الخيرية يراهم أبو الحُصين ومن معه من المُنزلقين في أتون الخطأ، وإلاّ لما قرنهم بعمر، ولا بأهل بدر.

ونقل القاضي عياض عن أبي وهب من تلاميذ مالك قوله: سألت مالكا في ثلاثين ألف مسألة نوازل من

(1) المصدر السابق.

(2) البهوتي:كشف القناع، ج3، ص483.

(3) سأذكر بعض الصور من هذا لاحقا.

(4) أخرجه ابن المبارك في الزهد والرقائق، باب من طلب العلم لعرض من الدنيا(19/1) برقم: 58 واللفظ له، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله(2/ 1121) برقم: 2201، و البغوي في شرح السنة(305/1).

(5) شرح السنة للبغوي(305/1).

عمره فقال في ثلثها أو شطرها، أو ما شاء الله منها: لا أحسن، ولا أدري..."(1).

إنّ سُنَّة "اللاّ أدري" و "لا أُحسن" تورث الفقه، وتنير البصيرة، وذلك لأنه لا يدري ولا يحسن، وما انتشرت فوضى الإفتاء ولا عمّت إلا بدخول من لا يدري فيها لا يدري وهو لا يدري أنّه لا يدري !.

وعلى الرغم من هذه الفوضى الكالحة لعملية الإفتاء في حياة الأمة، حين دخل من لا فقه له ولا علم ولا بصيرة، تحدثنا كتب التراجم والسير عن نماذج حيّة من مواقف المفتين نوردها في العنصر الآتي.

● المطلب الثالث: صفحات مشرقة من حياة ومواقف المفتين:

إنّ الأمة لا تتربى على الكتب والمقولات بقدر ما تتربى على تلك المواقف المُشْرقة والمشرِّفة لأصحابها.. إنها مواقف القادة والأئمة والفقهاء والمفْتين، مواقف تعيد هيكلة الصّفوف الإيمانية، وتبعث في النفس العزّة والحميّة، لأنها خلاصة العلم والتقوى، وبذل النفس والنفيس في سبيل الله، من هذه المواقف:

1/ موقف الخليفة أبي بكر الصديق(ت:13هـ) من مانعي الزكاة:

لقد كان الخليفة الصديق أبو بكر رضي الله عنه إمامَ المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى سنته وهديه، فحين ارتدّ من ارتدّ من العرب، ارتجفت قلوب المسلمين وأصيبوا بزلزلة عظيمة، إذ عظم الخطب واشتدّ الحال، وأصبح وضع الدولة وأفرادها وقت الرّدة كما قال عروة بن الزبير رضي الله عنه: "كالغنم المطيرة في الليلة الشّاتية لفقد نبيهم صلى الله عليه وسلم، وقلّتِهم وكثرةِ عدوِّهم"(2)، وهو توصيف دقيق للوضع الأمني للدولة المسلمة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه أعداؤها من اليهود والنصارى وأعراب الرّدة، فظهر مدّعو النبوة، وامتنع قوم من أداء الزّكاة، ولم يبق للجمعة مقام في بلد سوى مكة والمدينة والطائف وبعض بطون القبائل...عندها وقف الإمام أبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يعْترِه اليأس، ولم يستحوذ عليه القنوط، وقفة البصير الفهيم لأمور الدّين والدولة، وقال لعمر عندما جاءه يترجّاه أن يؤلف الناس ويرفق بهم: "أجبّار في الجاهلية وخوّار في الإسلام، إنّه قد انقطع الوحي وتمّ الدّين أينقص وأنا حي، ثم خرج لقتالهم...."(3).

لقد كانت فتوى الخليفة الراشد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في مانعي الزكاة ناجمة عن فهم دقيق لكليات الشريعة وفروعها، ثابتة على السنة العملية الموروثة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقراءة صحيحة للوضع السياسي لدار الخلافة، فصان بهذه الفتوى والموقف الدار والدّينَ معاً.

2/ سلطان العلماء: العز بن عبد السلام الشافعي (ت:660هـ)

لم يكن سلطان العلماء أبو محمد عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام بفقهه وعلمه ومحرابه بعيدا عن قضايا الأمة ومشكلاتها، فقد كان كأسلافه الفضلاء رجل ملة وفقيه دولة، يؤلمه شتاتها ويفرحه انتصارها، فحين

---

(1) القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج1، ص183.

(2) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج4، ص74.

(3) العصامي المكي، (ت:1111هـ)، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، ج2، ص458.

هاجم التتار دار الخلافة وعاثوا فيها فسادا قتلا وإرهابا، ودبّ الوهن في القلوب، وجَبُنَ الناس عن ملاقاة الأعداء، وقف العز بن عبد السلام محرّضا وموجهاً للسلطان والناس وقال: "اخرجوا وأنا أضمن لكم على الله النصر، فقال السّلطان: إن المال في خزائني قليل، وأنا أريد أن اقترض من أموال التجار، فقال سلطان العلماء: إذا أحضرتَ ما عندك وعند حَرَمِك، وأحضرَ الأمراء ما عندهم من الحليّ الحرام اتخاذه، وضربته سكة ونقدا وفرقته في الجيش، ولم يقم بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا..."(1).

لقد رأى بفتواه هذه حرمة القرض من التجار على أن يكون المال دينا على عاتق بيت مال المسلمين، وفي يد السلطان والوزراء وأمراء الجيش من المال الحرام اتخاذه ما يفي بالغرض، وهذا أمر معهود ومعلوم وقوعه قديما وحديثا، وهي لعمري وقفة جريئة، وفتوى سديدة فيها من التربية والفقه والسياسة ما فيها.

3/ العلامة الطاهر بن عاشور المالكي (ت:1393هـ/1973م):

كان العلامة ابن عاشور متقناً مصلحاً ومجدداً، لا يستطيع الدارس لمؤلفاته، أو الناظر في شخصيته أن يقف على جانب واحد فقط، فقد كان غزير النفع بديع التأليف مبارك الطريقة، فالقضية الجامعة لحياته ومسيرته العلمية هي: الإصلاح والتربية والصدق ولهذا ألفته القلوب والجموع والأقلام، ومن المواقف المشهورة له "رفضه القاطع لاستصدار فتوى تبيح الفطر في رمضان، وكان ذلك عام 1381هـ/1961م عندما دعا الحبيب بورقيبة العمال إلى الفطر في رمضان بدعوى زيادة الإنتاج، وطلب من الشيخ أن يفتي في الإذاعة بما يوافق هذا، لكن الشيخ صرّح في الإذاعة بما يريده الله تعالى، بعد أن قرأ آية الصيام:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة، الآية: 183، 184، 185] وقال بعدها: صدق الله وكذب بورقيبة، فخمد هذا التّطاول المقيت، وهذه الدعوة الباطلة بفضل مقولة ابن عاشور – رحمه الله– ..."(2)، أقول:كان له أن يعتذر مخافة الرئيس وبطشه، وكانت له القدرة على المداراة؛ ولكن ترك كلّ هذا بعيدا ليقف موقفا مشرّفا، مصرحا بما يُمليه عليه علمه وتدينه وانتماءه الإسلامي، فزهقت تلك الدعوة الممقوتة، وظهرت الشّريعة.

4/ العلامة عبد الحميد بن باديس الجزائري المالكي (ت:1358هـ/1940م):

كان رائدا للنهضة الإصلاحية في الجزائر، وكان شديد الحملات على الاستعمار الفرنسي، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر آنذاك إغراءه بتوليه رئاسة الأمور الدينية، فامتنع، واضطهد، وأوذي، وقاطعه أقرب الناس له وإخوانُه(3)...كل ذلك لأنه كان معدنا مميزا في الفقه والعمل والجرأة، ولم يكن العلم عنده (قال، وروى... وانتهى)؛ بل كان عملا ومصابرة وجهادا، ويمكن للناظر في فتاويه أن يتصور تلك الشخصية

(1) سليم بن عبد الهلالي: صفحات مطوية من حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، ص:62.

(2) نقلا عن: Ar.islamway.net/article/2884

(3) ينظر: عادل نويهض، أعلام الجزائر، ص: 28، و الزركلي: الأعلام، ج3، ص:289.

الفذّة الناكرة للكفر، والحازمة في الفتوى، والبصيرة بالمآلات والأصول، وسأذكر هٰهنا فتوى في التجنيس، وأخرى في زواج الجزائري بالمرأة الفرنسية لأوضّح مدى صلابة العالم الرباني في وجه المتغيرات والإغراءات – وهذا الذي يجب أن يكون –:

الفتوى الأولى: قال رحمه الله: ما أكثر ما سئلنا عن هذه المسألة، وطُلب منّا الجواب في الصّحف، ومن السائلين رئيس المتجنّسين الأستاذ التركي (الذي لم يجد من يفتيه في تونس) وكاتبنا برسالتين فأدينا الواجب بهذه الفتوى: بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على محمد وآله: التجنيس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشّريعة الإسلامية، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عُدّ مرتدا عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع، والمتجنس بحكم القانون الفرنسي يجري تجسنّه على نسْله، فيكون قد جنى عليه بإخراجه من حظيرة الإسلام، وتلك الجناية من أشرّ الظلم وأقبحه، وإثمها متجدد عليه ما بقي له نسل في الدنيا، خارجا عن شريعة الإسلام بسبب جنايته، والعلم عند الله – خادم العلم وأهله – عبد الحميد بن باديس: رئيس جمعية العلماء.[1] فهذه الفتوى مربوطة بزمانها ومكانها وحالها، فالأمة آنذاك في حرب ذات وجهتين: أ. حرب على الأرض والعباد عسكريا.

ب. وحرب على القيم والثّوابت والهوية.

فالتجنيس في عهد ابن باديس لم يكن يعني إلاّ الانسلاخ[2] عن حظيرة الإسلام ومقوماته العربية الجزائرية المسلمة، وهذا خطير على مستقبل الأمة الجزائرية وحاضرها، ولهذا كانت فتواه مقاصدية ومآلية رحمه الله.

الفتوى الثانية: حُكم زواج المسْلم الجزائريّ بفرنسية: فقد رأى رحمه الله أن زواج المسلم الجزائري بالفرنسية حراما ولا يجوز بحال، وعلّل ذلك بكون النتيجة التي يؤدي إليها هذا الزواج هي الخروج عن حظيرة الإسلام، لأن القانون الفرنسي يقضي: بأنّ أبناءه منها يتبعون جنسية أمّهم في خروج لنسله عن حظيرة الإسلام، فإن كان راضيا بذلك، فهو مرتد عن الإسلام، جانٍ على أبنائه، ظالمٌ لهم، وإن كان غير راض لهم بذلك؛ وإنما غلبته شهوته على الزواج، فهو آثم بجنايته عليهم، وظلمه لهم، لا يخلصه من إثمه هذا إلا إنقاذهم مما أوقعهم فيه... "[3].

على الرغم من أن زواج أي مسلم بكتابية جائز شرعا إلا أن الشيخ رحمه الله لاحظ الجانب المآلي و المقاصدي من هذا الزواج وهو: طمس الهوية المسلمة وإخراجها عن حظيرة الإسلام، لأن القانون الفرنسي

---

(1) ينظر: البصائر: العدد 95 جمادى الثانية 1356هـ/ 14 جانفي 1938م، و الفضيل الورثلاني: إبراهيم بم مصطفى(ت: 1378هـ) الجزائر الثائرة، ط4، 2009م، دار الهدى الجزائر، ص: 314.

(2) يجوز لمَن حفظ دينه وماله أن يتجنس بشروط عدّها الفقهاء، وبخاصة في ظلّ المتابعات والمضايقات الظالمة لأهل العلم والقلم، فليراجع: فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، للدكتور: محمد يسري إبراهيم – رسالة دكتوراه –ج1، ص: 1098، فقد أتى فيها بالجديد.

(3) البصائر: العدد 95 بتاريخ: جمادى الثانية 1356 هـ/ 14 جانفي 1938م.

هو الحاكم بجعل الأبناء يتبعون أمهم في الديانة، وهذا خطير على تركيبة المجتمع الجزائري المسلم، وهو في ذلك مقتد بفتوى الخليفة عمر بن الخطاب في منعه مناكحة الكتابيات معللا ذلك بأن في نساء أهل الكتاب خلابة"(1) وفي رواية أخرى "ولكني أخاف أن توافقوا المُومسات منهن"(2) إذن فالمسألة تحكمها المآلات والمقاصد.

إنّ هذه المواقف التي سقناها لأفاضل من أئمة الهدى هي من باب التدليل على علوّ مرتبة الإفتاء في الأمة، وأن الدّين حاضرٌ في حياتها، وفاعل في كلّ حركاتها.

إنّ رسالة المفتي الرباني هي: تربية للأمة، وترشيد لأفعالها، وإعادة وإحياء لأسس نهضتها الإيمانية والحضارية في عالم المتغيرات.

المبحث الثاني: التحديات الكبرى للمفتي وآثارها

● المطلب الأول: التحديات الكبرى للمفتي:وقبل حصر هذه التحديات لنا هذا السؤال: لماذا هي كبرى؟

إنّ التحديات التي تقف حجر عثرة أمام المفتي وأداء رسالته الإيمانية والحضارية لا يمكن قراءتها فقط من خلال الجوانب المحيطة به ضمن المجتمع الذي ينتمي إليه، وضمن مؤسساته المختلفة، كالمؤسسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإن كانت هذه الجوانب موجودة حقيقة ومؤثرة لدرجة كبيرة، وأحيانا تكون هي الأساس؛ ولكن يضاف إليها التّحديات الذاتية والنفسية، أي: المنبعثة من نفسية وذاتية المفتي، وهكذا تكون التحديات كبرى باعتبارها داخلية وخارجية، علمية ومنهجية، سياسية واجتماعية... فالمفتي لا يمكن أن يتخلص من المحيط الذي نشأ فيه وتأثيراته العاملة والمؤثرة في صناعة الفتوى، وسنذكر بحول الله تعالى هذه التحديات مفصلة.

الفرع الأول : التحديات النّفسية

من أشد المزالق خطرا أو تحديا على المفتي: التحدّي النفسي الذاتي، ذلك أن النفس البشرية تعدُّ من أعْتى وأقوى السّلاطين المؤثرة على صناعة الفتوى المجرّدة من كل الضغوطات، ويراد بالتحدي النفسي معنى آخر وهو: الفكاك التّام من الأهواء والنزغات التي تتحول إلى إملاءات تبريرية للواقع، أو تأويلية للنصوص الشرعية بما يستجيب فورا للأهواء والخضوع لها، ويدخل ضمن التحديات النفسية ما يلي:

I- التزلف للسّلطان وحبّ التكسب:

إن من جملة التحديات النفسية أمام المفتي ورسالته الفاعلة في الأمة، أن يتحول بعد إمامته ورئاسته إلى خادم مهيمن لأولى المناصب العَلِيّة باستخدام فتواه مُدّللة بالنصوص السمعية والأدلة العقلية طمعا في المال والمكاسب والحظوة عندهم، وهذا ما عناه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله:« ما ذئبان جائعان أرسلا

(1) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك،ج3، ص588.

(2) القرطبي: أبو عبد الله محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص68.

في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال، والشّرف لدينه»[1]،أن يحرص المرء على المال ويحبّه حبا جما لا يُختلف فيه، ولكن أن يصدر هذا من المفتي بأن يبسط فتاويه مطيَّةً لهذا الغرض تلك لعمري قاصمة الظهر وفريدة الدّهر، وهذا ما شنعّه القرآن الكريم على أهل الكتاب فقال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ [آل عمران، الآية187]، لقد شرفهم الله تعالى بأخذ الرّسالة وأعطوا على ذلك الميثاق، ولكنهم أهملوا ما واثقوا عليه من تبيين الكتاب وعدم كتمانه[2]، فعندما تذوب الرسالة الخالدة والشرف العالي في حطام الدنيا القليل، يقال كما وصف القرآن (فبيس ما يشترون) لأن المعاوضة في البيع خاسرة، والتجارة بائرة.

ويحدثنا التاريخ عن عملية الوضع والاختلاق لأحاديث شريفة – كذباً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم – وطمعا في المال وتزّلفا للسّلطان، كما وقع من وهب بن وهب البحتري[3] مع الخليفة هارون الرشيد إذ دخل عليه وهو يطير الحمام، فقال له: هل تحفظ في هذا شيئا، فروى حديثا: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطير الحمام[4]" وقد أدرك الرشيد كذبه وقال: "لولا أنك من قريش لعزلتك"[5]، وفي رواية، قال: "اخرج عني"[6]، فإذا كان هذا الحديث، وشأنه المهيب، ومقام النبي صلى الله عليه وسلم الرفيع الذي قال: من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[7]، قد كُذب عليه، وافتري، فما بال الفتوى إذن؟ إن التقرب من السّلاطين لأجل المال وحظوة القرب باسم الدين مزلّة ومزلقة رهيبة حذرنا القرآن الكريم منها، وضرب لنا مثلا ببلعام بن باعوراء الذي انسلخ عن الآيات البينات لأجل العطاء من ملك مدين، وفي نظير دعوة الإيمان ورسالتها الخالدة[8]، ولعمري هذا بُعد من أبعدِ السبل وأفسدها.

ويحدثنا الإمام الشوكاني في كتابه "أدب الطلب" عن استشارة عرضها عليه خليفة عصره، وهي إمكانية فرض الجباية على الناس لنازلة وقعت بالبلاد، فأفتاه الإمام بعدم الجواز قائلا: "إن أعظم ما يتوصل به إلى دفع هذه النازلة هو العدل في الرّعية، والاقتصار في المأخوذ منهم على ما ورد به الشّرع، وعدم مجاوزته في شيء، وإخلاص النّية..الخ، قال: فلما فرغت من أداء النصيحة انْبَرى أحد الرجلين الآخرين، وهو ممّن حظي من

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (85/25) برقم: 15794 والترمذي في سننه (588/4) برقم: 2376، وقال الألباني: صحيح، وابن حبان في صحيحه (24/8) برقم:3228.

(2) ابن عاشور: محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، ج4، ص192.

(3) هو وهب بن وهب بن كبير بن عبد الله بن رمعة من بني المطلب، قاض من العلماء له معرفة بالأخبار والأنساب، متهم بوضع الحديث، ولاه الرشيد القضاء بعسكر المهدي... توفي سنة 200هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (126/8).

(4) حديث موضوع.

(5) السيوطي: جلال الدين أبو بكرات (ت:911هـ)، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج2، ص197.

(6) المصدر نفسه.

(7) متفق عليه.

(8) ينظر تمام قصته في كتب التفسير.

العلم بنصيب وافر، ومن الشرف بمرتبة عليَّة، ومن السنّ بنحو ثمانين سنة، وقال: إن الدولة لا تقوم بذلك، ولا تتّم إلا بما جرت به العادة من الجبايات ونحوها..."[1].

إنّ علم الرجل المتين، وقدره في الدولة المكين، وسنّه التي جاوزت الثّمانين... كلّ هذا لم يمنعه في صناعة فتوى مريضة، لأجل رضا الخليفة، ولأجل حطام من الدنيا زائل، فَهَوَى النّفوس المريضة يُعتبر تحديا قويا يصعب الفكاك منه والتخلص من شباكه الفتّاكة، ولهذا قيل: إن شر إله عبُد في الأرض هو: الهوى.

فاللهث خلف الدنيا واصطيادها باسم الدين مأساة العلماء في كل العصور، وهو أخطر ما يهدد العملية الإفتائية في صناعة فتوى سليمة تهتدي بها الأمة، وإن العلماء في كل أقطارهم ليواجهون تلك الغربة المادية، وذلك العوز والحاجة الماسة بإيمان ثابت، وخطىً راسخة فخطرات النفس قاتلة، ونزغاتها ماحقة.

II- الحرج النفسي نتيجة الفتاوى الشّاذة:

حضور الفتوى في حياة الناس تُعنى أن الإسلام له قدرة على ضبط واقع المكلفين ومواكبة العصر، فالمفتي لا يشغل الناس بأسئلة الماضي وأجوبته، بل يبحث في أسئلة الحاضر والمستقبل وتوقعاته.

وهي وظيفة بالغة الأهمية بحضورها الفاعل في الأمة، ولم تكن الفتوى في يوم ما من حياة الأمة مشكلا من مشكلاتها البارزة، وصارت اليوم كذلك، وأحيانا تكون باطلة إذا ناقضت الأصول ممّا يسبب حرجا نفسيا للمفتين العالمين والعاملين، ونعني بالحرج النفسي، ذلك الانزعاج الشديد للمفتي نتيجة واقع ملتبس يصنعه الإعلام، أو من ليس له دراية أو دُربة بوظيفة الإفتاء، فيتحدث في الدين وهو جاهل بأصوله ومقاصده وخطوطه، وهو تحدّ كبير يضرب كسياج على وظيفة ورسالة المفتي الرباني مما يجعله في غربة خانقة.

فحين يتدخل الإعلام ويصدر فتاوى شاذة[2] للأمة تدخلها في حيرة وتيْهٍ يكون المفتي في حرج شديد بين البيان للأمة، والإبطال للفتاوى، ومن ذلك ما سمعناه من شذوذ في قول من قال: يجوز للزوج مجامعة زوجته وهي ميتة[3]، والمسألة وإن ناقشها الفقهاء قديما، إلا أنها مستقبحة ومستهجنة وتحطُّ من قدر المفتي والمستفتي سواء بسواء، فالموت كفاه زاجرا وراهبا أن تكون فيه مثل هذه الأمور.

قال ابن قدامة في المغني: "وإن وطئ ميتة ففيه وجهان: أحدهما: عليه الحدّ، وهو قول الأوزاعي، لأنه وطئ في فرج آدمية، فأشبه وطأ الحيّة، ولأنه أعظم ذنبا وأكثر إثما؛ لأنه انضم إلى فاحشة هتك حرمة الميتة، والثاني: لا حدّ عليه، وهو قول الحسن، قال أبو بكر: وبهذا أقول: لأنّ الوطء في الميتة كَلَا وَطْءٍ؛ لأنه عضو مستهلك؛

(1) ينظر تتمة القصة وما جرى للشوكاني من علماء زمنه وكيف وصفهم، وأنهم لأجل حظوة المال والشهوة والتكسب ورضا الملوك يفتون بما يعارض الشريعة..."اهـ. ينظر: الشوكاني: محمد علي (ت:1250هـ) أدب الطلب ومنتهى الأدب، ص:108، 109.

(2) الفتوى الشاذة: وهي التي تجيء على خلاف الأصل، ينظر: الكفوى: الكليات، ص:529.

(3) الفتوى المثيرة للجدل صدرت عن الدكتور: صبري عبد الرؤوف، أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر، ضمن برنامج "عمّ يتساءلون" المذاع في فضائية LTC والفتوى صدرت من الشيخ الزمزمي أيضا... ينظر موقع:www.annahar.com

ولأنها لا يشتهى مثلها، وتعافها النفس، فلا حاجة إلى شرع الزجر عنها، والحدّ إنما وجب زجرا..."(1). وقال في منح الجليل شرح مختصر خليل: "فلا يحدّ من وطئ زوجته أو أمته بعد موتها وإن حرُم، نعم، يؤدب..."(2).

إنّ مناقشة المسألة من الناحية النصية أو القياسية بعيدا عن المقاصد العامة للتشريع يوقعنا في الحرج والزلل الاجتماعي، وأحيانا درجة النكران والهجران للدّين !، فالموت ألغى الرابطة الزوجية إلا من وجهتين:

الأولى: المال المورّث، فإنه يبقى فيه حق التّجهير للميت، ثم ينتقل للورثة، فيقسم بينهم كما هو معلوم.

الثانية: الأولوية في التغسيل تكون لأحد الزوجين للآخر، لما فيه من الاطلاع على العورات وقد وردت السنة بذلك في قول عائشة: "لولا استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسّله إلا نساؤه"(3)، فالزوجة حين يموت زوجها وتعتد العدّة الشرعية، وهذا من آثار العلاقة الزوجية الصّحيحة يكون لها الحق أن تتزوج بعده، والزوج إن كان تحته أربع زوجات، وماتت واحدة، كان له الحق أن يتزوج رابعة.... وهذا من أبلغ الأدلة على أن الموت يلغي الحياة والرابطة الزوجية إلا بقدر ما يؤدي فيه أحد الزوجين حقوق شريكه المتوفي.

بقي أن تقول: إنه من الحرج الشديد أن يفتى بما هو مناف للمألوف وللعادة، وكفى بالموت واعظا أن يقال: يجوز للزوج الاستمتاع بميتة !، فكيف ينظر الأولاد لوالدهم الذي قارب أمهم الميتة؟ وماذا يقال عنه أمام الناس؟ ومثل هذه المسألة مسألة رضاع الكبير التي أخذت مساحة في الكتب الفقهية، والفتاوى المعاصرة، لدرجة الاستهزاء، وكان يجب على أهل النظر والفكر أن يصُدّوا الباب على مثل هذه الفتاوى، لأنها من قبل فتاوى الحيرة والتيه، المربكة للأمة، والمعطلة لمسارها الحضاري ورشدها الريادي.(4)

وقبل أن نقدم مثلا آخر جدير بنا أن نورد مقولةً للقرافي في فروقه حول دور أهل العلم والمفتين، قال: "فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليه الفتيا به، ولا يُعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يَقلّ، وقد يكثر..."(5).

والذي يقصده بقوله: "هذا النوع" هو ما جاء في بداية الفقرة 1300، وهي تلك الفتوى الشاذة التي جاءت خلاف الأصول فيحرم نقلها للناس، إي نعم ! يحرم نقلها لما فيه من: الإلهاء والصدّ عن الدين والفتنة.

ومن الحرج ضرب السنة بالكتاب، وهو صنيع من لا فقه له ولا علم، فالسنة لا يمكن قراءتها إلا ضمن كليات القرآن ومقاصده، ولتقدم لذلك مسألة مشهرة قديما وحديثا، وهي مسألة حكم اتخاذ الكلاب المعلمة التي تقود العميان، هل هي نجسة أم لا؟ وإن كان الأعمى مصلياً هل يدْخِلُ معه كلبَه إلى المسجد أم لا ؟.

---

(1) ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين الدمشقي الحنبلي، المغني، ج9، ص55.

(2) عليش: أبو عبد الله محمد المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج9، ص246.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، باب في ستر الميت عند غسله (196/3) برقم:3141، وقال الألباني: حسن وابن حبان في صحيحه (596/14)، برقم:6628.

(4) ومن الفتاوى الغريبة: الأحق بالإمامة: أكبر الناس رأسا، أجملهم امرأة، وأنقاهم ثوبا..، ينظر: البحر الرائق: لزين بن إبراهيم ، ج1،ص:369.

(5) القرافي: أبو العباس بن إدريس الصنهاجي، الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، ص1، ص:546.

فحين نورد حديثا في الصحاح أو السنن دون الإلمام بباقي السنة، ودون النظر إلى ظواهر القرآن الكريم والسنة العملية، ندرك مدى الحرج النفسي الذي يقع فيه المفتي العارف بالواقع، والمدرك لحيرة المكلفين، وهو يقدم التّدين الوسط في عالم الفوضى المنهجية.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"(1)، فدل الحديث على نجاسة سؤره، بغسل الإناء سبع مرات، وفمه أشرف ما فيه، وقد حكم الشارع بنجاسته، فكيفَ بيده وذيله...؟ وهذا رأي الجمهور من الفقهاء، ولكن الإمام مالك –رحمه الله– له نظرٌ آخر مغاير لما عليه الجمهور بالنظر لظاهر القرآن، وللسنة العملية، وللمعهود من أمر الشريعة، فنظرته – رحمه الله – موسعة على نظرة لجمهور، قال: يقول تعالى: ﴿ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ﴾ [المائدة، الآية:04]، والآية مشتملة على أمر يدل على الإباحة في حِليّة صيد الكلاب المدربة، وهي معطوفة على رأس الآية:« يَسْئَلُونَكَ...» ومعلوم أن لعاب الكلب يمسّ الصيد، ولذا نُقِلَ عنه في المدونة قوله: "يؤكل صيده فكيف يُكرهُ لعابُه"(2)، والحكم بطهارته مبني على عليّة التّطواف في قوله صلى الله عليه وسلم:" إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات"(3)، فالقياس يقتضي الجمع بين الهرة والكلب بجامع أن كليهما سبع، ولو لم يكن التطواف علة لما كان لذكر الحديث فائدة(4) ... والأدلة في ذلك كثيرة.

ويزاد على هذا:لم يعد الكلب كسابق العهود منبوذا متروكا في باقي المجتمعات، وإن كان المجتمع الإسلامي ينظر إليه بنظرة مغايرة ! (5) فغير المسلمين يتّخذونه رفقة، وقائدا، وحارساً، وإن الحكم بمطلق نجاسته وإعلان ذلك دينا لا خلاف فيه ! يوقع المفتي في حرج شديد.

كيف نحكم بنجاسته ونمنع مصليا أعمى جاء إلى المسجد بكلب يقوده ويهديه، وقد كانت الكلاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تبول، وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك... "(6).

أقول: الخلاف قائم في المسألة بين الجمهور والمالكية، ولكن يسعني أن آخذ برأي المالكية، لما فيه من رفع المشقة على الناس، وإعمال للمصلحة، وإن اللهث خلف رأي فقهي يعطل مصالح الناس الحياتية والدينية مسلك لا يسرني، ولا ينفع الشريعة في شيء.

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ونوع الكلب (1/ 241) برقم:279.

(2) مالك بن أنس الأصبحي: المدونة الكبرى، ج1، ص45.

(3) الشريف التلمساني: مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، ص:141هـ.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه (1/ 45) برقم:174.

(3) ينظر ما كتبه ابن المرزبان عن الكلاب: تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب.

(6) لم أنشأ الإطالة في هذه المسألة وفيها كلام كثير، وإنما فقط أردت بيان مدى الحرج الذي تسببه بعض الفتاوى الجانحة فيستعدى من خلالها أحكام هذا الدين العظيم.

الفرع الثاني: التحديات الاجتماعية

لا شكّ أن الفقيه المجتهد ابن بيئته ومحيطه الدائري، فهو يعكس ثقافته وعاداته، وأحيانا مركزية مجتمعة ضمن باقي المجتمعات، والتّحديات الاجتماعية هي الأخرى تقف عثرة أمام المفتي ورسالته، ويحاول من جهته مغالبتها والتّصدي لها ليصنع لنفسه وسطا طبيعيا مميزا وغير متأثر، والمقصود بالتحديات الاجتماعية: هي تلك الأوضاع التي يفرزها المجتمع من فقر وحاجة وأعراف متجددة، وحديث للعامة وميولاتهم، مما يستوجب على المفتي مغالبه ومواجهة ذلك ليثبت تميزه وتفرده وعدم ذوبانه في بوتقة هذا الوضع، وهو يقدم فتوى الهداية والرشاد دون وجل أو خوف، وسأذكر من هذه التحديات نوعين للبيان ليس إلا:

I- الفقر والحاجة:

لقد كان الأئمة الفقهاء من ألمع الناس فهما، وأدقّهم عقلا، وهم يسطِّرون شرائط الفتوى المانعة من الانزلاق، فعن أبي عبد الله بن بطة في كتابه الخلع عن الإمام أحمد –رحمه الله– أنه قال:"لا ينبغي للرجل أن ينصّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحِلم ووقار وسكينة، الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته، الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس، الخامسة: معرفة الناس..."[1].

هي شرائط جامعة ومانعة، والذي يعنينا منها الرابعة: وهي الكفاية وإلا مضغه الناس، هو تعبير تصويري لوضع المفتي المحتاج، وكيف يكون لقمة تلوكها أحْناك العامة والدهماء ما دام في حاجة لهم، وما دامت الحياة تحاصره بكل أظفارها، قال ابن القيم شارحا: "فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس، وإلى الأخذ مما في أيديهم، فلا يأكل منهم شيء إلا أكلوا من لحمه، وعرضه أضعافهُ، وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال، وكان لا يتروى في بذله، ويقول: لولا ذلك لتَمندل بنا هؤلاء"[2].

لقد وضع إصبعه على داء العصر الذي يصيب العلماء في كل مصر، وهو الحاجة لما في يد الناس من الدنيا وزينتها، وهو أمر يحتاجه كلّ الناس، والعلماء بالأخص يحتاجونه لما لهم من جهد مبذول في البحث والمراجعة، وكذا التفرغ لبذل الوسع في الاجتهاد، فكيف مع هذا الجهد يسعى ويشتغل في طلب المعاش والطعام... فهذا يُشَتِّتُه ويُشْغله، زد على ذلك، فإن أكثر طلبة العلم، بل العلماء لا شغل لهم إلا ممارسة العلم والمعارف، والقليل منهم له صنعة وحرفة، أو مال موروث... فإذا دعتهم الحاجة أو خصاصة قصدوا الناس استصغروهم وأذلوهم، بل وأكلوا من أعراضهم ودينهم ومقامهم.

لقد كان الإمام الأعظم أبو حنيفة يبيع الخزّ ويطلب العلم في صباه[3]، وكان ينفق المال على طلبته المعسورين، وبخاصة ذوي الأسر والعيال، وكان يدفع لأبي يوسف – الذي صار قاضيا ورأسا في المذهب

(1) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ج4، ص:152.

(2) المصدر السابق.

(3) الزركلي: لأعلام،ج8، ص:36.

الحنفي بعده – صرة من دراهم، ويعيله، وقال يوما: "وكان يعُولني وعيالي عشرين سنة، وإذا قلت له: ما رأيت أجود منك، فيقول: كيف لو رأيت حمادا–يقصد شيخه– ما رأيت اجمع للخصال منه...، وقال له أيضا: " ألزم الحلقة فإذا نفذت هذه فا علمني.."[1].

فهذا يُعدُّ سبقا من الأئمة الأجلاء في رعاية طلبة العلم، وهكذا كان الإمام مالك بالشافعي –رحمهم الله– إن تفرغ المجتهد لصناعة الفتوى تفرغا تاما خاليا من الاكراهات الاجتماعية يحولها إلى ولادة طبيعية وصناعة فاعلة، فالعالم إذا وجد من يحميه من هذه المندلة دون أن يمسّ به وبشرف رسالته، فإنه سيتغلب لا محالة على العقبات وينفذ علمه كاملا، بينما لو احتاج إلى الناس فإن الرسالة تضمر، والعالم يستصغر !

وقد حالت الحاجة والفقر سحنون أن يدرك مالكا ويأخذ عنه العلم، قال: "كنت عند ابن القاسم وجوابات مالك ترد عليه، فقيل لي: ما منعك من السماع منه؟ قلت: قلة الدراهم، وقال مرة أخرى: لحى الله الفقر فلولاه لأدركت مالكا..."[2].

هي حقيقة لا يماري فيها أحدٌ ، نعم، قد يغالب المجتهد هذا الوضع ويرضى بالزهد والكفاف طريقة، ولكن يبقى الفقر والحاجة والعوز تحديا كبيرا أمام نفقات عياله، وتطبيبهم، وصيانة ماء وجوههم ودراستهم، وأحيانا يُضرَب الحصار قصدا على المجتهدين الثائرين برسالتهم ومناهجهم الصادقة، كما رأينا في سيرة الفيلسوف الجزائري مالك بن نبي الذي حوصرت عائلته وشدّد على والده وطُرد من عمله، وضُيّق على ابن أخته أيضا لأجل ثورته الأصيلة [3] وكتاباته التنويرية لأبناء جيله في سبيل خلاص البلاد من ربقة الاستعمار.

II– ضغوط العامّة:

لا ريب أن الضغوطات هي تلك الشدائد والإكراهات المخرجة عن حدّ الطبيعة إلى وضع آخر غير طبيعي، وكما يضغط الحكام على المفتي في استصدار فتوى تناسب مسالكهم السياسية، فإن العوام – وهم أكثرية الشعب– يضغطون على المفتي في صناعة فتوى على مقاسهم وأهوائهم، وحين يخضع المفتي لتلك الضغوط يبحث لنفسه على متكئ ، فيلوي أعناق النصوص الشرعية باسم رفع الحرج، ومسايرة الواقع.

إنّ المفتي حين يبحث عن مركزية دينية أو سلطة علمية وسط الدولة والناس يكون قد أسلم علمه وشرفه لضغط واقع العامة وهي مزلقة شديدة "لأن إتباع أهواء العامة والجري وراء إرضائهم بالتساهل في الفتوى أو التشديد، كلّه من إتباع الهوى المضلّ عن الحق"[4].

وهنا يفقد الناس الثقة في العلماء بعدما فقدوها في الحكّام والسّلاطين وربما كانوا السبب في دفعهم وانحرافهم، فضغط العامة يُودِي بالمفتي لركوب أمواج المراء والجدال في قضايا الحق، ولا يقبل رأيا يخالف

(1) الذهبي:أبو عبد الله بن قايماز، سير أعلام النبلاء ج8، ص:536.

(2) ترتيب المدارك للقاضي عياض (4/46).

(3) ينظر : مالك بن نبي، العفن، ترجمة: نور الدين خندودي (د.ر.ط)، دار الأمة، الجزائر.

(4) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسبب، ص:75.

رأيه، بل ربما يقسم بالإيمان الغليظة على صدق وجهته، وعلى قوة دليله ومسلكه وكل ذلك إرضاء للعامة وسلطانهم الشيطاني.

إن هذا الصنف من المفتين –العلماء– قد اتّصفوا بصفة العلماء ولبسوا زيّهم ومشوا مشيتهم، ولكنهم "لا يستحون أن يغيّروا جُلودهم في كل حين كالثعابين وأن يلبسوا لكل حالة لبوسها غير متورعين، ولا خجلين، فهم مستعدون لأن يحلّلوا ما حرموه من قبل، وأن يحرموا ما حللوه، لا تبعا للدليل والبرهان[1]، ولكن تبعا لتغبير السلطان...."[2].

لقد شاعت الفتوى عند علماء الحجاز أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة وحرام، ومضوا على ذلك زمناً، والشباب يردد فتاويهم ويصفهم بالمستمسكين بالسنة، حتى تغيّر الحكم السياسي عندهم، فرأيناهم يفتون بالجواز، وزادوا على ذلك: أن الاحتفال باليوم الوطني للملكة مما تُقَرّهُ الأدلة، وترتضيه المصالح الشرعية.

ورأينا في الجمهورية المصرية من يفتي بوجوب فسخ عقد من تزوج فتاة إخوانية، لأنها من الخوارج والضّلاّل... كلّ هذا إرضاء للعامة والسلاطين.

وحين دبّ الضعف في الدولة العباسية، واحتلت العصبية العرقية قلوب الناس وميولاتهم، وكثر البذخ والترف في أنحاء المعمورة، كما تمّ إحياء التعصب الديني ظهرت فتنة هوجاء في الشام وهي التّهجم على الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله عنه والانتصار للصحابي معاوية بن أبي سفيان، فألف الإمام النسائي كتابه الخصائص للإمام علي بن أبي طالب موضحا مكانته وقدره وشرفه في الأمة المحمدية، وهو توجيه وترشيد وصرخة في وجه التّعصب والشّقاوة، فاجتمع إليه الغوغاء والعامة في المسجد الأموي، وسألوه لماذا لم تكتب في مناقب معاوية؟ فقال: "أما يرضى معاوية أن يخرج رأسا برأس حتى يفضّل، وفي رواية لا أعرف له فضيلة إلاّ " لا اشبع إليه بطنك... "، فما زال العوام يدفعونه في حضنيه حتى توفي، وقيل: نقل إلى مكة فتوفي بها.."[3].إن الرّافض لمسار العامة والغوغاء وميولاتهم غالبا ما ينتهي بالموت، ولكن السؤال: لماذا أصر الإمام النسائي على إظهار الخصائص للإمام علي رضي الله عنه دون الكتابة عن غيره من الصحابة؟ أو الكتابة عن فضائل معاوية رضي الله عنه وهو مقتدر في ذلك؟ لقد أجاب عن هذا فقال: "دخلت دمشق والمنحرف عن علي رضي الله عنه كثير فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب..."[4]، إنها صرخة في وجه المألوف من الجهالة والديانة، وهذا هو الواجب الملقى على عاتق العلماء والمفتين، لأنهم منارات الهدى ومصابيح الخير في هذه الأمة المرحومة.

---

(1) هناك مسائل تحكمها الأدلة والمصالح، ليست من هذا القبيل، كما وقع لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة المشركة، وكأكل الميتة لأجل المخمصة.. وغيرها كثير.

(2) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص:77.

(3) ابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4، ص17.

(4) المصدر نفسه.

الفرع الثالث: التحدّيات السياسية

إن السّياسة هي نشاط الإنسان في إدارة شؤون المجتمع بما يحقق مصالحه العامة والخاصة على السواء ضمن إطار المبادئ الكبرى للأمة، وليست السياسة بمنأى عن قيم الدين وتشريعاته، فالدّين تحكمه السياسة، والسياسة يرشّدها الدّين في ظل هذا المعنى رأينا كيف قاد الأنبياء أقوامهم نحو إقامة المجتمعات الصّالحة، وكيف وقفوا أمام الملأ والعشائر الكافرة لصناعة بيئات سياسية مؤمنة.

وإن رسالة العلماء –المفتين- هي تحريك المواقف السياسية ضمن الأطر الأخلاقية والدينية، وأنّ أي انحراف سياسي في الفتوى هو ضلال عن الخطوط والمبادئ الكبرى لهذا الدين العظيم، فالمفتي لا يعبأ بضيق المعيشة، ولا بإكراهات المجتمع، ولا بتحذيرات السلطان، لأنه نموذج الحق الذي يحتذى به في تجسيد العدل والإيمان والصدق والإحياء، قد يضعف المفتي حينا ويستسلم للواقع السياسي الضاغط والماحق للمواقف البطولية، وذلك أن الواقع السياسي لا يصنعه الإقليم ويتدخل فيه السلطان فحسب، بل تصنعه جهات أخرى خارجية، وأخرى داخلية متنوعة؛ ولكن عليه المغالبة والمدافعة، وسنذكر هنا نوعين من التحدي.

I- بطش السلطان المتغلب:

حين كرس العقل الفقهي نظرية: السّلطان خليفة الله في الأرض وجعلها خطا أحمرا لا يتجاوز، ولا يُقْفز عليه، تفطّن السلطان المتغلّب لهذه الفجوة في التّفكير، وأبدى سطوته وبطشه كقضاء سماوي وقدري على الأمة، ورفض وجود خطابٍ آخر غير خطابه، وعمل على بسط ردائه على عالم الدّين المزيّف؛ ليصنع منه يدا تخطّ له فتاوى على المقاس؛ لأنّ السلطان مالكٌ لزمام القوة وراغب أيضا وحده في الاستحواذ على سلطة العلم والحجّة والبرهان ضد رجل العِلم[1] لأنه يعلم قدرته وسحر خطابه المشتمل على سلطة الوحي وعلويته الآسرة للقلوب، وإن تاريخنا السياسي بعد الحكم الراشد لحافل بمثل هذه الصور المفزعة حقًّا.

و حجة السلاطين في بطشهم برجل الدّين تمثل خوفهم الشديد" كسلطة حاكمة من المعرفة العلمية التي يحملها رجل العلم..."[2]، إنّ جلّ الثورات في العالم يحركها العقل الحر المالك للمعرفة.

وحين يخاف العالم –المفتي- من بطش السلطة الحاكمة تتولد الجهالة والضلالة في الأمة بما يدعو إلى تخلّق الرّويبضة وتعالمه، وتفشي بطانة السوء، نعم، إنّنا نعلم أن التّحدي كبير لأهل العلم في صناعة فتوى متفاعلة بين أوامر الوحي، ومتطلبات الواقع المعيش للأمة، ولكنها الرسالة التي كلفوا بحملها وهم العدول الثقات، وهم الأمناء الورّاث لمشكاة النبوة.

لقد تفطن هؤلاء الأمناء الثقات حملة الوحي والهداية إلى ألاعيب السلطان وخيوطه العنكبوتية في أخذ رأيهم وفتواهم إلى جانبهم فاستمالوهم بالخطاب الوديع " كتب الأمير عبد الملك إلى سعيد بن المسيب قائلا: "أخي الخاص دون الناس، إن الناس قد دُعوا إلى بيعة ابن أخيك، فإن رأيت أن تدخل فيما دخل الناس فيه، فيما

(1) عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص125.

(2) المصدر نفسه، ص:126.

يرجو فيه الاستقامة، وإصلاح ذات البين، أو حدث بأمير المؤمنين حدث أن يكون على الناس خلفا مكانه، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وليس لإمام المسلمين في عنقه بيعة فميتته ميتة جاهلية فافعل .. فلما قرأه، قال: كذب والذي لا إله إلا هو، ما هو بأخي الخاص دون الناس، وإنّه لعدوي دون البشر... فإن كنت تريد أن تبايع لابنك فاخلعها من عنقك واعتزل هذا الأمر، فإنّ ههنا بالمدينة من هو أولى بها منك، ومن ابنك... وقال: دعاني إلى أن أبايع ابنه يريد أن يجعلها هرقلية..."(1).

لقد أحكم الأمير الكتاب ونمّق كلماته وجعلها مُغرية لصاحب الفتوى ومكانته العلمية بغية ثنيه واستمالة موقفه تحت لواء الحكم، ولكن سعيد بن المسيب انتفض ثائرا في وجه هذا الإغراء، وأدرك ببداهته وفطانته ذلك الخطاب المبطن، ليعلن للعامة، ولمن هم خاصته أن السنة المعلومة في البيعة الشرعية لا تكون إلا للأكفإ مكانة، وللأفضل تقوى، وللأصلح خُلقا ودينا، ومن السنة أيضا أن لا يُجمع المسلمون بيعتين في بيعة، وهذا الموقف الإيماني الفاعل دفع سعيد رضي الله عنه ثمنه بأن جُلد ظهره، وقصّ شعر رأسه ولحيته، وألبس ثيابا من الشّعر..."(2).

لقد عرف تاريخنا الإسلامي اتحادا بين السلطان والقرآن أيام الرسالة، والحكم الراشدي، ولم يفترقا، وشعر المسلمون آنذاك أن للنقد أثر وفاعلية على الحاكم ورجل العلم، ومن أيّ شخص؟ من العامة والخاصة، ولو صغيرا أو امرأة من عرَض الناس، ثم ما فتئ ان انفصلا وتناكرا، وشكّل كُلاً منهما [رجل السلطة ورجل العلم] خطابا مغايرا لخطاب الآخر، وأحيانا مُعاديا ومتوعّدا، فرجل السلطة يريدها فردية قاهرة، لا منازع فيها، ولا ناقد ... ورجل العلم يريدها شعبية، وشورى عادلة، بحسب ما تقتضيه النصوص الشرعية، وتفطّن رجل السلطة بمكره وبطانته السيئة، إلى إيجاد صنف من العلماء يزيّن له الشّهوات، ويفصل له الفتاوى المرضية لمآربه، بل وينصره في كل مواقفه، فيطوع له النصوص لإرضاء العامة، فعمل السلطان على رفع قدر هذا الصنف من العلماء المزيفين، ونمقّهم وقربهم لمجالسة بوسائله الدعائية ليدرك العامة طريقا في التّدين جديدا، وليخلق فتنة جديدة تُربك رجل العلم، وتحاصره وهذا الذي يعبر عليه بالتحدي السّياسي للمفتي، لأن رجل العلم مطلوب منه البيان والتضحية والوقوف في وجه الظلمة والدجاجلة، والسّلاطين الجائرة بما حباه الله به من معرفة ودراية، مع حماية نفسه –قدر المستطاع– من بطشه وسجنه ونقمته.

ويبقى السّبيل الأمثل إلى هذا الموقف الوسط، هو إيجاد مسافة وسطى آمنة بين رجل العلم ورجل السلطة هي مسافة أمان واتّقاء، فلا يمدّ يده إليه في شيء أبدا، ولا يسعى للاقتراب منه ولو أراد وسعى، لأن قوته وسلطانه الإيماني في رسالته وزهده مما في يد السلطان والناس، وهذا الموقف لا ينبع إلا من ذاتية مؤمنة إيمانا فاعلا، ولا يتخلق إلا عن مسؤولية أخلاقية.

دخل إبراهيم بن محمد علي باشا – وكان متغطرسا– الجامع الأموي، و الشيخ سعيد الحلبي بين طلابه مادّا

(1) أبو العرب الإفريقي، المحن، ص:308.
(2) المصدر نفسه، ص:301.

رجله على عادته، فلما مرّ به إبراهيم لم يغّير مِن جلسته ومدّ رجله، فاغتاظ الباشا، واستمع إلى وعظه اللطيف، وقد أمره بالرفق والعدل بين الرّعية، ثم خرج من عنده، وقد نوى الشّر به، فلما وصل إلى موضع إقامته، أرسل له مع وزيره صرّة ذهب كبيرة، بها ألف ليرة، وأمره إن قبِلَها وأخذَهَا أن يأتيَهُ به، ولكن رفض ونظر للوزير نظرة إشفاق وعزّة إيمانية ليقول كلمته الشهيرة عنه في دمشق، قل للأمير: "إن الذي يمدّ رجله، لا يمدّ يده"(1).

لقد أدرك العالم مكر وخداع رجل السلطة، فاستعلى بإيمانه دون طنين أو فوضى؛ ليرُد بعلمه وزهده تلك الحبائل والمصايد، فخافه السلطان لالتفاف العامة من حوله، لقد أراد أن يشتري ضميره ونفسه، وأن يهز مكانته وسط طلاّبه والناس، ولكن الرجل كان في واد آخر من الوعي والبطولة.

ومع هذا، فمكر السّلطان، وتخوف رجل العلم –المفتي- من بطشه يبقى قائما على مرّ العصور، وقد وجدت الآن آليات أخرى وحبائل جديدة تحتاج من رجل العِلم إدراكا وفطانة وشجاعة، فالباطل الجديد يحتاج دوما حقا جديدا ينفعل ضده ويصدّهُ بقراءة سياسية واعية.

قد يكون البطش من رجل السلطة أحيانا ناعماً ملمسُه، سلساً مدخلُه لاحتواء رجل العِلم وصدِّه عن رسالته بكل أنواع الإغراءات، أو بتغْيِيب دوره في الأمة، فيعمل السلطان على إشغاله، أو يقوم رجل العلم بتغييب نفسه ظنا منه أن هذا المسلك هو قِمَّه التدين، والإيمان المطلوب في هذه المرحلة، لأنها براءة من الواقع الجاهلي المتراكم، وفي حقيقة الأمر هو انغلاق على الذات، وهو مسلك مذموم بلا شك، لأنه تعطيل لوظيفة ورسالة العلماء في الأمة.

ومن المكائد التي يعمل عليها السلطان هو توجيه نظر العلماء إلى مسائل خلافية ذات بُعدٍ فقهي لتحويلها إلى بُعد طائفي أو عقدي فيتفرق شمل العلماء في أداء وظيفتهم ومشاريعهم الكبرى المشتركة.

هل كشف وجه المرأة ؟ أو رفع صوتها؟ يجعل الأمة متخاصمة متعادية؟ وهل جلسة الاستراحة، أو دعاء القنوت؟ أو إخراج الزكاة نقدا أو طعاما ؟ يجعل أهل الفكر والدعوة شيعا وطوائف؟ وهل قيادة المرأة للسيارة؟ أو الاحتفال بالمولد النّبوي الشريف؟ يجعل صفوفنا تتصدّع لدرجة الكراهية وضيق الصدر؟

إنه من الغش لرسالتنا الخالدة أن تتفرق لخصومات فقهية، ونسكت عن جهالتنا وأمراضنا الاجتماعية المختلفة !بل إنه من الحمق أن تستباح الأراضي والأموال بحجة دينية واهية.(2)

II- غلبة المذهبية والجماعات:

كانت المذاهب ولا تزال مسلكا اجتهاديا في فهم النصوص الشرعية، وأصحابها رجال أفاضل شهدت بعدالتهم العامّة والخاصة، ورأت الأمة في تقليدهم هداية، وفي اتباعهم سنة(3) ولا أظن قادة المذاهب الفقهية

(1) محمد مطيع الحافظ: علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر الهجري، ج1، ص:459.

(2) لم أشأ التوسع في ذكر آراء الفقهاء والتمثيل والتدليل في هذه المسائل الخلافية مخافة الإطناب.

(3) تحدثت عن المذهبية بإسهاب في أطروحة الدكتوراه – التفكير النقدي وأثره في التجديد الفقهي والأصولي-، ط1، دار Allure، الجزائر، 1439هـ/2018م، ص:317 فما بعدها.

قالوا بلزوم وفرض أقوالهم على الناس ! ولا عادُوا من خالفهم! ولا نابذوه الكراهية! حتى جاء زمن التقليد وامتزاج السياسة بالفقه لأغراض دنيوية، فاتخذت الدول مذاهب فقهية ورأت التزامها دينا، وتركها مروقا وزندقة، وهذه مصيبة عظمى بليت بها أقطار أمتنا الإسلامية، فالذي ينشأ في بلد مذهبه الرفض أو الوهابية أو الخوارج، فإنه لا يرى غير هذا المذهب دينا، وسنة، وحكمة ماضية، وما عداه هو البدعة والضّلالة، لكن علينا القول: "إن التزام الأمة بمذهب فقهي معين فيه جوانب حسنة تخدم نظام الإفتاء ووحدة الأمة العلمية، والقضاء على الفوضى الدينية، في حين هنالك جوانب سلبية كقبول كل منقول فقهي ولو خالف صريح المنقول أو المعقول"(1).

وليس المقام هنا لبيان تلك الجوانب الإيجابية في لزوم مذهب فقهي عملي، ولكن لكشف خطورة امتزاج رغبة السلطان مع تجّار الدين وجماعات العمالة في رسم صورة كالحة للدّين يخدعون بها العامة، ويرهبون بها أهل الفتوى والنظر، نعم إنهم يقدرون على ذلك بِليّ أعناق النصوص تارة، وبالسجن من السلطان أخرى، وبالإرهاب من الجماعات التي نصبت نفسها حارسة للقيم والديانة.

إن هذا الوسط العفن ينبئ عن كارثة أخلاقية كبيرة يصعب على رجل العلم والدين أن يتخلّص من شباكها وخيوطها.

فعندما يزكي أهل العلم مذهبا عقديا أو فقهيا، أو يشرعنوا فساد الحاكم وطغيانه وشهواته بلحن القول، وتليين الفتوى، هنا فقط يتلبد حسُّ الأمة، ويتأخر عقلها ويُعَربدُ أعداؤها، وتستباح بيضتها.

وباسم الدين أيضا يزينون العزلة والزهد، ووجوب الاعتكاف في المساجد والأربطة والتَّمَسُّح على الأضرحة والمقابر، واللهث خلف الموالد والمجالس..

وباسم الدين يحاصر التّجديد والمجدّدون، ويوصفون بالدّجاجلة والمارقين، وتجب محاربتهم ومقاومتهم، في حين يقدم المال طواعية للأنظمة اليهودية والاستعمارية، ويقال: الاستعمار شرٌّ لابد منه، وقدر لا مفر منه.

لا يزال المذهب في أقطار العالم الإسلامي ينظم شؤون الحياة ويهذبها، حتى غلبت الأقوال واستبد التقليد بأصحابه أن يحاربوا السّنن، ويطمسوا التجديد والنهوض، ومحاربة الفساد بكل أنواعه، وذلك لأن السلطان راغب في صنف من العلماء الفاسدين المزيّنين كلّ قبيح، والمقبّحين كلّ مليح، وانظم لذلك جماعات عرفت بالإرهاب، فصار المفتي بين سلطان متجبّر، وعالم مُفَتّن، وجماعة جائرة، فكيف يجد لنفسه الخلاص، ولعرضه المناص، ولدينه الإخلاص؟

حين يركن أهل العلم إلى الحياة والدّعة والشهوة، يتجبر السلطان، ويولد أهد الفتنة، وتصعب على المخلصين الطريقة، وهذا ما تخوفه علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن أخوف ما أخاف عليكم الأئمة المُضلُّونَ"(2).

(1) المصدر السابق، ص:322.

(2) أخرجه أبو الدرداء في مسنده (2/ 321) برقم:1068، وأحمد في مسنده (45/ 478) رقم:27485.

إنّ الجماعات المنتسبة للإسلام زورا تحكمها أجندات خارجية عالمية، مدعومة من طرف أرباب المال والسياسة لأجل صناعة وسط تعمّه الفتنة والفوضى، ولأجل تصفية كوادر وهيئات علمية ودينية فاعلة.

فالعامة ينخدعون بتلك الأسماء والألقاب، وأحيانا بتلك الفتاوى المعلنة للعداء لما هو غربي أو يهودي أو غير ذلك، فتاوى التكفير والتّخوين والكراهية، في ظل الاستبداد الغربي للدول الإسلامية النامية، وهذا ما يُعدّ تحديا كبيرا لأهل العلم والإصلاح.

● عود على بدء.

لقد رفعت دعاوى قضائية من قبل الحكومة الشّرعية في اليمن، ومن قبل منظمات حقوقية كمنظمة "سام" للحقوق والحريات، ضدّ الوزير الأسبق هانئ بن بريك المدعوم إماراتيا في ضلوعه بجرائم اغتيالات نالت 120 مواطنا لأسباب سياسية ودينية، منهم 30 عالما ومفتيا، ومنهم الشيخ سمحان راوي[1]، ولم يخف على المسلمين مقتل الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في مسجد الإيمان وهو يؤدي دوره الرّسالي.

إن التحدي الكبير أمام المفتي ليس علميا فقط في دحض تلك الحجج الضعيفة الموجودة بتراثنا الفقهي، والتي تناقلها المقلدة، ولكن التحدي أوسع من ذلك، حيث صار المذهب مُسلطا كحكم سياسي على الأمة وعلمائها المخلصين، وأيضا وجود تلك الجماعات المنتسبة لساحة الإسلام وهي بعيدة عن مقاصده وهديه.

● المطلب الثاني: آثار التحديات الكبرى على فتاوى الأمة:

قبل الخوض في الآثار المنعكسة على واقع الأمة وتدينها العام، لنا السؤال الآتي: ما المقصود بفتاوى الأمة؟

هي تلك الفتاوى المتعلقة بقضايا المسلمين مجتمعين والمشتملة على النظر في التحديات الحضارية و الاستراتيجية للأمة، ومن خصائصها الجوهرية ارتباطها الوثيق بالمصالح العامة للأمة.[2]

حين يُقْدِمُ المجتهد على صناعة الفتوى، فإنّه يستشعر مقاصد الوحدة وآليات النهوض الحضاري، وفقه التوقع وقراءة المستقبل والاستعداد له، لأن فتوى الأمة تختلف عن فتوى الأفراد؛ وإن كانت هذه الأخيرة تدخل ضمن مقاصدها هي الأخرى.

وإن من أهم مميزات فتاوى الأمة أن تنتشر على نطاق واسع إعلاميا وشعبيا ورسميا، لتتحول إلى قضية رأي عام تمارس عليها ضغوطات سياسية وشعبية واسعة، وهنا يجد المجتهد نفسه في مفترق الطرق وهو يصنع الفتوى صناعة، فإمّا يتجرد فيها عن تلك الضغوطات ليكون ولاءه للأمة وهمومها وأحلامها، أو ينحاز إلى جهة معينة بغية رغبة نفسية، أو حاجة اجتماعية أو إكراه سياسي اجتماعي رهيب.

إن ميلاد الفتوى ميلادا طبيعيا يحتاج إلى جرأة وجسارة كبيرة تثور على كل الاكراهات والرغبات

---

(1) نقلا عن: aljazeera.net/new/politics/2019/08/2018
دعوات للتحقيق بدور بن بريك المدعوم أماراتيا في اغتيال دعاة بعدن.

(2) ينظر ما كتبته: د.سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل – جامعة القاهرة – ، فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري، مجلة الإحياء، العددان: 30/ 31، ذو القعدة 1430هـ، نوفمبر 2009.

والموروثات السّائدة، لأن الفتوى إذن بالعودة للأصول، لا تغريبا عن الأصول والأهداف الشرعية.

إن للتحديات الكبرى آثار على المسار الفكري للأمة؛ فالأمة تستقي معرفتها الدينية عن مقولات ومواقف العلماء الذين بوّأهم الله تعالى منزلة كبرى، وجعلهم النبي صلى الله عليه وسلم ورثة الأنبياء، فإذا ما تجرّدُوا في صناعة الفتوى عن كل ملابسات الإكراه والإغراء رسموا للأمة طريقها التحرري، وأعادوا لها نضرتها الحضارية، وإلا كانت العاقبة وخيمة والعقاب أليم، ومن هذه الآثـار:

I– تنامي فقه الرّويبضة:

فإذا ما سكت المجتهد –العالم– نطق غيره، وأتى بالعَجائب، وهذا ما كشف عنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصف حال الأمة العِلمي، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سيأتي على النّاس سنوات خدّاعات، يصدّق ففيها الكاذب، ويكذّب فيها الصّادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويُخَوَّنُ فيها الأمين، وينطق فيها الرّويبضة، قيل: وما الرّويبضة؟ قال: الرجل التافه، في أمر العامة.."[1].

لقد كان الوصف دقيقا لواقع أليم ومرير، إنها السنوات الخدّاعات التي تنقلب فيها المفاهيم انقلابا مُنْفلتًا، بحيث لا يبقى الأمر كما كان معهودا، فغربة الصادقين تزداد، ومكانة الخائنين تُحمى وتُقدم.. هنا فقط ينطق ذلكم الرجل التّافه في شؤون الأمة الخطيرة، وهذا ما يزيد الأمر انفلاتا وانقلابا، وتأخذ الأمة في التآكل المعرفي !، قال السندي في الحاشية: و الرّويبضة تصغير رابضة، وهو العاجز الذي ربض عن معالي الأمور، وقعد عن طلبها، وتاؤه للمبالغة..اهـ"[2]، وسمي أيضا بالسّفيه، والوضيع، والفويسق، ومن لا يؤبه له...الخ".

إنه لم يكن لهذا الرّابض حضور، ولا حديث في أمر الأمة، وشؤونها الخطيرة لولا تغييب حقيقي للمجتهدين العاملين، أو خداعهم بزخارف الدنيا، وهذه لعمري من المهلكات للأمة أن يتحدث من لا عِلم له ولا دراية في شؤونها المهمة.

وقد يُعدُّ حديثهم هذا فقها أو فتوى فيحدِثوا الفوضى بكلامهم، بل قد يظنهم الناس ذوي علم ودراية، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فَسُئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأَضلُّوا..."[3].

إن الأمة على رشدها وهدايتها ومرحوميتها تحتاج إلى قائد ربّاني يجمع لها الكلمة والوصف، فإذا ما مات أهل الدراية والرواية، مالت الأمة بطبيعتها إلى أولئك المندسين المتعاملين تظنّهم على دراية وخير، وهم غير

(1) أخرجه ابن ماجة في سننه، باب الصبر على البلاء (2/1339) برقم:4036.

(2) حاشية السندي على سنن ابن ماجة (2/494).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، باب كيف يقبض العِلم (1/31) برقم:100.

ذلك، وإنّ هؤلاء الرّوابض لا يضرّون الأمة فقط، ولكن يضرون أنفسهم بفراغهم من النّور والمعرفة، ولنا هذا السؤال: لماذا نطق الرويبضة بعد هداية الأمة ورشادها؟ والجواب على هذا ينحسر في ما قاله ابن بطال في شرحه: "إن الله لا يهب العِلم لخلقه، ثم ينتزعه بعد أن تفضّل به عليهم، والله يتعالى أن يسترجع ما وهب لعباده من علمه الذي يؤدي إلى معرفته والإيمان به وبرسله، وإنما يكون قبض العلم بتضييع التّعلم، فلا يوجد فيمَن يبقى مَن يَخلف من مضى، وقد أنذر صلى الله عليه وسلم بقبض الخير كله، ولا ينطق عن الهوى... "(1).

وإنك لترى اليوم الجامعات والمعاهد والمدارس وهي تدرس وتلقّن وتعلم بغير هداية وأسس تربوية فاعلة، حتى غدت الشهادات أولى من العلوم ذاتها، والأقسام ومجالس التعليم تغصّ بالمقاعد، أكثر منها بجوهر العلم وزكاته.

يحقّ للرويبضة أن يتكلم، فقد خلا له الجو و استوى على سوقه، وما عاد لأهل الخير والهداية من فاعلية.

II- الاستجابة لضغوط الواقع:

عندما ينهزم الفقيه روحيا إثر الحصار السياسي والاجتماعي، النفسي الدائر به تتولد المهزومية الذاتية في فتاويه وتنظيراته، فنجده يختلق الأعذار والتبريرات لواقع مسلوب الهداية والفاعلية.

ولهذا تجد بعض المشتغلين بالفقه والفتوى أيام سطوة الرأسمالية يجهدون أنفسهم في تبرير البنوك الرّبوية الرأسمالية.. رغبة في إعطاء سند شرعي لبقاء هذه البنوك واستمرارها.. وفي أيام سطوة الاشتراكية وجدنا كُتُبًا ورسائل وبحوثا ومقالات وفتاوى تصدر لتبرير التأميمات والمصادرات بحق وغير حق.. "(2).

إنّ تطويع النصوص للواقع مزلة قدم وفهم، تدفع الأمة ثمن هذا الانحراف الكثير من قيمها وهداها، وكان الأجدر بالقائمين والمشتغلين بالإفتاء أن يهدوا الواقع ويلزموه بهداية النّصوص ومقاصدها، لأنه "لو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص لضاع الواجب واضمحل بالكلية.. "(3).

فضرورة خلق ميزان الاعتدال في إعطاء الواقع حقه من الواجب وإعطاء الواجب حقه من الواقع هو الفقه المطلوب في هذا الوقت وفي كل وقت متجدّد، لأن عظمة الأوامر والنواهي تكمن في تكييفها مع كل الأزمنة؛ كي تبقى الشريعة الغراء ماضية في الزمان والمكان ولا تتعطل بحال.

فحين علّق عمر بن الخطاب رضي الله عنه حدّ السرقة كان عالما بفقه الواقع وتنزيل الأحكام(4)، ولم يكن إلاّ عاملا بمقتضى التّشريع وروحه المقاصدية، إنه لم يبرّر للواقع كي يتملّص من الشريعة، ولكنه راعي العلاقة ما بين الأحكام الشرعية وواقع التكليف، ومقاصد المكلفين، ثم أفتى بعدم القطع، وهذا فقه عزيزٌ نفيسٌ لا يعقله إلاّ العالمون.

---

(1) ابن بطال: أبو الحسن علي بن يخلف المالكي، شرح صحيح البخاري، ج1، ص:177.

(2)–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص:83.

(3)–ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج3، ص:17.

(4)– البلتاجي: محمد: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص: 244.

لم نسمع من قال إن الخليفة عمر بن الخطاب استجاب لضغط واقع المجاعة آنذاك؛ ولكنا استنبطنا من سنته منهجية التفسير المصْلحي للنصوص، لأن حدّ السّرقة المشار إليه في آية المائدة تنزل في الظرف الطبيعي للأمة، أي: بتجريد ملابسات الظروف الطارئة وما ينجم عنها من أحوال ووقائع تستلزم فقها للواقع لا ذوبان فيه ولا مداهنة..

في حين رأينا وسمعنا من يفتي الأمة اليوم بضرورة مباركة أفعال وتصريحات رؤساء الغرب، وما يفعله بعض السلاطين والأمراء من تمكينهم لثروات الأمة وأراضيها طمعا في السّلم المكذوب، وقد قرأوا على هذه الفتوى المُنبتة آية الأنفال:﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال، الآية:61]. و هذا لعمري مهلكة وقاصمة للظهر! فكيف يُفتيَ بالمُسالمة لمن اغتصب الأرض، وقتل، وهجّر، وروّع الآمنين، ويؤتى بآية في غير محلها؟ هذا شيء عجاب !

بل يزداد الأمر سوءا حين يقال ببطلان تعدد الزوجات ونسبة فاعله للخيانة، وكأنه ارتكب جرما أخلاقيا فادحا، وبأن الإبقاء على زوجة واحدة هو الحياة الطبيعية اللازمة، وكذلك المطالبة بالتّسوية في الميراث بين الذكر والأنثى، لأنه لا معنى للمفاضلة، فالمرأة صارت كالرجل في كل شيء.

إن الانغماس في فقه مسايرة الواقع هو تحلّل وتنصّل من أحكام الشريعة الإسلامية، وهو استجابة طبيعية لوجود تلك التحديات الكبرى التي تضغط بسطوتها على المفتي لتجعل منه ممّرا آمنا لفقه غريب عن الأمة.

الخاتمة

إن التّحديات التي تقف أمام المفتي كبيرها وصغيرها، قد تكون عاملا من عوامل التّحفيز والتّحريض لبناء نفسية ثائرة على تلك الأوضاع البئيسة، فالمفتي الرّباني، العاقل، الوارث لمشكاة النّبوة يرى الابتلاءات إشارة رضى من الله تعالى، قال تعالى:﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران، الآية:186] وتأكيد الابتلاء دلالة على وقوعه وحدوثه، وندب سبحانه وتعالى عبادة للصّبر والتقوى؛ لأن الطريق إليه محفوف بالامتحان والمُصَابرة، فالصّراع بين الحق والباطل صراع أزلي مرهون بمدى الكشف الذي يصل إليه المفتي، ذلك الكشف الواعي بسنن المدافعة والمغالبة لأجل هداية الأمة وبيان طريق رشدها.

هذا إذا كان المفتي قد صنع لنفسه نافذة تطلّ على عالم الغيب، تستجديه وتستجلبُه إلى عالم الشهادة، لأنّه كلما رسخ الغيب وتوطّن من أنفسنا وقلوبنا، كلما اكتشفنا حقيقة الصراع والوجود، وازددنا يقينا بوعد الله تعالى لعباده المتقين.

إنّه مهْمَا تكن هذه التحديات كبرى، فإنّ قدر هذه الأمة أنها ولاّدة للمُحتَسبين، وللمفتين الصّالعين برسالة الإفتاء، وإن أعطى بعضهم صورة سلبية فهذا لا ينقص من شأن الوظيفة ورجالها المخلصين.

- التوصيات: في آخر هذه المدخلة أُذَكِّرُ بأهم التّوصيات و هي:

1- تحْيِيد رسالة المفتي من العمل الوظيفي عند الدولة، ليعود لسابق دوره التّاريخي الفاعل.

2- وضع شروط ومؤهلات معاصرة للقائمين بالإفتاء كالفقه الاجتماعي والسياسي والنفسي.

3- الترجمة الفورية لسلسلة المفتين الربانيين في العصر الحديث ليتّخذهم طلبة العلوم الشرعية مثلا قريبا يحتذى به.

4- التجديد في وضع آليات لصناعة فتوى واعية بأدوار الأمة.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن عاشور: محمد الطاهر التونسي (ت:1393هـ) التحرير والتنوير، (د،ر،ط)، الدار التونسية للنشر، 1984م، الجمهورية التونسية.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت:671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م.
- ابن المبارك المرْوزي: أبو عبد الرحمن عبد الله بن واضح الحنظلي، التركي ثم المروزي (ت: 181هـ) الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ابن بطال: أبو الحسن علي بن يخلف المالكي (ت:449هـ) شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، مكتبة الرشيد، الرياض، 1423هـ/2003م.
- ابن حبان البستي: محمد (ت: 354هـ) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، 1414هـ/1993م.
- ابن حنبل: أحمد بن محمد أبو عبد الله (ت:241هـ) مسند الإمام أحمد، (د، ت)، مؤسسة قرطبة، مصر.
- ابن عبد البر: . أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري المالكي (ت: 463هـ) جامع بيان العلم وفضائله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري ، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1994م.
- ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القز ويني (ت:257هـ) سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.
- أبو الحسن نور الدين السندي: محمد بن عبد الهادي التتوي (ت: 1138هـ) حاشية السندي(كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجة) ط: دار الجيل، بيروت(د، ت).
- أبو داود السِّجِسْتاني: سليمان بن الأشعث الأزدي (ت:275هـ) السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د، ت) المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- البخاري: أبو محمد عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا ، ط3، طبعته دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ/1987م.
- البغوي : أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي (ت: 516هـ) شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، 1403هـ – 1983م.
- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: 279هـ) سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- السيوطي: جلال الدين أبو بكرات (ت:911هـ)، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: أبو عبد الرحمان بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م، ج2، ص197.
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي(د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي (ت:597هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م.
- ابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد (ت:1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمد الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ/1986م
- أبو العرب الإفريقي: محمد بن أحمد بن تميم التميمي (ت:333هـ)، المحن، تحقيق: عمر سليمان العقيلي، ط1، دار العلوم ، الرياض(د، ر)
- الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: 748هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقوسي، ط9، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1413هـ.
- الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي (ت:1396هـ) الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- سليم بن عبد الهلالي: صفحات مطوية من حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، (ت:660هـ)، (د.ر.ط)، طبعة خاصة بدار ابن تيمية موازية، الجزائر.
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ، ج3، ص588.
- العصامي المكي: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك (ت:1111هـ) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م.
- القاضي عياض: أبو الفضل بن موسى البحصبي (ت:544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: عبد القادر صحراوي (د،ر،ط)، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية، 1336هـ/1966م.
- الكفوى: أبو البقاء (ت:1094هـ) الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م.
- محمّد مطيع الحافظ: علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر الهجري، ط1، دار الفكر، دمشق، 1412هـ.
- نويهض: عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ط2، طبعته مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1404هـ/1984م.
- ابن القيم الجوزية: شمس الدين أبو بكر محمد بن أيوب الدمشقي (ت:751هـ) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ، 1991م، ج4، ص:152.
- ابن قدامة: أبو محمد موقف الدين الدمشقي الحنبلي، (ت:620هـ) المغني (د،ط)، مكتبة القاهرة، 1388
- البهوتي: منصور بن يونس (ت:1051هـ) كشف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان (د، ر، ط) 1402هـ.
- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل – جامعة القاهرة، فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري، مجلة الإحياء، العددان: 30/31، ذو القعدة 1430هـ، نوفمبر 2009.
- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت:790) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/1997.
- الشريف التلمساني: أبو عبد الله (ت:711هـ) مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، ط1، مؤسسة الرسالة، ناشرون، 1429هـ/2008م.
- الشوكاني: محمد علي (ت:1250هـ) أدب الطلب ومنتهى الأدب، تحقيق: عبد الله يحي السريحي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ/1998م.

- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1415هـ/1994م.
- عليش: أبو عبد الله محمد المالكي (ت:1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، (د،ط)، دار الفكر، بيروت، 1409هـ/1989
- القرافي: أبو العباس بن ادريس الصنهاجي (ت:684هـ) الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط1، دار السلام، القاهرة، مصر، 1421هـ/2001م.
- القرضاوي: يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ط1، دار الصحوة، القاهرة، 1408هـ/ 1988م.
- مالك بن أنس الأصبحي (ت:179هـ) المدونة الكبرى، طبعته المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، (د،ر)، 2004م.
- محمد البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، (د، ر، ط) طبعته دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1970م.
- محمد يسري إبراهيم: فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلا وتطبيقا»- رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي – ط1، دار اليسر، القاهرة، مصر، 1434 هـ – 2013 م.
- بلقاسم زقرير: التفكير النقدي وأثره في التجديد الفقهي والأصولي-، ط1، دار (أليير) ، الجزائر، 1439هـ/2018م، ص:317 فما بعدها.
- مالك بن نبي (ت:1973م) العفن، الجزء الأول (1932/1940)، ترجمة: نور الدين خندودي (د.ر.ط)، دار الأمة، الجزائر.
- البصائر: العدد 95 جمادى الثانية 1356هـ/ 14 جانفي 1938م.
- حصة : "عمّ يتساءلون" المذاع في فضائية LTC والفتوى صدرت من الشيخ الزمزمي .

تغير الفتوى دراسة في الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة

بقلم

حمزة العيدلي
طالب دكتوراه – جامعة الوادي
laidlihamza@yahoo.com

أ.د. نور الدين صغيري
جامعة الأغواط – الجزائر
nsaghiri@hotmail.com



مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظّالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وليُّ المتّقين، وأشهد أنّ نبيّنا محمدا عبده ورسوله سيّد ولد آدم أجمعين، صلّى الله عليه، وعلى آل بيته الطّيّبين الطّاهرين، وصحابته الغُرّ المحجّلين، وسلّم تسليما كثيرا، وبعدُ:

فإنَّه من المُقرَّر والمعلوم من دين الإسلام بالاضطرار كمالَ هذه الشَّريعة وصلاحيَّتها لكلِّ زمان ومكان، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة:3]، فقد جاءت هذه الآية الكريمة شاهدة على تمام هذا الدِّين وكماله، وصلاحيَّته المطلقة لكُلِّ زمان ومكان، وكذا قابليَّته لاستيعاب كُلِّ مستجدَّات الحياة، هذا الأمر الذي أكَّده وكرَّسه فقهاء الإسلام بما وُفِّقُوا إليه من تأصيل الأصول، وتقعيد القواعد والفصول، حيثُ استطاعوا بذلك استثمارَ نصوص الوحيين المحدودة لمعالجة قضايا ووقائع غير محدودة، مُتوسِّلين بما وُفِّقوا إليه من قوانين مُحكمة، وأساليب منضبطة، حتَّى خلَّفوا لنا ثروة فقهيَّة عظيمة، وتراثا علميًّا هائلا، وكمًّا زاخرا من الفتاوى والأحكام التي استطاعت أن تُغطِّي أغلب مناحي الحياة، وأن تستوعب كافَّة الوقائع والمستجدَّات الواقعة بل والمتوقَّعة.

ومن هنا يتجلَّى لنا بوضوح مكانة الفتوى وأهميَّتها في الشَّريعة الإسلاميَّة، حيثُ تُعدُّ الفتوى بحقٍّ الجانب الحيويَّ والمرن في الفقه الإسلاميّ؛ إذ تُعتبر التَّرجمة العمليَّة للقواعد الفقهيَّة والأحكام المرعيَّة، والرَّابط بينها وبين الوقائع والنَّوازل الآنيَّة، فكما هو معلوم أنَّ الاكتفاء بعمليَّة التَّنظير فقط في مسائل الفقه والأصول، دون إسقاط هذه القواعد والأصول على الفروع الفقهيّة، وعلى النّوازل الواقعة، يؤدِّى حتما إلى جمود الفقه وأصوله، وكذا استقلال كلِّ واحد منهما عن الآخر، وتميُّز عمل الأصوليّين عن الفقهاء، بحيثُ يصير لكُلٍّ منهما منهجه الخاصُّ به، الأمر الذي أدّى إلى عدم تحقيق التّكامل بين عمل الفقيه وعمل الأصوليِّ، فأصبح عمل الأصوليِّ بعيدا عن تطبيق الفقيه، وصار تطبيق الفقيه بمعزل عن قواعد الأصول النّظريّة، ومن هنا تكمن فائدة الفتوى وأهميَّتُها، خاصَّة في هذا العصر الذي نعيشه ونشهد وقائعه، وخاصَّة في ظلِّ هذه التطوُّرات والتغيُّرات العميقة التي اصطبغ بصبغتها هذا العصر، والذي أدَّى إلى ظهور وقائع مُشكلة، ونوازل مؤرِّقة تحتاج إلى حضور الجنب

الشَّرعيِّ والقالب الفقهيِّ لها، إيهانا بأنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على التكيُّف والتَّماشي مع مقتضيات العصر ومتطلباته، ومن هذا المنطلق ظهرت الفتاوى العصريَّة الكثيرة التي تصدر من هنا وهناك تلبية لهذا المطلب، واتَّسع نطاقها على أوسع باب، واستُغِلَّ في ذلك كلُّ الوسائل العصريَّة المتاحة ما بين مقروء ومسموع ومُشاهد، حتَّى تصل تلك الفتاوى إلى أكبر عدد من النَّاس.

إلَّا أنَّ السُّؤال الذي يُثار هاهنا، والإشكال الذي يُلقي بظلِّه علينا في هذا الباب هو: هل كُلُّ هذه الفتاوى التي صدرت وتصدر في مثل هذه القضايا العصريَّة أُخذ فيها بعين الاعتبار ضوابطها العلميَّة وقواعدها المرعيَّة؟ وهل رُوعي فيها أيضا شروط تنزيلها على الوقائع تنزيلا صحيحا سليما يُوافق أصولها وقواعدها الشَّرعيَّة؟ وبما يخدم أيضا ويُحقِّقُ مقاصدها وأهدافها؟ فهذا هو الإشكال والتَّحدِّي الذي يواجهنا في هذا الباب، والذي يُحتِّمُ على أهل التَّخصُّص من أهل العلم والإيمان أن يُبيِّنوا الضَّوابط، وأن يقعِّدوا القواعد التي ترسم معالم الطَّريق لصناعة الفتوى وتغيُّرها في هذا العصر، حتَّى لا يصير الأمر مرتعا لكلّ من هبَّ ودبَّ، ولا يكون كلأً مباحا لكُل راتع، وأمرا مشاعا يتكلَّم فيه من شاء كيفما شاء وأيضا متى شاء.

واستجابة لهذا المطلب العظيم وتحقيقا له تحرَّكت الهمم والعزائم المباركة في معهد العلوم الإسلاميَّة بجامعة الوادي –حرسها الله–؛ من تنظيم مُلتقى دوليٍّ حول صناعة الفتوى في ظلِّ التَّحديَّات المعاصرة، والمزمع عقده وإقامته بإذن الله يومي 15و16 ربيع الأول 1441ه، الموافق لـ 13و14 نوفمبر 2019م، فهذا يُعدُّ من الخطوات المباركة في هذا الباب، وخدمة جليلة للأمَّة أجمع، ولهذا أجمعت أمري في كتابة بحث حول هذا موضوع وفق مقتضيات هذا الملتقى المبارك، وقد وقع اختياري على المحور الأوّل المتعلّق بصناعة الفتوى المعاصرة "المقوِّمات والضَّوابط"، واخترت لهذا البحث العنوان الآتي: (تغيُّر الفتوى –دراسة في الأسباب والضَّوابط والتَّطبيقات المعاصرة–).

• التّعريف بالموضوع وبيان أهميّته: لقد جاء هذا البحث وفق مقتضيات الملتقى الدُّولي الرَّابع المشار إليه آنفا، وقد وقع اختياري على المحور الأوَّل منه، وتتجلَّى أهميَّة هذا البحث وهذا المحور فيما يلي:

- ربط الفتاوى بالواقع المعاش عن طريق إسقاط القواعد والأصول على الفروع والنوازل، ومراعاتها للتطورات والتغيُّرات المعاصرة.
- تحقيق حضور الجانب الشَّرعيّ والقالب الفقهي للوقائع والنَّوازل الحادثة.
- إبراز مدى صلوحيَّة الشَّريعة الإسلاميَّة لكلِّ زمان ومكان، ومدى قدرتها على التكيُّف والتَّماشي ومقتضيات العصر ومتطلباته.
- الوقوف على أهمِّ وأبرز الضَّوابط العلميَّة المراعاة في باب تغيُّر الفتوى.
- بيان مدى تحقيق الفتوى لمقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة ومراعاتها لها.

• إشكاليَّة البحث: إنّ الإشكاليّة المطروحة في هذا البحث هو ما يُلاحظ من خطورة هذا الباب من العلم الذي يتعلَّق بتغيُّر الفتوى، ويُمكن إبراز الإشكال الذي يُعالجه الباحث في بحثه هذا عن طريق إثارة الأسئلة

التَّالية:

- ما هي أهم الفوارق بين الفتوى والحكم الشَّرعيّ حتَّى يُعلم الثَّابت والمتغيِّر في هذا الباب؟
- ما هي الأدلَّة الشَّرعيَّة على ثبوت تغيُّر الفتوى؟
- ما هي أهمُّ الأسباب والدَّوافع التي تؤدِّي إلى تغيُّر الفتوى ليُعلم المعتبر منها من المُلغى؟
- ما هي أهم الضَّوابط التي تضبط تغيُّر الفتوى؟
- ما هي الأمثلة والنَّماذج على تطبيق الفقهاء المعاصرين لهذه القاعدة؟

فهذه الأسئلة وغيرها ضروريّة جدّا لتحديد معالم تغيُّر الفتوى في القضايا المعاصرة، ولكي تنضبط الصُّورة وتتضح جيِّدا، وهذا البحث بإذن الله وفق الخطّة المقترحة كفيل بالإجابة عليها.

• الدّراسات السّابقة: إنّ هذا الموضوع يُعتبر من المواضيع المهمّة التي أُشبعت بحثا وتحليلا، وليس هذا من باب التّكرار الممجوج، بقدر ما هو من باب الإكثار والتّنويع في المواضيع بالغة الأهميّة، ولهذا فإن البحوث والدّراسات المتعلّقة به كثيرة، وهذا البحث يتناول الجانب النَّظريَّ والتَّأصيليَّ في هذا الموضوع، ولهذا كانت الدِّراسات المعتمد عليها فيه تتناول الشِّقَّين معا؛ النَّظريُّ والتَّطبيقي، وفيما يلي ذكرٌ لبعض تلك الدِّراسات:

- "قاعدة تغيُّر الفتاوى والأحكام بتغيُّر الزَّمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة" للدكتور معروف آدم باوا، بحث محكَّم مقدَّم لمجلَّة كليَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة بجامعة قطر، العدد (29) 1432ه/ 2011م.
- "موجبات تغيُّر الفتوى في عصرنا" للدّكتور يوسف القرضاوي، طبعة لجنة التَّأليف والتَّرجمة للإتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- "الثَّبات والشمول في الشَّريعة الإسلاميَّة" للدكتور عابد السُّفياني، رسالة دكتوراه مقدَّمة لكليَّة الشَّريعة بجامعة أمِّ القرى بمكَّة المكرَّمة.
- "تغيُّر الفتوى أسبابه وضوابطه" للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحدّاد (خال من بيانات النَّشر).
- "ضوابط تغيُّر الفتوى" للدكتور حسن عبد الحميد البخاري، بحث محكَّم مقدّم لمجلَّة البحوث الإسلاميَّة الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440ه/2018م.
- "حقيقة تغير الفتوى وأسبابه" للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، بحث محكَّم مقدّم لمجلَّة البحوث الإسلاميَّة الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440ه/2018م.
- "تطبيقات الفقهاء لقاعدة تغيُّر الفتوى" للأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد الطيَّار، بحث محكَّم مقدّم لمجلَّة البحوث الإسلاميَّة الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440ه/2018م.
- "الأقليَّات المسلمة وتغيُّر الفتوى" للأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد الجبوري (خال من بيانات النَّشر).

فهذه البحوث والدراسات التي ذكرت آنفا، تطرَّقت إلى ما أراد الباحث جمعه وبيانه في هذا البحث ولكن بشكل جزئيّ، فكل بحث أو كتاب مما سبق إيراده تناول جزئيّة على وجه الإفراد بالبحث والدراسة، فأتى

الباحث من خلال هذا البحث المتواضع فحاول جمع الشتات المذكور فيها في قالب واحد يهدف إلى توضيح الصُّورة فيما يتعلَّق بتغيُّر الفتوى تأصيلا وتنظيرا وتطبيقا، كما أنَّ الباحث لاحظ خلطا في باب ضوابط تغيُّر الفتوى وأسباب ذلك، فبعض البحوث جعلت ما هو من قبيل الأسباب ضوابط لتغيُّر الفتوى، وهذا في نظر الباحث لا يستقيم، فلهذا جمعها الباحث في هذا البحث وأعاد ترتيبها على النَّسق المرضيِّ والله أعلم.

• المنهجيّة المتّبعة في الدّراسة: بما أنّ هذا البحث وهذا المحور الأول منه قائم على عرض وتوضيح أسباب تغيُّر الفتوى وبواعث ذلك، كما أنّ في هذا البحث تتبُّعا لأبرز الأدلَّة التي تؤصِّل لقاعدة تغيُّر الفتوى، وكذا بيان أهمِّ القواعد والضَّوابط التي تضبط هذا التغيُّر؛ فإنّ طبيعة هذا البحث تقتضي أن يكون المنهجُ المتّبعُ فيه هو منهج الاستقراء مع التحليل، فهذا المنهج هو الكفيل بأن يُبرز ما أردت ذكره وتوضيحه في هذا البحث.

• خطّة البحث: لقد جاء هذا البحث وفق الخطّة المنهجيّة الآتية:

❖ مقدِّمة: وفيها التّعريف بالموضوع وأهميّته، وبيان إشكاليّته، والمنهج المتّبع، والدراسات السّابقة، والخطة المتبعة فيه.

❖ المبحث الأوّل: مفهوم الفتوى.

❖ المبحث الثّاني: حقيقة تغيُّر الفتوى وبواعثه.

❖ المبحث الثّالث: ضوابط تغيُّر الفتوى.

❖ المبحث الرّابع: تطبيقات الفقهاء لتغيُّر الفتوى في قضايا معاصرة.

❖ خاتمة: نتائج وتوصيات.

المبحث الأوّل: مفهوم الفتوى

في هذا المبحث سنحاول بيان مفهوم الفتوى وكنهها من النَّاحية اللغويَّة والاصطلاحيَّة، مع بيان أهمِّ الفوارق بينها وبين المصطلحات ذات الصِّلة بها في المعنى كالحكم الشَّرعيِّ والقضاء حتَّى تتَّضح الماهيَّة أكثر، وذلك عبر المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل: تعريف الفتوى.

الفرع الأوَّل: الفتوى في اللغة.

إنَّ كلمة (فتوى) عبارة عن اسم مصدر مشتقٍّ من الفعل المعتلِّ آخره وهو: (فتى)، وهو يدلُّ في اللغة على معنيين هما:

– الأوَّل: الجدَّة والحداثة والطَّراوة، فالفتى من النَّاس: هو الشَّاب الصَّغير حديث السِّنِّ، وكذا الفتاة من النِّساء: هي الشابَّة الصَّغيرة منهنَّ، والفتى من الإبل: الطَّريُّ، ولهذا أطلق على الليل والنَّهار: (الفَتَيَانِ) لكونهما يتجدَّدان، ولهذا يُقال لهما: الجديدان والأجدَّان.

– والثَّاني: تبيين الحكم في المسألة المعيَّنة، يُقال: أفتى فلان في المسألة الفلانيَّة إذا بيَّن حكمها، سواءً كانت هذه المسألة شرعيَّة أم لغويَّة أو غيرها، وأفتاه في الرُّؤيا: إذا عبَّرها له، وتَفَاتَوْا إلى الرّجل: إذا ارتفعوا واحتكموا

إليه لأجل الفُتْيَا، والاسم منه: (فَتْوَى) بفتح الفاء، و(فُتْوَى) بضمِّها، و(فُتيا)، ويُجمع على (فتاوى) و(فتاوي)[1].

فهذان هما المعنيان اللذان تدور عليهما معنى الفتوى في لغة العرب، ومن الجدير بالذّكر هاهنا أنَّ هناك ترابطا وثيقا بين المعنيين، فقد يتساءل البعض عن وجه الرَّبط بين معنى البيان والإيضاح للمسألة، وبين معنى القوَّة والفُتُوَّة، وعن هذا التَّرابط بين المعنيين يُحدِّثُنا الإمامُ ابنُ منظور فيقول: "الفُتيا: تبيين المُشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشَّابُّ الحدثُ الذي شبَّ وقويَ، فكأنَّه يُقوِّي ما أشكل ببيانه، فيشبّ ويصير فتيًّا قويًّا"[2]، فهذا ربط وجمع لطيف من هذا الإمام بين المعنيين اللغويين للفتوى.

الفرع الثَّاني: الفتوى في الاصطلاح.

لقد عَرَّف العلماءُ الفتوى بتعريفات عديدة، وحدود مختلفة، وكلُّها تصبُّ في المضمار ذاته والمعنى نفيه، وسنحاول في هذا الفرع ذكر أهمِّ التَّعريفات التي ذكرت مع بيان أوجه الفوارق بينها، فمن بين هذه التَّعريفات ما يلي:

- تعريف الإمام القرافي حيث عرَّفها بقوله: "الفتوى: إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"[3]، والملاحظ من هذا التَّعريف أنَّ القرافي جعل الفتوى مطلق الإخبار عن الله تعالى والتَّوقيع عنه في الأحكام الشَّرعيّة، دون تقييد ذلك بكونه عن سؤال سابق، وكذا عدم الإشارة إلى انتفاء طبيعة الإلزام في الفتوى هل هي منتفية أم متحقِّقة.
- تعريف الإمام الجرجانيِّ حيثُ قال: "الإفتاء: بيان حكم المسألة"[4]، وهذا التَّعريف قريب من سابقه.
- وعرفها البنَّانيُّ بقوله: "الإفتاء هو الإخبار بالحكم من غير إلزام"[5]، وهذا التَّعريف يشترك مع سابقيه في عدم تقييد الفتوى بكونها عن سؤال، إلا أنَّ فيه زيادة معنى وهو أنَّ الفتوى تتَّسم بطابع عدم الإلزاميَّة، فهي مُجرَّد إخبار وإعلام وبيان، ولا إلزام فيها بحال من الأحوال.
- وعرفها البهوتي بقوله: "تبيين الحكم الشرعيِّ للسَّائل عنه"[6]، وهذا التَّعريف يتميَّز عمَّا سبقه من التَّعاريف بجعل الفتوى عن سؤال، وليس هي تقرير للحكم ابتداءً من غير سبق سؤال عنه.
- ما عُرِّفت به الفتوى في الموسوعة الفقهيَّة بأنَّها: "تبيين الحكم الشَّرعيِّ عن دليل لمن سأل عنه، وهذا

---

[1] يُنظر: مقاييس اللغة لابن فارس: (4/ 473-474)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة: (524/9)، ولسان العرب لابن منظور: (10/ 181)، والصِّحاح للجوهري: (6/ 2452)، وتاج العروس للزَّبيديّ: (39/ 211-212).

[2] لسان العرب: (10/ 181).

[3] الذَّخيرة لشهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافيّ: (10/ 121).

[4] التَّعريفات لعلي بن محمد الشَّريف الجرجانيّ: (ص:32).

[5] حاشية البناني على شرح المحلِّي على الجمع: (2/ 297).

[6] شرح منتهى الإيرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي: (6/ 457).

يشمل السُّؤال في الوقائع وغيرها"[1].

فهذه جملة من التَّعريفات للفتوى من علماء القديم والحديث، ومن هذه التَّعريفات يُمكن لنا أن نستخلص خصائص الفتوى وميِّزاتها كالآتي:

- أنَّ الفتوى بيان لحكم الله تعالى، والأولى التَّعبير بلفظ (بيان) وليس (الإخبار) لأنَّ البيان يتضمَّن الإخبار وزيادة.
- أنَّ الفتوى تكون في مقابل سؤال، وليست تقريرا للحكم ابتداءً دون سبق سؤال كما هو طبيعة الاجتهاد.
- أنَّ الفتوى تكون في الحوادث المعيَّنة الواقعة وليست المتوقَّعة التي لم تقع بعد، فالفتوى أخصُّ من الاجتهاد؛ لكونها تتناول الفقه الواقعيَّ وليس الفقه التَّقديريَّ الافتراضيّ، فالفتوى عبارة عن تنزيل للحكم الكلِّيِّ على المحلِّ الجزئيِّ، مع مراعاة شخص المستفتي، وظروف وأحوال الواقعة، ويكون الجواب مقتصرا عليها، وهذا بخلاف تقرير المسائل الفقهية في عمل الفقيه؛ فهي بيان لحكم الشَّرع في الوقائع التي تطَّرد ولها نظائر، ولهذا كان المفتي أخصَّ من الفقيه، فخاصيَّة المفتي تنزيل الحكم الكُلِّيِّ على المحلِّ الجزئيِّ، والفقيه لا يُقرِّرُ حكما لواقعة معيَّنة، بل للواقعة الفلانيَّة مطلقا[2].
- أنَّ الفتوى لا تتضمَّنُ إلزاما للسَّائل، فهي بعكس القضاء الذي هو إخبار بالحكم على جهة الإلزام.

ومن خلال هذه الخصائص والميِّزات التي ذكرت آنفا يُمكن ذكر الصياغة والتعريف المختار الجامع لشتات ما ذكر قبلُ من المعاني المتعلِّقة بتعريف الفتوى، حيثُ أنَّ أحسن تعريف للفتوى وقفت عليه هو تعريف فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، حيث عرَّف الفتوى بأنَّها: " النَّصُّ الصَّادر من المفتي بيانا للحكم الشَّرعيِّ في واقعة معيَّنة لمن سأل عن حكمها"[3].

المطلب الثَّاني: الفرق بين الفتوى والحكم الشَّرعيّ.

قبل البدء بذكر الفوارق بين الحكم الشَّرعيِّ والفتوى لا بُد من أن نعرِّج على تعريف كليهما وتحديد ماهيتهما، ومن ثمَّ الوقوف على أبرز الفوارق بينهما، وهذا المطلب من الأهميَّة بمكان، وذلك لكونه يُساعد على تحديد المعنى الدَّقيق للتغيُّر الذي هو محلُّ البحث، وهل هو شامل للفتوى والحكم معا؟ أم يشمل أحدهما دون الآخر؟ فالحكم الشَّرعيُّ عرَّفه الأصوليُّون بأنَّه: "خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو الطَّلب أو التَّخيير"[4]، وقد سبق تعريف الفتوى بأنَّها تبيين الحكم الشَّرعيِّ في الواقعة المعيَّنة لمن سأل عنها، وعليه فالفوارق التي بينهما كالآتي:

---

[1] الموسوعة الكويتية: (20/32).

[2] حقيقة تغيُّر الفتوى وأسبابه، للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين: (ص:26).

[3] المصدر نفسه: (ص:27).

[4] يُنظر: الإحكام للآمدي: (131/1)، والمستصفى للغزالي: (177/1)، وإرشاد الفحول للشوكاني: (71/1).

الأوَّل: من حيثُ المصدر، فالحكم الشَّرعيُّ مصدره من الله تعالى ورسوله، وليس للبشر دخل فيه سوى البيان والإخبار، وأمَّا الفتوى فهي عبارة عن عمل للفقيه يُبيِّن فيها الحكم الشَّرعي في الواقعة المعيَّنة، فهي تنزيلٌ للحكم الشَّرعيِّ على الواقعة، يقول الإمام ابن القيِّم في إشارة إلى هذا الفرق:"ولا يتمكَّنُ الْمُفتي وَلَا الْحَاكِمُ مِنْ الْفَتْوَى وَالْحُكْمِ بِالْحَقِّ إلَّا بِنَوْعَيْنِ مِنْ الْفَهْمِ: أَحَدِهِمَا: فَهْمُ الْوَاقِعِ وَالْفِقْهِ فِيهِ وَاسْتِنْبَاطُ عِلْمِ حَقِيقَةِ مَا وَقَعَ بِالْقَرَائِنِ وَالْأَمَارَاتِ وَالْعَلَامَاتِ حَتَّى يُحِيطَ بِهِ عِلْمًا. وَالنَّوْعُ الثَّانِي: فَهْمُ الْوَاجِبِ فِي الْوَاقِعِ، وَهُوَ فَهْمُ حُكْمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ قَوْلِهِ فِي هَذَا الْوَاقِعِ، ثُمَّ يُطَبِّقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ"[1] .

الثَّاني: من حيث العموم، فالحكم الشَّرعيُّ حكمٌ عامٌّ لا تعلُّق له بفرد من الأفراد على وجه الخصوص، وهذا بخلاف الفتوى التي تتعلَّق بالواقعة المعيَّنة، والتي يتمُّ من خلالها مراعاة طبيعتها وظروفها وأحوال الواقعين فيها، بحيث لا تنطبق تلك الفتوى في الأغلب على نظيراتها من الوقائع، يقول الإمام السُّبكيّ: "خاصِّيَّة المُفتي تنزيل الفقه الكُلِّيِّ على الموضع الجزئيِّ، وذلك يحتاج إلى تبصُّرٍ زائد على حفظ الفقه وأدلَّته، ولهذا تجد في فتاوى بعض المتقدِّمين ما ينبغي التَّوقُّف في التَّمسُّك به، ليس لقصور ذلك المفتي -معاذ الله-، بل لأنَّه قد يكون في الواقعة التي سئل عنها ما يقتضي ذلك الجواب الخاصَّ، فلا يطَّرد في جميع صورها"[2].

الثَّالث: من حيث الثَّبات والتغيُّر، فالحكم الشَّرعيُّ ثابتٌ لا تغيُّر فيه البتَّة، بخلاف الفتوى فهي قابلة للتَّغيُّر بتغيُّر متعلِّقاتها إذا استدعى الأمر ذلك، يقول الإمام ابن القيِّم رحمه الله: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغيَّر عن حال واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا بحسب الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمَّة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرَّمات والحدود المقدَّرة بالشَّرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرَّق إليه تغيير ولا اجتهاد يُخالف ما وُضع عليه، والنَّوع الثَّاني: ما يتغيَّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا"[3].

المطلب الثَّالث: الفرق بين الفتوى والقضاء.

القضاء عبارة عن فصل القاضي بين الخصوم وتبيين الحكم الشَّرعي لهم على سبيل الإلزام[4]، ويتَّفق القضاء مع الفتوى في كون كُلٍّ منهما تطبيقا للتَّشريع، وإسقاطا للقواعد الكلِّيَّة على القضايا الجزئيَّة وتنزيلها عليها، يقول الإمام العلامة ابن عاشور: "والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتَّشريع، ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التَّشريعي والحكم التَّطبيقي، بحيثُ تكون المسألة أو القضيَّة جزءا من القاعدة الأصليَّة"[5]، ورغم هذا التَّشابه الموجود بين الفتوى والقضاء إلا أنَّ بينهما فروقا يُمكن ذكر وبيان بعضها كالآتي:

الأوّل: أنَّ الفتوى لا إلزام فيها للمستفتي أو غيره، فيجوز لكُلٍّ واحد أن يأخذ بهذه الفتوى إن رآها

---

[1] إعلام الموقعين: (4/265).
[2] فتاوى التَّقيِّ السُّبكي: (2/123).
[3] إغاثة اللهفان عن مصايد الشَّيطان لابن القيِّم: (ص:330-331).
[4] يُنظر التَّعريف اللغوي والاصطلاحي للقضاء في الموسوعة الكويتيَّة: (33/282-283).
[5] مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة لمحمد الطَّاهر بن عاشور: (214).

صوابا، وله أن يتركها ويأخذ برأي مُفت آخر، وهذا بخلاف القضاء فهو ملزم، ويترتَّب على هذا الفرق ما يلي: أنَّ أحد الخصمين إذا دعا الآخر إلى فتوى فقيه معيَّن لم يُجبر على الإجابة، ولكن إذا دعاه إلى قاض وجب عليه إجابته، لأنَّ القاضي موضوع لقطع الخصومات وإنهائها، ولأنَّ فتوى المفتي إخبار، وحكم الحاكم إجبار[1].

الثَّاني: أنَّ المفتي يُفتي بالدِّيانة، أي على باطن الأمر، ويُديِّنُ المستفتي، والقاضي يقضي على الظَّاهر، ومثاله: لو قال الرَّجل للمفتي: قلت لزوجتي: (أنت طالق) قاصدا الإخبار كاذبا؛ فإنَّ المفتي يُفتيه بعدم الوقوع، وأمَّا القاضي فإنَّه يحكم عليه بالوقوع[2].

الثَّالث: ما ذكره ابن القيِّم من أنَّ حكم القاضي جزئيٌّ خاصٌّ لا يتعدَّى إلى غير المحكوم عليه، وفتوى المفتي شريعة عامَّة تتعلَّق بالمستفتي وغيره[3]، وهذا الأخير -أعني تعلُّق الفتوى بالمستفتي وغيره- يكون في حال دون حال، وليس على إطلاقه كما مرَّ معنا، فالفتوى أيضا من شأنها أنَّها خاصَّةٌ بواقعة المستفتي وحدها كما مرَّ، ولكن هذا لا يمنع أن يُقاس عليها غيرها من الوقائع إذا اتَّحدت الظُّروف وانتفت الموانع والفوارق، وهذا بخلاف القضاء فلا يُمكن أن يُقاس عليه غيره.

الرَّابع: ما ذكره القرافيُّ من أنَّ المفتي مخبر عن الحكم للمستفتي، بخلاف القاضي في القضاء فإنَّه منشئٌ للحكم الذي يُلزم به المتقاضي، يقول الإمام القرافي: "أنَّ الفرق بين الحالتين: أنَّه في الفتيا يُخبر عن مقتضى الدَّليل الرَّاجح عنده، فهو كالمترجم عن الله تعالى فيما وجده في الأدلَّة، كترجمان الحاكم يُخبر النَّاس بما يجده في كلام الحاكم أو خطِّه، وهو في الحكم يُنشئُ إلزاما أو إطلاقا للمحكوم عليه، بحسب ما يظهر له من الدَّليل الرَّاجح والسَّبب الواقع في تلك القضيَّة الواقعة"[4].

الخامس: أنَّ مجال الفتوى أوسع من مجال القضاء، فالفتوى تشمل أبواب العبادات والمعاملات معا، بخلاف القضاء الذي لا دخل له في باب العبادات البتَّة، فلا يدخل تحت القضاء الحكم بصحَّة الصَّلاة أو بطلانها، وأنَّ هذا الماء على سبيل المثال دون القلَّتين فيكون نجسا ونحوها[5].

السَّادس: أنَّ القضاء لا يكون إلا بلفظ منطوق، وتكون الفتوى بالكتابة والكلام والإشارة[6].

---

[1] يُنظر: البحر المحيط للزَّركشيِّ: (6/315-316).

[2] يُنظر: ردُّ المحتار على الدّرّ المختار لابن عابدين: (4/306).

[3] يُنظر: إعلام الموقِّعين: (2/72-73).

[4] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي: (ص:97).

قلت: قد يقول القائل: إنَّ حكم الحاكم إخبار عن حكم الله تعالى في تلك القضيَّة العينيَّة، والقاضي يُسقط الحكم العامَّ على تلك الجزئيَّة الخاصَّة ويُنزِّله عليها، وقد ذكر هذا في مطلع هذا المطلب، فكيف يقول القرافيُّ بعدها إنَّ حكم الحاكم إنشاء وليس إخبار عن الله تعالى؟ فأقول جوابا على هذا: إنَّ إمامنا القرافي أوضح هذه النُّقطة في موضع آخر في كتاب آخر، حيثُ بيَّن رحمه الله أنَّ إنشاءَه الحُكمَ إخبارٌ خاصٌّ عن الله تعالى في مواطن النِّزاع، فالله تعالى جعل إنشاءه في مواطن الخلاف نصًّا ورد من قِبَله في خصوص تلك الصُّورة، فهو إخبارٌ معناه الإنشاء. يُنظر: الفروق: (4/96-100).

[5] يُنظر: الفروق للقرافي: (4/94).

[6] يُنظر: الموسوعة الكويتيَّة: (32/21).

المبحث الثَّاني: حقيقة تغيُّر الفتوى وبواعثه

في هذا المبحث الثَّاني نحاول بإذن الله تعالى أن نبيِّن ونوضِّح المفهوم الحقيقي لتغيُّر الفتوى ونُحرِّر معناه، مع ضبط التَّسمية الصَّحيحة لهذا المصطلح وبيان وجه ذلك، كما أنَّنا نتحدَّثُ فيه على البواعث والدوافع والأسباب الموجبة لهذا التَّغيُّر الذي يطال الفتوى، مع ذكر التَّأصيل الشَّرعي لقاعدة تغيُّر الفتوى، وكذلك ذكر جملة من المحاذي التي يُمكن أن تترتَّب على هذه القاعدة إن أُسيئ فهمها وحملت على غير محملها، هذا كلُّه نحاول بيانه في المطالب الآتية.

المطلب الأوَّل: معنى تغيُّر الفتوى.

الفرع الأوَّل: معنى (تغيُّر الفتوى) باعتباره مُركَّبا إضافيًّا.

إنَّ هذا المصطلح عبارة عن مركَّب إضافيٍّ متكوِّن من كلمتين وهما: (الفتوى) و(التغيُّر)، وقد سبق فيما مضى ذكره قبلُ بيان معنى الفتوى بما لا حاجة لمزيد بيانه هاهنا، فيبقى معنا تحديد المعنى اللغويِّ للتغيُّر، وهو في لغة العرب التَّبدُّل والتَّحوُّل والاختلاف بين الشَّيئين، يُقال: هذا الشيء غير ذاك أي: خلافه وسواه، يقول ابن فارس: "الغين والياء والرَّاء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين...يُقال: غارهم الله بالغيث... أي: أصلح شأنهم ونفعهم...والأصل الآخر قولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي: سواه وخلافه"[1]. ومن الملاحظ أنَّ التَّغيير يُطلق على معنيين: أحدهما: تغيير صورة الشَّيء دون ذاته، كما في قولنا: (غيَّرتُ داري) إذا بنيتها بناءً غير الذي كان. ثانيهما: تبديل الشَّيء ذاته بغيره، كما في قولك: غيَّرت دابَّتي وغلامي، وذلك إذا أبدلت ذات الشَّيء بغيره، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرَّعد:11].

الفرع الثَّاني: معنى (تغيُّر الفتوى) باعتباره لقبا.

من الصَّعب أن يظفر الواحد بتعريف دقيق جامع مانع لهذا المصطلح في كتب التّراث الإسلامي، على الرَّغم من تطرُّق العلماء القدامى لهذا الموضوع، إلَّا أنَّ العثور على تعريف له باعتباره مصطلحا علميًّا يكاد أن يكون منعدما، هذا الأمر الذي جعل بعض المعاصرين يحاولون صياغة حدٍّ لهذا المصطلح وقَوْلَبَتِه في قالب اصطلاحيٍّ علميٍّ، حيثُ عرَّفه بعض الباحثين بقوله: "انتقال المفتي بحكم كُلِّيٍّ لمسألة ممَّا هو مُقرَّرٌ عند الفقهاء، أو في فتوى سابقة، إلى حكم آخر لمُقتضٍ شرعيٍّ، وفق الضَّوابط المعتبرة شرعا"[2]، فهذا من أحسن العبارات والتعاريف التي وقفت عليها في تحديد مفهوم تغيُّر الفتوى، ويتعلَّق بهذا التَّعريف مسائل مهمَّة ينبغي التَّعريج عليها وهي كالآتي:

المسألة الأولى: أنَّ مصطلح البحث يُضبط بهذا الضَّبط: (تغيُّر الفتوى) وليس (تغيير الفتوى) كما يُعبَّر به الكثير، وهو تعبير فيه ما فيه وهو خلوٌّ من الدِّقَّة والتَّحرير، ذلك أنَّ التَّغيُّر مصدر للفعل (تغيَّر) اللازم،

(1) مقاييس اللغة: (4/ 403-404).

(2) حقيقة تغيُّر الفتوى وأسبابه للخنين: (ص:28).

والتَّغيير مصدر للفعل (غيَّر) المتعدِّي، وعلى هذا فالأقرب إلى الضَّبط هو التَّعبير بالتَّغيُّر لا التَّغيير، وذلك لأنَّ صفة التغيُّر هنا متعلِّقةٌ بالفتوى باعتبارها من عوارضها، ولئلَّا يُظنَّ أنَّ التَّغيير تصرُّفٌ متعلِّقٌ بالمفتي أو غيره، فالتَّغيُّر صفة طارئة على الفتوى لتحقُّق أسبابه ودوافعه، ولا يُغيِّرها مُفتٍ ولا غيره، بل هو يُجبر بحالها وما يطرأ عليها من تغيُّر[1].

المسألة الثَّانية: أنَّ محلَّ التَّغيير هو حكم مسألة فقهيَّة أو في فتوى سابقة ممَّا كان مناطه متغيِّرا، أو كان للواقعة محلِّ الفتوى ظروفٌ خاصَّةٌ اقتضت ظروفا معيَّنة، وليست الأحكام الثَّابتة التي لا تقبل التَّبديل ولا يطرأ عليها تغييرٌ أبدا.

المسألة الثَّالثة: أنَّ تغيُّر الفتوى يكون عند قيام المقتضي لذلك، وهذا يُوضِّحُ ويُجلِّي صورة تغيُّر الفتوى وكُنْهَهَا، حيثُ أنَّ الكثير يُشكل عليه هذا الأمر -أعني تغيُّر الفتوى- مع ثبات الأحكام الشَّرعيَّة، ويرى في ذلك تعارضا وتناقضا ومساسا بهيبة وقداسة الحكم الشَّرعيِّ، والأمر ليس كذلك، وذلك أنَّ التغيُّر يطال الأحكام والفتاوى التي أُنيطت على مناط قابل للتَّغيير، وبُنيت على متعلِّقات قابلة للتحوُّل والتَّجدُّد، فحُكِمَ بتلك الأحكام بناءً على تلك المناطات والمتعلّقات، فلمَّا تغيَّر الحال وتبدَّل المناط أعيد النَّظر في تلك المسائل، وتغيَّرت أحكامها بناء على ذلك التَّغيُّر، وحينئذ لا يقدح هذا الأمر في ثبات الأحكام واطِّرادها.

المسألة الرَّابعة: أنَّ نظر المفتي في التغيُّر يكون حسب الضَّوابط الشَّرعيَّة والقواعد المرعيَّة، وليس بناءً على الهوى والتشهِّي والقول على الله بغير علم، وهذا الذي سنذكره في مطالب آتية بإذن الله، حيثُ إنَّ هذا الباب قد ضلَّ فيه أقوام، وزلَّت فيه أقدام، وحادت في مَهْيَعِه عن الحقِّ أفهام وأوهام.

المسألة الخامسة: رجوع المفتي عن فتواه لتغيُّر اجتهاده أو لبيان خطئه ليس من باب تغيُّر الفتوى الذي نحن فيه، وذلك لوجود المانع من اعتبار الفتوى الأولى وهو تبيُّن الخطأ فيها، ولهذا قد وضع بعض الباحثين شروطا لا بُد من توافرها حتَّى تصدق صورة تغيُّر الفتوى وهي: اتِّحاد الشَّرط – اتِّحاد السَّبب – اتِّحاد المفتي – انتفاء الموانع – اتِّحاد المقتضي[2].

المطلب الثَّاني: التَّأصيل الشَّرعي لقاعدة تغيُّر الفتوى.

تُعدُّ قاعدة تغيُّر الفتوى والتي يُعبِّر عنها الفقهاء بقولهم: (لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزَّمان) من القواعد المعتبرة التي اعتبرها الفقهاء، والتي دلَّت عليها الأدلَّة الشَّرعيَّة والنُّصوص الأثريَّة، حيثُ إنَّه قد وردت نصوص كثيرة في تاريخ الإسلام الأوَّل تدلُّ على اعتبار وإعمال هذه القاعدة، ولهذا سنذكر في هذا المطلب جملة من تلكم الآثار التي تدلُّ على ذلك، سواء كان ذلك من الأحاديث المرفوعة إلى النَّبيِّ ﷺ، أو من الآثار الموقوفة عن الصَّحابة الكرام، لنقف على مدى اعتبار الرَّعيل الأوَّل لهذه القاعدة، حتَّى تكون هذه الأمثلة تأصيلا شرعيًّا لها يُضفي عليها طابع الأصالة والعراقة، ومن هذه الأمثلة ما يلي:

---

[1] ضوابط تغيُّر الفتوى للدكتور حسن بن عبد الحميد بخاري: (ص:234-235).

[2] تغيُّر الفتوى أسبابه وضوابطه، للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحدَّاد: (ص:5).

المثال الأوَّل: عدول النَّبيِّ ﷺ عن النَّهي عن كتابة شيء سوى القرآن الكريم في حق بعض الأفراد، حيثُ صحَّ عنه ﷺ أنَّه قال: "لا تكتبوا عنِّي، ومن كتب عنِّي غير القرآن فليمحه"[1]، وهذا نهي واضح عن كتابة أيِّ شيء يخرج من في رسول الله ﷺ سوى ما يتلوه من آيات الذِّكر الحكيم، لكنَّنا نجد هذا النَّهي تغيَّر في حقِّ بعض الأفراد من الصَّحابة لاعتبارات قدَّرها النَّبيُّ ﷺ، من ذلك إذنه لكتابة الحديث لعبد الله بن عمرو بن العاص ، فقد صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال له: "اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحقُّ"[2]، ويُؤكِّده أيضا ما ثبت عن أبي هريرة قال: "ما من أصحاب النَّبيِّ ﷺ أحدٌ أكثر حديثا عنه منِّي، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنَّه كان يكتب ولا أكتب"[3]، ويُضاف إلى هذا إذنه ﷺ للكتابة لأبي شاه رجل من اليمن، وذلك في خطبة فتح مكَّة، حيثُ أذن له أن تُكتب له الخطبة التي سمعها[4]، وكذلك الصَّحيفة التي كانت بحوزة عليّ بن أبي طالب ، والتي كُتِبَ فيها: "العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر"[5]، فكلُّ هذه النّصوص والآثار تدل على تغير النَّهي في حقِّ أولائك الأفراد عن كتابة الأحاديث، وحصول الإذن لهم لاعتبارات معيَّنة.

المثال الثَّاني: كذلك ممَّا يدخل في هذا الباب ما ورد عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه نهى عن ادِّخار لحوم الأضاحي أوَّل الأمر لأجل الفاقة التي حلَّت بأهل المدينة والدَّافَّة التي دفَّت عليهم، فلمَّا كان العام القابل تغيَّرت ظروف النَّاس إلى الحسن، فغيَّر النَّبيُّ ﷺ الحكم تبعا لذلك، حيثُ قال ﷺ: "من ضحَّى منكم فلا يُصبحنَّ بعد ثالثة وبقي في بيته منه شيء"، فلمَّا كان العام المُقبل قالوا: يا رسول الله! نفعلُ كما فعلنا العام الماضي؟ قال: "كلوا، وأطعموا، وادَّخروا؛ فإنَّ ذلك العامَ كان بالنَّاس جهدٌ، فأردتُ أن تُعينوا فيها"[6]، وفي لفظ آخر: "إنَّما نهيتكم من أجل الدَّافَّة التي دفَّت، فكلوا وادَّخروا وتصدَّقوا"[7]، وهذا من أبرز الأدلَّة التي تُؤصِّل لقاعدة الباب، وهي تغيُّر الحكم بتغيُّر الأسباب والدَّوافع، بناءً على أنَّ الحكم منوط بعلَّة يدور معها حيثُ دارت وجودا وعدما، ولهذا ذكر بعض أهل العلم أنَّ هذا الحديث ليس من باب النَّسخ، وإنَّما هو من باب تغيُّر الحكم بسبب

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب: الزُّهد والرَّقائق، برقم: (3004) من حديث أبي سعيد الخدريّ .

[2] أخرجه الإمام أحمد في مسنده: (57/11) برقم: (6510)، وأبو داود في سننه، في كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، برقم: (3646)، والدّارميُّ في سننه، في باب: من رخَّص في كتابة العلم، برقم: (501)، والحديث صحيح صحَّحه العلامة الألبانيُّ في الصَّحيحة: (45/4)، وكذا الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند.

[3] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب: العلم، في باب: كتابة العلم، برقم: (113).

[4] أخرجه البخاريُّ في الصَّحيح، في كتاب: اللقطة، في باب: كيف تُعرَّفُ لقطة أهل مكَّة، برقم: (2434) من حديث أبي هريرة، وفيه:...فقام أبو شاه -رجل من أهل اليمن- فقال: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال ﷺ: "اكتبوا لأبي شاه"، قلتُ -يعني الوليد بن مسلم أحد رجال الإسناد- للأوزاعي: ما قوله: اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ.

[5] أخرجه البخاري في الصَّحيح، في كتاب: العلم، في باب: كتابة العلم، برقم: (111) من حديث أبي جحيفة قال: قلت لعليٍّ: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتابُ الله، أو فهمٌ أُعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصَّحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصَّحيفة؟ قال:...الحديث.

[6] أخرجه البخاري في الصَّحيح، في كتاب: الأضاحي، في باب: ما يُؤكل من لحوم الأضاحي وما يُتزوَّد منها، برقم: (5569)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الأضاحي، برقم: (1974) من حديث سلمة بن الأكوع .

[7] أخرجه مسلم برقم: (1971).

زوال علَّته، وهذا هو المقصود، ولهذا قال الإمام النَّوويُّ في شرحه على الحديث: "وهذا من نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة، وقال بعضهم: ليس هو نسخا، بل كان التَّحريم لعلَّة، فلمَّا زالت زال"[1]، وقال الحافظ ابن حجر: "قال ابن المُنيِّر: وجه قولهم: (هل نفعل كما كُنَّا فعل؟)، مع أنَّ النَّهي يقتضي الاستمرار؛ لأنَّهم فهموا أنَّ ذلك النَّهي ورد على سبب خاصٍّ، فلمَّا احتمل عندهم عمومَ النَّهي أو خصوصَه من أجل السَّبب سألوا، فأرشدهم إلى أنَّه خاصٌّ بذلك العام من أجل السَّبب المذكور"[2].

المثال الثَّالث: وهو تغيُّر فتوى النَّبيِّ ﷺ في تقبيل الصَّائم زوجتَه بين جوابه للسَّائل الشَّابِّ والسَّائل العجوز، فقد ثبت عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: كُنَّا عند النَّبيِّ ﷺ فجاء شابٌّ فقال: يا رسول الله! أقبِّلُ وأنا صائمٌ؟ قال: "لا"، فجاء شيخ فقال: يا رسول الله! أقبِّلُ وأنا صائمٌ؟ قال: "نعم"، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال ﷺ: "قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إنَّ الشَّيخ يملك نفسه"[3]، فهذا الحديث من أبرز الأدلَّة التي تؤصِّل لقاعدة الباب، لأنَّ فيها تغيُّر فتوى رسول الله ﷺ في المسألة الواحدة والسُّؤال ذاته بين الشَّاب والعجوز، وذلك لاعتبار حال السَّائل في المسألة، وهذا من أبرز أسباب تغيُّر الفتوى كما سيأتي.

المثال الرَّابع: تغيُّر فتوى ابن عبَّاس ﷺ في توبة القاتل، حيثُ جاءه رجل فقال: لمن قتل مؤمنًا توبةٌ؟ قال: "لا إلا النَّار"، فلمَّا ذهب قال جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أنَّ لمن قتل مؤمنًا توبةٌ مقبولة، فما بال هذا اليوم؟ قال: "إنِّي أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا"، فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[4]، قال الإمام النَّوويُّ في مقدِّمة المجموع : "قال الصَّيمريُّ: إذا رأى المفتي المصلحة أن يُفتي العامِّيَّ بما فيه تغليظ، وهو لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل؛ جاز ذلك زجرا له، كما روي عن ابن عباس ﷺ"[5].

المثال الخامس: ما أفتت به عائشة رضي الله عنها من منع النِّساء من الخروج إلى المساجد، وهذا على خلاف ما كان عليه الأمر في زمن النبيِّ ﷺ الذي نهى عن منعهنَّ من ذلك بقوله: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"[6]،

---

[1] شرح الإمام النَّووي على صحيح مسلم: (129/13).

[2] فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني: (579/12).

[3] أخرجه الإمام أحمد في المسند: (351/11)، برقم: (6739) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن قيصر التُّجيبي عن عبد الله بن عمرو به، وهذا الإسناد ضعيف، وعلَّته ابن لهيعة وهو سيء الحفظ، وقد اختلف في صحابيِّه هل هو عبد الله بن عمرو بن العاص؟ أم عبد الله بن عمر بن الخطَّاب؟ وممَّا يدلُّ على ذلك أنَّ من ترجم لقيصر التُّجيبي الرَّاوي عن عبد الله بن عمرو في هذا الحديث ذكروا أنَّه يروي عن عبد الله بن عمر لا ابن عمرو كما عند البخاري في التَّاريخ الكبير: (204/7-205)، وابن أبي حاتم في الجرح والتَّعديل: (148/7).

إلا أنَّ الحديث له شواهد كثيرة تدلُّ على أنَّ له أصلا وهو التَّفريق بين الشَّابِّ والشيخ في التَّقبيل، تُراجع في سلسلة الأحاديث الصَّحيحة للألباني: (138/4-139)، وكذا تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على المسند: (352/11).

[4] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنَّف، في كتاب الدِّيات، في باب: من قال: لقاتل المؤمن توبةٌ، برقم: (28326) وإسناده صحيح متصل ورجاله ثقات.

[5] المجموع شرح المهذَّب للإمام النَّوويّ: (86/1).

[6] أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الجمعة، برقم: (900)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الصَّلاة، برقم: (442)، من حديث ابن عمر ﷺ.

وقوله أيضا: "إذا استَأْذَنَتْ أَحَدَكُم امرأَتُهُ إلى المسجد فلا يمنعها"[1]، إلا أنَّ عائشة رضي الله عنها لمَّا رأت من تغيُّر الأحوال ووقوع الفتنة بخروج النِّساء في زمنها، مع ما أحدثه النِّساء من قلَّة التَّستُّر والبعد عن الرِّجال ما لم يكن في عهد النَّبيِّ ﷺ، فلمَّا رأت ذلك قالت: "لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النِّساءُ لمنعهُنَّ المسجدَ كما مُنعت نساء بني إسرائيل"[2]، قال الإمام الزَّرقانيُّ رحمه الله تعليقا على هذا الحديث: "واستُنْبِطَ من قولِ عائشةَ أيضًا: أنَّه يُحدثُ للنَّاس فتاوى بقدرِ ما أحدثُوا كَمَا قَالَ مَالِكٌ، وَلَيْسَ هَذَا مِنَ التَّمَسُّكِ بِالْمَصَالِحِ الْمُبَايِنَةِ لِلشَّرْعِ كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ، وَإِنَّمَا مُرَادُهُ كَمُرَادِ عَائِشَةَ أَنْ يُحْدِثُوا أَمْرًا تَقْتَضِي أُصُولُ الشَّرِيعَةِ فِيهِ غيرَ مَا اقْتَضَتْهُ قَبْلَ حُدُوثِ ذَلِكَ الْأَمْرِ، وَلَا غَرْوَ فِي تَبَعِيَّةِ الْأَحْكَامِ لِلْأَحْوَالِ"[3].

المثال السَّادس: ما ورد عن أمير المؤمنين عمر ﷺ من إسقاطه سَهمَ المؤلَّفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التَّأليف عليه، معلِّلا ذلك أنَّ هذا الأمر كان بسبب ضعف الإسلام والمسلمين في بداية الأمر، فلمَّا قويت شوكة المسلمين، وأظهر الله الإسلام استُغني عن هذا الأمر، حيثُ أخرج الإمام البيهقيُّ في السُّنن الكبرى وبوَّب عليه: (باب سقوط سهم المؤلَّفة قلوبهم، وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألُّف عليه) من طريق ابن سيرين عن عبيدة قال: جاء عُيَيْنَةُ بنُ حصنٍ، والأقرعُ بنُ حابسٍ إلى أبي بكرٍ ﷺ، فقالا: يا خليفة رسول الله ﷺ! إنَّ عندنَا أرضًا سبخةً ليس فيها كلأٌ ولا منفعةٌ، فإن رأيت أن تُقْطِعَنَاهَا لعلَّنا نزرعَها ونَحرُثَها، فذكر الحديث في الإقطاع، وإشهاد عُمَرَ ﷺ عليه ومحْوِهِ إيَّاهُ قال: فقال عمر ﷺ: "إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَأَلَّفُكُمَا وَالْإِسْلَامُ يَوْمَئِذٍ ذَلِيلٌ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ أَعَزَّ الْإِسْلَامَ، فَاذْهَبَا فَأَجْهِدَا جَهْدَكُمَا لَا أَرْعَى الله عَلَيْكُمَا إِنْ رَعَيْتُمَا"، ويذكرُ عن الشَّعبيِّ أنَّه قال: (لم يبْقَ من المُؤلَّفةِ قلوبُهم أحَدٌ، إنَّما كانوا على عهد رسول الله ﷺ، فلمَّا استُخْلفَ أبو بكرٍ ﷺ انقطعت الرِّشَا)، وعن الحسن قال: (أمَّا المُؤلَّفةُ قلوبُهم فليسَ اليومَ)[4].

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي تزخر بها دواوين السُّنَّة الآثار، والتي تُؤصِّلُ لهذا الباب الجليل من العلم وهو تغيُّر الفتاوى والأحكام بسبب تغيُّر الظُّروف والأحوال المحيطة بها، وهذا كلُّه يجعلُ هذه القاعدة قاعدة شرعيَّة لا غبار عليها.

المطلب الثَّالث: أسباب ودوافع تغيُّر الفتوى.

في هذا المطلب نحاول بإذن الله تسليط الضَّوء على أبرز وأهمِّ الأسباب والدَّوافع والموجبات لتغيُّر الفتوى، خاصَّة في هذا العصر الذي نحيا ونشهد فيه من التَّطوّر العلميِّ والتَّقدُّم على جميع الأصعدة، والذي

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الأذان، في باب: استئذان المرأة زوجهَا بالخروج إلى المسجد، برقم: (873)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الصَّلاة، برقم: (442)، كلاهما من حديث ابن عمر ﷺ.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الأذان، في باب: انتظار النَّاس قيام الإمام العالم، برقم: (869)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الصَّلاة، برقم: (445).

[3] شرح الزَّرقاني على الموطَّأ: (676/1).

[4] أخرجه البيهقيُّ في السُّنن الكبرى: (20/7).

نراه يتسارع تسارعا أُسِّيًّا، ذلك التّطوُّر الذي أدَّى إلى بروز معطيات جديدة حتَّمت على أهل العلم إعادة النَّظر في كثير من القضايا والمسائل الفقهيَّة، وذلك لتغيُّر المناطات التي أنيطت بها تلك الأحكام والفتاوى وعُلِّقت عليها، وقد ذكر العلماء والباحثون أسبابا كثيرة لتغيُّر الفتوى، ويُمكن ذكر أبرزها وأهمِّها في الأسباب الخمسة الآتية وهي: (تغيُّر الزَّمان، وتغيُّر المكان، وتغيُّر الأحوال والأعراف والعادات، وتغيُّر حاجات النَّاس وضروراتهم، وعموم البلوى)، وهذا ما سيتمُّ توضيحه في الفروع التَّالية:

الفرع الأوَّل: تغيُّر الزَّمان:

إنَّ المقصود بتغيُّر الزَّمان هو تغيُّر أحوال النَّاس وعاداتهم وأفكارهم وطبائعهم، فالتَّغيير مُسند إلى الزَّمن مجازا، وذلك لأنَّ الزَّمن هو هو لا يتغيَّر، وإنَّما النَّاس هم الذين يطرأ عليهم التَّغيير لا في ذواتهم وإنَّما في أفكارهم وطبائعهم وأخلاقهم وسلوكيَّاتهم، وقد نُسب التَّغيُّر للزَّمن مع أنَّه واقع في البشر؛ لأنَّ الزَّمن هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، ومن هنا وجب مراعاة هذا التَّغيُّر الطَّارئ على العنصر البشريِّ مع مرور الزَّمن في المسائل الفقهيَّة والأحكام الاجتهادية المبنيَّة على القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها، ومن هنا نقلت تلك المقولة المشهورة التي تدلُّ على مدى اعتبار الفقهاء القدامى لهذا الباب من العلم، ألا وهي قولهم: (تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور)[1]، وهذه العبارة ترجمة لما نحن بصدد بيانه من تغيُّر الفتاوى والأحكام بسبب الفساد الذي يطرأ على الناس والانحطاط في الوعي والأخلاق وضعف الوازع الدِّينيّ، وهذا الاعتبار لتغيُّر أحوال النَّاس في الأزمنة له جذور في فقه الصَّحابة رضي الله عنهم، ولا أدلَّ على ذلك من قصَّة ضوالِّ الإبل فإنَّها كما دلَّ الحديث تُترك مرسلة ولا يُتعرَّض لها، لقوله ﷺ: "مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشَّجر حتَّى يلقاها ربُّها"[2]، فكانت ضوالُّ الإبل مُرسلةً لا يتعرَّضُ لها أحد، إلى أن تغيَّر الزَّمن في عهد عثمان ﷺ حيثُ تجرَّأ الناس على الإبل الضّوالِّ بسبب فساد ذممهم، فأمر عثمان ﷺ بتعريفها ثُمَّ بيعها، فإذا جاء صاحبها أُعطِيَ ثَمنَهَا[3]، فهذا تغيُّرٌ للحكم بسبب تغيُّر أحوال النَّاس، وهذا فقهٌ دقيق من أمير المؤمنين عثمان ﷺ، ومراعاةٌ منه لمسألة الباب، يقول الإمام السَّرخسيُّ: "وإذا وجد الرَّجُلُ بعيرا ضالا أخذه يُعرِّفه، ولم يتركه يضيع عندنا، وقال مالك رحمه الله: تركه أولى للحديث المشهور...، وتأويله عندنا: أنَّه كان في الابتداء، فإنَّ الغلبة في ذلك الوقت كان لأهل الصَّلاح والخير،

---

[1] نُسبت هذه العبارة إلى إمام دار الهجرة مالك بن أنس، حيثُ نسبها إليه الحافظ ابن حجر في الفتح: (663/16) عند كتاب الأحكام، في باب: الشَّهادة على الخط المختوم وما يجوز ذلك، عند الحديث رقم: (7162)، وكذا الزرقاني في شرحه على الموطأ: (210/3) نسبه إليه من رواية أشهب عنه، ونُسب إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز كما فعل القرافي في الفروق في أكثر من موضع، يُنظر الفروق: (179/4و205و251و276).

[2] حديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب: اللقطة، في باب: ضالَّة الإبل، في الحديث رقم: (2427)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب: اللقطة، في الحديث رقم: (1722)، كلاهما من حديث زيد بن خالد الجهنيّ ﷺ.

[3] أخرج الإمام البيهقي في السُّنن الكبرى: (191/6) بإسناده من طريق مالك أنَّه سمع ابنَ شِهَابٍ يقول: "كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ إِبِلًا مُؤَبَّلَةً تَنَاتَجُ لَا يَمَسُّهَا، حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ أَمَرَ بِمَعْرِفَتِهَا وَتَعْرِيفِهَا ثُمَّ تُبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنَهَا".

لا تصل إليها يدٌ خائنة إذا تركها واجدُها، فأمَّا في زماننا لا يأمن واجدُها وصولَ يد خائنة إليها بعده، ففي أخذها إحياؤُها وحفظُها على صاحبها فهو أولى من تضييعها"[1].

الفرع الثَّاني: تغيُّر المكان:

المراد بتغيُّر المكان كسبب من أسباب تغيُّر الفتوى: أنَّ اختلاف البيئة من أبرز الأمور التي ينبغي على المفتي اعتبارها في فتاويه، ذلك أنَّ النَّاس يأخذون بعض الخصائص من بيئتهم، تلك الخصائص التي تؤثر في العادات والعرف والتعامل، ولهذا وجب مراعاة الفوارق والتغيُّرات المكانية بين الأقاليم والبلدان، وذلك لاختلاف طبيعة كُلِّ بلد عن الآخر، ولهذا –كما هو مستفيض– لـمّا طلب أبو جعفر المنصور من الإمام مالك أن يكتب للناس كتابا، فلما كتب مالك الموطّأ، وأراد المنصور أن يحمل النَّاسَ في الأقطار المختلفة على العمل بما فيه؛ أبى الإمام مالك ذلك محتجًّا بأنَّ النَّاس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم، فأرشد المنصورَ إلى أن يدع الناس وما اختار أهل كُلِّ بلد لأنفسهم من الأقاويل والآراء، وهذا من دقيق فقه مالك رحمه الله ولطيف معارفه.

ومن صور مراعاة اختلاف الأمكنة في دراسة المسائل الفقهيَّة ما ذكره فقهاؤنا من التَّفريق بين البدو والحضر، وكذا اعتبار الفوارق في الأمكنة من حيث البرودة والحرارة، وكذا ما يتعلَّقُ بالبلاد التي يدوم فيها المطر طويلا، أو يتساقط فيها الثَّلج بكثافة بحيثُ يشقُّ على النَّاس الحركة إلا بحرج وصعوبة، وكذا من صور تأثير التَّغيُّر المكانيِّ في الفتوى تغيُّر الحكم في البلاد التي تطلع عليها الشَّمسُ طيلة نصف العام، وتغيب عنها في النِّصف الثَّاني، فلا شكَّ أنَّ لهذا المكان من الأرض خصوصيَّاته في تحرير كثير من الفتاوى المتعلِّقة بأوقات الصَّلاة، وساعات الصِّيام وغيرها[2].

الفرع الثَّالث: تغيُّر الأحوال والأعراف والعادات:

العرف هو عبارة عن ما استقرَّت النُّفوس عليه بشهادة العقول، وتلقَّته الطَّبائع بالقبول، من قول أو فعل ممَّا لا تردُّه الشريعة الإسلاميَّة[3]، وتأتي العادة أيضا بما تحمله كلمة العرف من المعاني، والمراد بتغيُّر الفتوى بتغيُّر أعراف النَّاس وعاداتهم: أنَّ الفقه الإسلامي يُراعي أعراف النَّاس ويبني أحكامه عليها، وهذا ينتج عنه تغيُّر الفتاوى المبنيَّة على الأعراف والعوائد بتغيُّر تلك الأعراف، وهذا ممَّا نصَّ عليه العلماء السَّابقون من مختلف المذاهب، ويُعتبر أمرا متداولا في كتبهم ومراجعهم، وقد تحدَّث غير واحد من الأئمَّة عن هذه المسألة، مُبيِّنين أنَّ تجاهل الأعراف في إسقاط المسائل الفقهيَّة على الوقائع والحوادث، والجمود على المنقولات من الضَّلال في الدِّين ومن الجهل بمقاصد شريعة ربِّ العالمين، وقد طرح الإمام القرافيُّ هذه المسألة في كتابه الجامع الماتع: (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام)، متسائلا هل الأحكام الواقعة في مذهب الشَّافعيِّ ومالك المُرتَّبةُ على

---

[1] المبسوط لشمس الدِّين السَّرخسيّ: (11/10-11).
[2] يُنظر: موجبات تغير الفتوى في عصرنا للدّكتور يوسف القرضاوي: (ص:41-45).
[3] يُنظر في معنى العرف: المدخل الفقهي العام للدكتور مصطفى الزّرقا: (1/141-142)، والموسوعة الكويتيَّة: (30/53).

العرف والعوائد حال الجزم بها، فهل إذا تغيَّرت تلك العوائد وصارت تدلُّ على خلاف ما كانت تدلُّ عليه أوَّل الأمر، فهل يُفتى بما تقتضيه العوائد المُتجدِّدة؟ أم يُقال: نحن مُقلِّدون؟ ثُمَّ أجاب عن هذا قائلا: "إنَّ إجراء الأحكام التي مُدركها العوائد مع تغيُّر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدِّين، بل كُلُّ ما في الشَّريعة يتبع العوائد: يتغيَّرُ الحكم فيه عند تغيُّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المُتجدِّدةُ"[1]، وقد أوضح هذا أكثر في كتابه الفروق حيثُ قال: "فمهما تجدَّد في العُرف اعْتَبِرْهُ، ومهما سقط أَسقِطْهُ، ولا (تجمد)[2] على المسطور في الكُتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمك يستفتيك؛ لا تُجرِه على عُرف بلدك، واسأله عن عُرف بلده فأجره عليه، وأفته به دون عُرف بلدك والمُقرَّر في كُتُبك، فهذا هو الحقُّ الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلالٌ في الدِّين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضين"[3]، وهذا الإمام ابن القيِّم أيضا تطرَّق لهذه المسألة حيثُ ذكر إعمال المالكيَّة لهذه القاعدة في كثير من أبواب الفقه، ونقل كلام القرافي السَّابق ثُم قال بعده: "وَهَذَا مَحْضُ الْفِقْهِ، وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِمُجَرَّدِ الْمَنْقُولِ فِي الْكُتُبِ عَلَى اخْتِلَافِ عُرْفِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَأَمْكِنَتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَقَرَائِنِ أَحْوَالِهِمْ فَقَدْ ضَلَّ وَأَضَلَّ، وَكَانَتْ جِنَايَتُهُ عَلَى الدِّينِ أَعْظَمَ مِنْ جِنَايَةِ مَنْ طَبَّبَ النَّاسَ كُلَّهُم عَلَى اخْتِلَافِ بِلَادِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ بِمَا فِي كِتَابٍ مِنْ كُتُبِ الطِّبِّ عَلَى أَبْدَانِهِمْ، بَلْ هَذَا الطَّبِيبُ الْجَاهِلُ وَهَذَا الْمُفْتِي الْجَاهِلُ أَضَرُّ مَا عَلَى أَدْيَانِ النَّاسِ وَأَبْدَانِهِمْ وَاَللَّهُ الْمُسْتَعَانُ"[4].

ففي ما سبق بيانه ذكرٌ لتأصيل تغيُّر الفتوى بتغيُّر الأعراف والعادات من قِبل عالمين جليلين، أحدهما مالكي والآخر حنبليٌّ، ويُضاف إليهما أيضا أئمَّة الحنفيَّة والشَّافعيَّة، فعند الحنفيَّة نجد كثيرا من الأحكام الاجتهاديَّة التي قال بها المتقدِّمون قد أعرض عنها المتأخِّرون وأفتوا بما يُخالفها لتغيُّر العرف، وممّا هو مُشتهر عند الحنفيَّة أنَّ الخلاف الكبير الذي حصل بين الإمام الأعظم وصاحبيه إنَّما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حُجَّة وبرهان[5]، وقد ألَّف الإمام المُحقِّقُ ابن عابدين رسالته المشهورة: (نَشْرُ العَرْفِ في بناء بعض الأحكام على العُرْفِ)[6]، حيث ضمَّن هذه الرسالة القيِّمة كثيرا من المسائل الاجتهاديَّة التي بُنيت من قبل المجتهدين على عرف معيَّن، بحيث لو اختلف العرف لقيل بخلاف ما قيل به أوَّلا، وأمَّا السَّادة الشَّافعيَّة فهذا الباب عندهم أشهر من نار على عَلَمٍ، والنَّاظر لكتب الفقه الشَّافعيِّ كثيرا ما يلحظ عبارة القديم والجديد، وهما يُشيران إلى مذهبي الشّافعي في الفقه، المذهب القديم بالعراق، حيثُ عايش الشَّافعيُّ في ذلك عرفا خاصًّا

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي: (ص:218).

[2] في المطبوع من نسخة مؤسسة الرِّسالة ناشرون: (تحمل)، وقد علَّق محقِّق الكتاب: عمر حسين القيَّام على هذه الكلمة بقوله: (وفي المطبوع: (تجمد) وكلاهما جيِّدٌ ومُتَّجه، وربَّما كان ما في المطبوع أولى بالتَّقديم، لأنَّ كلام القرافي دائرٌ على الجمود) اهـ، ولهذا أثبتناها في الأصل على ذلك النَّحو.

[3] الفروق للقرافي: (1/386-387).

[4] إعلام الموقعين: (4/470).

[5] يُنظر: موجبات تغيُّر الفتوى للقرضاوي: (ص:69).

[6] وهي رسالة مطبوعة ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين: (2/114).

وحالا معيَّنة، وقد ألَّف في ذلك كتاب (الحُجَّة)[1]، ولمَّا سافر إلى مصر تغيَّر العرف والحال هناك، فتغيَّر فقه الشَّافعيِّ كذلك، وصار له مذهب في الفقه آخر اصطُلح عليه بالجديد، وألف فيه: (المبسوط) الذي عُرف بعد ذلك بالأمِّ[2]، فهذا كُلُّه وغيره كثير يدلُّ على أنَّ من أعظم موجبات وأسباب تغيُّر الفتوى هو اختلاف الأعراف والعادات التي يعيشها النَّاس، وهذا الفرع وحده لو أفرد ببحث مستقلٍّ لخرج في مجلَّد ضخم، ولعلَّ ما أشرنا إليه فيه كفاية والله الموفِّق.

الفرع الرَّابع: تغيُّر حاجات النَّاس وضروراتهم:

من المُقرَّر في شريعة الإسلام أنَّ الضَّرورات تبيح المحظورات، وأنَّ الضَّرر في يُزال، وأنَّ الأمر إذا ضاق اتَّسع، كما أنَّه من المقرَّر أيضا أنَّ الحاجات تُنزَّل منزلة الضَّرورات، فكلُّ ما يطرأ على الإنسان ممَّا في تركِ مراعاتِه هلاكٌ، أو ضررٌ شديد خارجٌ عن المألوف يلحق الضَّروريَّات الخمس المعروفة؛ فكُلُّ ذلك حالات استثنائيَّةٌ تُسوِّغُ للمكلَّف ترك الأحكام أو الفتاوى المقرَّرة لعموم المكلَّفين إمَّا نصًّا أو استنباطا، ليدخل بحسب ما طرأ عليه في العمل بالأحكام أو الفتاوى الجزئيَّة المُقرَّرة للضَّرورة، فالمكلَّف عند مراعاة الضَّرورة ينتقل من مناط إلى مناط آخر، وهذا لا يُعدُّ خرقا للتَّشريع ولا خروجا عن أحكامه، فمعنى مراعاة الضَّرورة عموما وفي الفتوى على وجه الخصوص: أنَّه إذا طرأت ضرورة في حالة أو واقعة ما انفردت من كُليَّات جنسها، ولحقت بحكم جزئيٍّ خاصٍّ بها وبما ماثلها، فلا غرو في تبعيَّة الأحكام للأحوال؛ وذلك لأنَّ الحظر والإباحة وغيرهما صفات أحكام لا صفات أعيان.

فمن هذا المنطلق يُعتبر من أبرز مسوِّغات تغيُّر الفتوى هو تغيُّر ضرورات النَّاس وحاجاتهم، حيثُ إنَّ الإنسان المعاصر قد ظهرت له من الضَّرورات المُلحَّة والحاجات اللازمة ما لم يكن أو يحصل للإنسان في الزَّمان الأوَّل، خاصَّة في ظلِّ هذا التطوُّر والتقدُّم الذي يشهده العالم في جميع الأصعدة، فقد جدَّ في عصرنا اليومَ الكثيرُ من الضَّرورات والحاجات الماسَّة التي لم تكن موجودةً في العصور السَّابقة، وصار لهذه الضَّرورات والحاجات تأثيرُها الكبيرُ في حياة النَّاس، مما يستدعي وقوفَ الفقيه عندها ومراعاتها عند تنزيل الأحكام، حتى يأخذ النَّاسَ بالأوفقِ لظروفهم، والأيسرِ تطبيقاً في حياتهم، ويُجنِّبَهم الأقوال الفقهيَّة التي يعسُرُ عليهم تطبيقها في حياتهم، وأن يفتي في القضايا المعاصرة في ضوء ملابساتها، ولا يجوز إخضاعها لآراء قديمة قيلت في ضوء ملابسات مختلفة؛ إذ إنَّ أصحاب تلك الآراء لو جاؤوا اليوم في عصرنا لغيَّروا من آرائهم تلك على ضوء الملابسات الجديدة التي طرأت.

ومن هذا المبدأ ما ذكره فقهاء المالكيَّة عن الشَّيخ ابن أبي زيد القيرواني الذي لُقِّب بمالك الصَّغير، لمَّا ظهر الشِّيعة العُبيديُّون بتونس، وسقط حائط بيت الإمام ابن أبي زيد، فاتَّخذ كلبا للحراسة، فلمَّا قيل له في ذلك وأنَّه

---

[1] يُنظر: كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة: (1/631).
[2] يُنظر: الفهرست لمحمد بن أبي يعقوب الوراق المعروف بابن النَّديم: (1/264).

خلاف قول مالك، فقال لهم: (لو أدرك مالك ﷺ زماننا لاتَّخذ أسدا ضاريا)[1]، فهنا تغيَّرت الفتوى عمّا كانت عليه في المذهب اعتبارا للضَّرورة الطَّارئة، وأعظم مجال خصب لإعمال هذه القاعدة: ما يتعلَّقُ بالأقليَّات المسلمة التي تعيش في المجتمعات غير الإسلاميَّة، والتي تواجه تحدِّيات وضَّرورات تُحتِّم على المفتي اعتبارَها في إسقاط كثيرٍ من المسائل على واقعهم المعاش.

الفرع الخامس: عموم البلوى:

تُعتبر قاعدة عموم البلوى من أعظم القواعد التي توجب التَّيسير والتَّخفيف في المسائل الفقهيَّة، ولهذا يُعتبر من أبرز أسباب تغيُّر الفتوى عموم الأشياء وشيوعها، وعسر التخلُّص منها والابتعاد عنها، فكثير من القضايا والمسائل التي حكم فيها الفقهاء بالحرمة والمنع مثلا بناءً على نُدرة تلك الأشياء وقلَّتها في المجتمع الذي قيلت فيه تلك الفتوى، ولكن ومع مرور الزَّمن تفشَّى ذلك الشَّيء، وعمَّ به البلاء، وصار ذائعا ومنتشرا بين النَّاس بحيثُ لو قيل بوجوب المنع منه للحق النَّاس من الحرج والعنت ما الله به عليم، وذلك لانتشار هذا الأمر وغلبته في واقع النَّاس، ومن الأمثلة المعاصرة للأشياء التي عمَّت بها البلوى حقيقة في عصرنا، وقد أفتى بعض العلماء قديما بتحريمها أو كراهتها، لكنَّها في هذا العصر انتشرت انتشارا ذريعا، بحيثُ لو أُجريت تلك الفتاوى دون اعتبار هذه القاعدة للحق النَّاس حرج وشدَّة وضيق، وهذا ممَّا لا مرية فيه، أقول من أمثلة هذه الأشياء: التَّصوير الفوتوغرافي الذي أفتى بعض العلماء بتحريمه بناءً على أنَّه من التَّصوير المحرَّم في الأحاديث، فلا شكَّ أنَّ هذا النَّوع من الصُّور اشتدت حاجة الناس إليه وعمت به البلوى، وصار من الضَّرورات في تنظيم الكثير من أمورنا الاجتماعية، كصورة البطاقات الشَّخصيَّة وجوازات السَّفر والشَّهادات الدِّراسيَّة وغيرها، وقريب منه مسألة اقتناء أجهزة التّلفزيون التي عمَّت به البلوى وأصبح من الأمور اللصيقة بالإنسان في حياته، فلا شكَّ أنَّ الجمود على فتاوى المتقدِّمين في مثل هذه المسائل دون مراعاة عمومها وشيوعها من الجهل بمقاصد شرع الله تعالى[2].

إلا أنَّه ينبغي أن تُراعى شروط مهمَّة في اعتبار قاعدة عموم البلوى، حتَّى لا يكون هذا الأمر ذريعة للتَّحلُّل من الأحكام الشَّرعيَّة، وهذه الشُّوط هي كالآتي:

- الشَّرط الأوّل: أن يكون عموم البلوى متحقِّقا لا مُتوهَّما، وذلك بأن يكون متحقِّقا في عين الحادثة، وأن يكون المكلَّف داخلا فيمن عمَّتهم البلوى.
- الشَّرط الثَّاني: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشَّيء وحاله، فإن كان ناشئا من تساهل المكلَّف في التلبُّس بذلك الشَّيء فلا يُعتبر.

---

[1] يُنظر: شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ محمد عليش: (2/477)، والفواكه الدَّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد النَّفراوي: (2/556).

[2] يُنظر في الأمثلة المعاصرة لإعمال قاعدة عموم البلوى: موجبات تغيُّر الفتوى للقرضاوي: (ص:93-96)، والتَّيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، للدكتور عبد الرَّزَّاق الكندي: (ص:229-232).

- الشَّرط الثَّالث: ألا يُعارض عمومُ البلوى نصًّا شرعيًّا.
- الشَّرط الرَّابع: أن يكون الترخُّص في حال عموم البلوى مُقيَّدا بتلك الحال ويزول بزواله، وذلك لأنَّه إذا زال عموم البلوى فإنَّه يكون متوهما لا متيقِّنا، فيفقد الشَّرط الأوَّل المذكور آنفا(1).

المبحث الثَّالث: ضوابط تغيُّر الفتوى

يُعدُّ هذا المبحث عمودَ البحث وصُلبًا له، وذلك لأنَّ به قوام المسألة وتمامها، وهو الذي تنضبط به صورة المسألة على الوجه الأتمِّ، كما يُعدُّ هذا المبحث صَمَّامَ أمان في وجه كُلِّ من يرُومُ وُلُوجَ هذا البحر العُبَاب من العلم ممَّن لم تتوفَّر فيهم الأهليَّة لذلك، كما أنَّ الوقوف على أهمِّ ضوابط هذا الباب المتعلِّق بتغيُّر الفتوى فيه رسمٌ لمعالم هذا الطَّريق، ودلالة على خافي مسالكه، ليكون سَيْرُ المفتي فيما يُواجهه من قضايا معاصرة، ومسائل نازلة وفق هذه الضَّوابط والمعايير، ليكون التَّوفيقُ إلى الحقِّ والصَّواب أقرب، والبُعدُ عن الخطأ والزَّلل أجدر، ولتمام الفائدة وروما لتوضيح الصُّورة أكثر ارتأيتُ أن أقسِّم الضَّوابط المتعلِّقة بهذا الباب إلى مطلبين: أولاهما يتعلَّق بضوابط عائدة للمفتي، وثانيهما ضوابط تتعلَّقُ بالمسألة محلِّ الفتوى، وبيان ذلك كالآتي:

المطلب الأوَّلُ: ضوابط تتعلَّقُ بالمفتي.

من المعلوم أنَّ المفتي هو ركن الفتوى الأعظم، وعموده الأمتن، فهو القائم بها والعاكف على تحريرها وبيانها والنَّظر فيها، كما أنَّه هو المخبر عن الله تعالى في بيان شرعه ودينه، والموقِّع عنه في إظهار حكمه، وكما قال الإمام ابن القيِّم رحمه الله: "وإذا كان منصِبُ التَّوقيعِ عن المُلُوكِ بالمحلِّ الَّذي لا يُنكرُ فضلهُ، ولا يُجهلُ قدرُه، وهو من أعلى المراتب السَّنيَّات، فكيف بمنصِب التَّوقيعِ عن ربِّ الأرض والسَّمواتِ؟!"(2)، فلهذا كانت أُولَى الضَّوابط التي ينبغي أن تُذكر: تلك التي تتعلَّقُ بالمفتي والتي يُمكن أن نذكر أهمَّها كالآتي:

الضَّابط الأوَّل: أهليَّة المفتي.

والمراد به أن تتوفَّر في المفتي الذي يتصدَّى للمسائل التي تستوجب تغيُّر الفتوى شروط تؤهِّلُه لخوض غمار مثل هذه المسائل، وهذه الشُّروط هي التي نصَّ عليها الأصوليُّون في باب شروط الاجتهاد، تلك الشُّروط التي تبلغ بصاحبها درجةً تؤهِّله للنَّظر في الأدلَّة، واستنباط الأحكام منها، وإسقاطها على الوقائع المستجدَّة، وإذا كانت هذه الشُّروط المنصوص عليها مذكورةً في باب الاجتهاد والإفتاء في المسائل عموما، فاشتراطها في القضايا المعاصرة التي تستدعي إعادة النَّظر وتغيُّر الفتوى فيها من باب أولى، وذلك للخصوصيَّة التي تتمتَّع بها مثل هذه المسائل، وقد أوجب الله تعالى إرجاع ما يستجدُّ من المسائل إلى أولي الأمر من العلماء؛ لكونهم أهلَ القُدرة على استنباط الأحكام في الوقائع فقال جلَّ شأنه: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [النساء:83]، وهذه الآية تدلُّ على أنَّ أولي الأمر ليسوا جميعا أهل قدرة على الاستنباط، حيث خصَّ الذين يستنبطون منهم بالذِّكر والعلم، وهذا يدلُّ

---

(1) يُنظر في هذه الشّروط: التيسير في الفتوى للكندي: (ص:226-228).
(2) إعلام الموقِّعين: (2/16-17).

على أنَّ الفتوى ملكة وصناعة لها أهلها.

الضَّابط الثَّاني: إخلاص النيَّة لله تعالى والتجرُّد له.

والمراد بذلك أن تكون له نية التقرب بفتواه إلى الله تعالى، فلا يفتي طمعاً في جاه أو منصب أو مغنم، ولا خوفاً من سلطان، وقد جعل الإمام ابن القيِّمُ هذا الضَّابط مع خمس صفات وصفها أنَّها دعائم الفتوى، وأيُّ شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه[1]، وقد يستشكل الواحد ذكر هذا الأمر في الضَّوابط المتعلِّقة بالمفتي بحجَّة كونه بديهيًّا، فيُقال: إنَّ إخلاص النيَّة لله والتَّجرُّد التَّامَّ في تقرير الفتاوى على وجه العموم، وتغيُّرها على وجه الخصوص مطلبٌ مهمٌّ خاصَّة في مثل هذه الأعصار المتأخِّرة التي قد تحيط بفتوى المفتي ضغوط كثيرة يحتاج فيها المفتي إلى مزيد إخلاص لله تعالى وتجرُّد له، فكُلَّما كان المفتي أبعدَ عن التأثُّر بالضُّغوطات السِّياسيَّة، أو الاجتماعيَّة، أو العلاقات الجماهيريَّة الشَّعبيَّة؛ كان التَّوفيق إلى الصَّواب في حقِّه أقرب، وبُعْدُه عن الزَّلل والخطل أجدر، خاصَّة فيما يتعلَّقُ بتغيُّر الفتوى[2]، وواقع المفتين اليوم أعظم شاهد على ضرورة هذا الضَّابط، والله وحده العاصم.

الضَّابط الثَّالث: بذل الجهد واستفراغ الوسع في استيفاء النَّظر في المسألة.

ينبغي على المجتهد والمفتي في المسائل خاصَّة ما يتعلَّقُ بتغيُّر الفتوى أن يبذُل قصارى جهده، وأن يستفرغ وسعه، وأن يقوم بجمع المعلومات المتعلقة بموضوع الواقعة وإعطائها حقَّها من الإيضاح والاستيعاب وفهمها من جميع جوانبها، ومعرفة حقيقتها وأقسامها ونشأتها والظروف التي أحاطت بها وأسباب ظهورها، وغير ذلك من الأمور اللازمة لاستيعاب المفتي موضوع المسألة حتى يفهمها بشكل صحيح فيحكم عليها بعد ذلك بشكل دقيق؛ حيث أن الحكم في المسائل متوقف على فهمها، فالحكم في الشَّيء فرع عن تصوُّره.

وإذا كان بذل الوسع مشروطا في الاجتهاد في المسائل على وجه العموم؛ فإنَّه في مسألة تغيُّر الفتوى يشترط استيفاءُ نظر خاصٍّ، حيثُ ينبغي على المفتي أن يلحظ جوانب مُهمَّة تحيط بالمسألة قيد البحث والنَّظر، فلا بُد أن يجتهد في معرفة العادات والأعراف التي يأخذ بها الناس في واقع تلك القضية، فقد يكون لتلك الأعراف والعادات أثر على مفهوم تلك الواقعة وتكييفها، كما ينبغي عليه أن يرجع إلى الخبرات العلميَّة المتخصِّصة إذا كانت المسالة أو القضيَّة تتداخل مع تخصُّصات أخرى طبيَّة أو اجتماعيَّة أو اقتصاديَّة أو سياسيَّة، ومراعاة التطوُّرات العلميَّة في ذلك، فإنَّ المعارف الجديدة قد صححت للمعاصرين كثيراً من المعلومات القديمة في الطبيعة والفلك والكيمياء والأحياء والطب والتشريح ووظائف الأعضاء وغيرها، كما أنها أعطت الإنسان أدوات للمعرفة الصحيحة ومقاييس لاختبارها لم تكن معروفة من قبل، وهذه المعارف التي تتسع وتنمو يوماً بعد يوم، بل ساعة بعد ساعة، تمنح الفقيه المعاصر قدرة على أن يحكم على بعض الأقوال الفقهية الموروثة

---

[1] يُنظر: إعلام الموقِّعين: (6/105-106).

[2] يُنظر: ضوابط تغيُّر الفتوى للبخاري: (ص:255).

بالضعف وعلى أخرى بالصحة والرجحان[1]، كما ينبغي على المفتي ألا يُغفل اعتبار مقاصد الشَّرع في دراسته للمسألة، وكذلك النَّظر في مآلات القول بتغيُّر الفتوى، فهذا كلُّه من تمام بذل الجهد واستيفاء النَّظر.

الضَّابط الرَّابع: تنقيح مناط التغيُّر وتحقيقُه.

تنقيح المناط هو تمييز الوصف المناسب للحكم وتهذيبه ممَّا لا أثر له فيه، وتحقيقه هو تطبيق ذلك الوصف المنقَّح والمهذَّب على المحلِّ وإسقاطه عليه، وإذا كان هذا هو معنى هذين المصطلحين فيما يتعلَّق بالنَّصِّ الشَّرعيِّ؛ فإنَّ معناهما في ما يتعلَّقُ بتغيُّر الفتوى: أنَّ المفتي هو الذي يُقرِّرُ تحقُّق تغيُّر العرف أو الحال أو الزَّمان أو غير ذلك في الواقعة المراد بحثها ودراستها، كما أنَّه هو الذي يُنقِّحُ أوصاف التَّغيُّرات ممَّا لا أثر له في تغيُّر الفتوى[2]، فقد مرَّ قبلُ أنَّ تغيُّر العادات والأعراف مثلا سببٌ لتغيُّر الفتوى، فإذا صادف المفتي حادثة أو مسألة تستوجب تغيُّر الفتوى فيها بسبب تغيُّر العرف المحيط بها، اجتهد المفتي في تنقيح العادات المتغيِّرة ممَّا لا أثر لها في تغيُّر الفتوى، ثُمَّ اجتهد مرَّة أخرى في تحقيق المناط المنقَّح في المسألة المدروسة، بأن يُثبت أنَّ تغيُّر العرف سببٌ حقيقيٌّ في تغيُّر الفتوى في هذه المسألة بعينها، وهذا هو لُبُّ هذا الموضوع وأساسه، وهو الذي يجعل مسألة تغيُّر الفتوى ليست مسألةً آليَّةً كُلَّما وُجد السَّبب وُجد المُسبَّبُ، بل هي مسألة تحتاج إلى نظر وتمحيص من قبل أهل الرُّسوخ في العلم.

ومن أبرز الأمثلة على هذا الأمر وصفُ الفقر والمسكنة الذي يتحقَّقُ به استحقاقُ الزَّكاة، فكما هو معلوم أنَّ وصف الفقر والمسكنة من الأمور النِّسبيَّة التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فالاحتياج إلى بعض الأشياء الضَّروريَّة في هذا العصر تجعل فاقدها متَّصفا بهذا الوصف على خلاف العصور المتقدِّمة التي رُبَّما عُدَّت تلك الأشياء من الكماليَّات، وبالتَّالي يجتهد المفتي في تحقيق وصف الفقر في أفراد النَّاس في المسائل التي تعرض له في الواقع.

الضَّابط الخامس: عدم التقيُّد بمذهب مُعيَّن.

والمراد بهذا الضَّابط أنَّ المفتي الذي بصدد بيان تغيُّر الفتوى في مسألة مُعيَّنة اقتضت الظُّروف ذلك التَّغيير لا يقف مخالفة المذهب كعائق في وجه ذلك التغيُّر إذا كان موافقا للمصلحة الشَّرعيَّة، وهذا من أعظم الأمور التي تحقِّقُ التَّيسير للنَّاس خاصَّة في المسائل المعاصرة، فلا يلتزم المفتي موافقة مذهبه في مثل هذه المسائل، ولو اشتُرط موافقة المذهب في الفتاوى التي تقتضي التَّغيير لتعسَّر هذا الباب أصلا إن لم نقل امتنع، فلا ضير أن يوازن المفتي بين الأقوال ويفتي بما هو أرجح دليلاً من أي مذهب، فقد تطرأ على المفتي مسألة لها في مذهبه حكم معيَّن، إلا أنَّ الدَّوافع والأسباب التي مرَّ ذكرها اقتضت تغيُّر الفتوى في تلك المسألة بما يُوافق مذهبا آخر غير مذهبه؛ فلا يتقيَّد المفتي بمذهبه في هذه المسالة، وليُفت بما تقتضيه المصلحة، فإنَّ هذا الأمر مُقدَّمٌ على

---

[1] الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، للدكتور يوسف القرضاوي: (ص:29).

[2] ضوابط تغيُّر الفتوى للبخاري: (ص:255).

التَّقيُّد بالمذهب، وهذا هو قول جمهور العلماء[1]، وهذا ليس دعوةً إلى اللَّامذهبيَّة التي يُنادي بها البعض، وإنَّما هذا مقصور على مثل هذه المسائل والقضايا المعاصرة التي تقضي الظُّروف إعادة النَّظر فيها روما للمصلحة الشَّرعيَّة.

المطلب الثَّاني: ضوابط تتعلَّقُ بالمسألة محلِّ الفتوى.

والمراد بهذا المطلب بيان أهمِّ الضَّوابط التي تتعلَّقُ بالمسألة محلِّ التَّغيُّر في الفتوى، فمن المعلوم أنَّه ليس كُلُّ مسألة تقبلُ التغيُّر، كما أنَّه ليس كُلُّ تغيُّر طرأ على حكم مسألة معيَّنة يُعدُّ من تغيُّر الفتوى الذي نحن بصدده في هذا البحث، ولهذا كان لزاما ذكر ضوابط تضبط تحقُّق هذه المسألة، وذلك بضابطين مهمَّين وهما: الأوَّل: قبول المحلِّ للتغيُّر، والثَّاني: تعدُّد الواقعة واتِّحاد محلِّها، وبيان ذلك كالآتي:

الضَّابط الأوَّل: قبول المحلِّ للتغيُّر المعتبر شرعا.

وهذه المسألة قد تقدَّم الإشارة إليها قبلُ، فليست قاعدة تغيُّر الفتوى قاعدة مُطَّردة وسارية على كُلِّ المسائل الشَّرعيَّة، فمن المسائل ما هو من قبيل الثَّوابت التي لا تقبل التَّغيير ولا التَّبديل أبدا، فالأحكامُ الأساسيةُ الثابتةُ في القرآن والسنة والتي جاءت الشريعةُ لتأسيسها بنصوصها الأصليَّة الآمرة والناهية فهذه لا تَتبدَّلُ ولا تتغيَّر، بل هي أصولٌ جاءت بها الشريعةُ لإصلاح الزمان والأجيال، وتَتَغَيَّر وسائلُها فقط، كما أن أركان الإسلام وما عُلم من الدين بالضَّرورة لا يتغيَّر ولا يتبدل ويبقى ثابتًا كما ورد في العصر الأول؛ لأنها لا تَقْبَل التبديلَ والتغييرَ،كما أنَّ جميعَ الأحكامِ التعبُّديةِ التي لا مجالَ للرأي فيها ولا للاجتهاد، لا تقبل التغييرَ ولا التبديل بتبدُّلِ الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص، وكذا أمورَ العقيدة أيضًا ثابتةٌ لا تَتَغَيَّر ولا تتبدَّلُ ولا تقبلُ الاجتهادَ، فهذه كُلُّها من الأمور التي تعتبَرُ محلًّا غير قابل للتغيُّر والتبديل مهما ادُّعي أنَّ الظُّروف تقتضي وتستدعي ذلك، وهذا بخلاف المسائل الاجتهاديَّة التي بُنيت على مناطات معيَّنة قابلة للتَّغيير، فإذا تغيَّرت تلك المناطات يُمكن أن يُعاد النَّظر في تلك المسائل، وكذا من المسائل التي تعتبر محلًّا قابلا للتَّغيير تلك الأحكام المرتبطة بالأعراف والعوائد، فإذا تغيَّرت تلك الأعراف والعوائد تغيَّرت الأحكام تبعا لذلك، وكذلك الأحكام المبنيَّة على المصالح، فإذا تغيَّر وجه المصلحة أمكن من تغيُّر الحكم تبعا لتلك المصلحة، فكلُّ هذه المسائل وما شابهها تعتبر من المحالِّ القابلة للتَّغيُّر، وعليه يجب على المفتي أن يُراعي في باب تغيُّر الفتوى هذا الضَّابط، فينظر في

[1] لقد اختلف العلماء في هذه المسالة وهي هل يجوز للمفتي غير المجتهد أن يتقيَّد بمذهب معيَّن؟ أم يفتي بما يراه صوابا راجحا؟ على قولين اثنين:

- القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجب التقيد بمذهب معين، فيجوز للمفتي أن يفتي بما يراه راجحا من أي مذهب كان.
- القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على المفتي – غير المجتهد – أن يفتي بالمذهب الذي التزمه.

وقد استدلَّ كُلُّ فريق بأدلَّة تراجع في المظانِّ الآتية:

البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: (1352/2)، والإحكام للآمدي: (318/4– 319)، وتيسير التحرير: (256/4، 255)، ونهاية السول للإسنوي : (266/3)، وإرشاد الفحول: (765/2– 767)، أدب المفتي لابن الصلاح: (ص:87–88)، وصفة الفتوى لابن حمدان: (ص:71–73)، وآداب الفتوى للنووي: (ص:74–78)، وإعلام الموقعين: (215/4، 263، 262)، وأصول الفقه لوهبة الزحيلي: (1082/2).

المسألة محلِّ البحث هل هي ممَّا يقبل التَّغيير شرعا أم لا؟ يقول الأستاذ الشيخ مصطفى الزَّرقا: "وقد اتَّفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنَّ الأحكام التي تتبدَّلُ بتبدُّل الزَّمان وأخلاق النَّاس هي الأحكام الاجتهاديَّة من قياسيَّة ومصلحيَّة، أي التي قرَّرها الاجتهادُ بناء على القياس، أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة الآنفة الذِّكر[1]، أمَّا الأحكام الأساسيَّة التي جاءت الشَّريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصليَّة الآمرة النَّاهية، كحرمة المحرَّمات المطلقة، وكوجوب التَّراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده...إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشَّرعيَّة التي جاءت الشَّريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها؛ فهذه لا تتبدَّلُ بتبدُّل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشَّريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدَّل باختلاف الأزمنة المحدثة"[2]، فالخلاصة إذن أنَّ المسائل التي تصلحُ أن تكون مجالا ومحلا للتَّغير يُمكن أن نجملها في ما يلي:

1) الفروع الخارجة عن الإجماع المعلوم بالضَّرورة.
2) المسائل القياسيَّة وكذا المبنيَّة على المصلحة.
3) الأحكام المحرَّمة تحريم وسائل، وذلك أنَّ تلك الأحكام تباح للحاجة.
4) المسائل المستجدَّة التي لم يرد فيها نصٌّ ولا إجماع.
5) أحكام السِّياسة الشَّرعيَّة المبنيَّة على المصالح.
6) الأحكام التي تصاحبها الضَّرورة أو الحاجة[3].

الضَّابط الثَّاني: تعدُّد الواقعة واتِّحاد محلِّها.

إنَّ المراد بهذا الضَّابط هو تحرير محلِّ المسألة التي يصدُق عليها أنَّه (تغيُّر الفتوى) الذي نحن بصدد دراسته في هذا البحث، وقد سبق الإشارة إلى هذه المسألة بشكل مُقتضب في المسألة الخامسة من الفرع الثَّاني المتعلِّق ببيان معنى تغيُّر الفتوى باعتباره لقبا، حيثُ أنَّه ليس كُلُّ تغيُّر يطرأ على الفتوى يُعتبر من مسألة الباب، بل لا بُد من توفُّر شرطين وهما المذكوران في شرطي الضَّابط وهما كالآتي:

– تعدُّد الواقعة: والمراد بهذا الشَّرط أن يكون اختلاف الحكم أو الفتوى في المسألة الواحدة واقعا في حادثة أخرى غير الأولى؛ إذ إنَّ الاختلاف في الحكم في مسألة مُعيَّنة لو كان في الواقعة ذاتها لخرجنا عن محلِّ البحث، ولما عُدَّ ذلك من قبيل تغيُّر الفتوى المراد بالبحث في شيء، بل هو من قبيل اختلاف اجتهاد المجتهد في المسألة ذاتها، وذلك بان يُفتي في مسألة ما برأي، ثُمَّ يُغيِّر فتواه في المسألة ذاتها؛ إمَّا لخطأ ظهر له في اجتهاده الأوَّل، وإمَّا لظهور مزيد أدلَّة خفيت عليه في اجتهاده الأوَّل، فبما أنَّ التغيُّر في الحكم حصل في الواقعة نفسها لم يُعتبر هذا

---

[1] المراد بها قاعدة: (لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان).
[2] المدخل الفقهي العامُّ لمصطفى أحمد الزَّرقا: (2/ 941-942).
[3] التَّيسير في الفتوى للكندي: (ص:104).

من قبيل محلِّ المسألة، فلا بُد من تعدُّد الواقعة واختلافها[1]، والمتأمِّل في الأدلَّة التي سُقناها كتأصيل شرعيٍّ للمسألة يجد الوقائع فيها كُلَّها متعدِّدة، فسهم المؤلَّفة قلوبهم الذي أسقطه عمر ﷺ كان في ومنه وعهده، ولم يكن في عهد النبوَّة، فاختلفت الواقعة حينئذ، وكذلك فتوى النبيِّ ﷺ بجواز تقبيل الصَّائم زوجته كانت في حقِّ الشَّيخ الكبير، فلَّما تعلَّق الأمر بالشَّابِّ الصَّغير واختلفت الواقعة اختلف الحكم، وقس على ذلك.

– اتِّحاد محلِّ المسألة: فمن أعظم شروط تحقُّق تغيُّر الفتوى المراد بالبحث اتِّحاد مأخذ المسألتين، وأمَّا إذا كان محلُّ المسألة مختلفا عن الأخرى ومتباينا عنه لم يُعتبر ذلك من قبيل التغيُّر، وذلك أنَّ وصف التَّغيُّر لا يصدقُ إلا إذا كان الشَّيء واحدا، فلا يوصف اختلاف الحكم في المسألتين المتباينتين في الأسباب أو الشُّروط ونحوها بالتَّغيُّر[2]، فالمتأمِّلُ في الوقائع المذكورة آنفا أيضا يرى أنَّ الوقائع التي اختلف الحكم فيها مأخذُها واحد، وإنَّما وقع الاختلاف في تحقيق المناط بينهما فيحصُل التَّغيُّر في الفتوى تبعا لذلك، يقول الأستاذ الدّكتور عابد بن محمد السُّفياني: "إنَّ تلك الحادثة التي تغيَّر حُكمها إمَّا أن تكون هي هي عند تغيُّر الحكم بجميع خصائصها والحيثيَّات التي تكتنفها، وإمَّا أن تختلف في بعض خصائصها وحيثيَّاتها، فإن كانت الأولى؛ فنحن ننازع أشدَّ المنازعة في تغيُّر حكمها، لأنَّ ذلك هو النَّسخ والتَّبديل المنهيُّ عنهما كما سيأتي بيانه، وإن كانت الثَّانية فليست في موضع النِّزاع؛ لأنَّها حينئذ حادثتان متميِّزتان من حيثُ خصائصهما والاعتبارات التي تحفُّهما، وحادثتان لهما حُكمان ليس غريبا ولا عجيبا، ولا يُقال له تغيُّرٌ ولا تبدُّلٌ"[3].

المبحثُ الرَّابع: تطبيقات الفقهاء لتغيُّر الفتوى في قضايا مُعاصرة

في هذا المبحث بحول الله تعالى ننتقل من طور التَّأصيل والتَّنظير لمسألة تغيُّر الفتوى إلى ذكر الجانب التَّطبيقي العمليِّ لتلك الأصول على المسائل المعاصرة التي طرحت على أهل الشَّأن والاختصاص، وغالب هذه المسائل كانت لها أحكام وفتاوى سابقة، لكن وبمرور الزَّمن ظهرت حيثيَّات وظروف أخرى أحاطت بتلك المسائل حتَّمت على أهل العلم إعادة النَّظر فيها من جديد، والحكم عليها بأحكام مخالفة للأحكام السَّابقة اعتبارا لهذا الأصل الشَّريف من العلم وهو تغيُّر الفتوى، ونحن حينما نعرض هذه النَّماذج ليس بالضَّرورة نؤيِّد أو نخالف مضمونها وفحواها، وإنَّما المقصود من ذلك هو ضرب المثال على ما سلف ذكره من التَّأصيل والتَّنظير لهذا الباب، وفيما يلي ذكر لبعض تلك النَّماذج:

النَّموذج الأوَّل: حكم سياقة المرأة السَّيَّارة.

من أبرز الأمثلة التي وقعت مؤخَّرا والتي لقيت صدى كبيرا في العالم الإسلاميِّ، ما بين معارض ومؤيِّد، هي مسألة جواز قيادة المرأة للسيَّارة والفتوى الأخيرة الصَّادرة بهذا الشَّأن في المملكة العربيَّة السّعودية، ونحن في هذا المقام لسنا بصدد تقييم هذا التغيُّر والحكم عليه سلبا أو إيجابا، وإنَّما الذي نحن بصدده هو عرض مثال

---

[1] يُنظر: ضوابط تغيُّر الفتوى للبخاري: (ص:263–264).

[2] المصدر السَّابق: (ص:265).

[3] الثَّبات والشُّمول في الشَّريعة الإسلاميَّة، للدكتور عابد بن محمد السُّفياني: (ص:449–450).

على تغيُّر الفتوى بسبب تغيُّر الظُّروف والأحوال المحيطة بتلك الفتوى، حيثُ إنَّ المنع من قيادة المرأة السَّيَّارةَ تكاد تكون المملكة السَّعوديَّة البلد الوحيد المنفرد الذي يمنع المرأة من قيادة السيَّارات، وكان ذلك المنع بأوامر عُليا من قيادات تلك البلاد، وهو الأمر الذي صدرت به فتاوى الهيئات الدِّينيَّة المعتمدة في تلك البلاد، كما هو الأمر بالنِّسبة لأعلى هيئة دينيَّة رسميَّة في المملكة ألا وهي هيئة كبار العلماء واللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء، حيث وردت عدَّة أسئلة لها بهذا الشَّأن، وكان الجواب بالتَّحريم، وفيما يلي عرض لنموذج من تلك الفتاوى: حيثُ سئلت اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء في السُّؤال رقم: (2923) عن هذا الموضوع، وكان نصُّ السُّؤال والجواب كالآتي: "سؤال: هل يجوز للمرأة أن تسوق السَّيَّارة في شوارع مدينة كبيرة يختلط فيها السَّائقون بالسَّائقات؟ الجواب: لا يجوز للمرأة أن تسوق السَّيَّارة في شوارع المدن، ولا اختلاطها بالسَّائقين؛ لما في ذلك من كشف وجهها أو بعضه، وكشف شيء من ذراعيها غالبا، وذلك من عورتها، ولأنَّ اختلاطها بالرِّجال الأجانب مظنَّة الفتن ومثار الفساد"[1]، والملاحظ من هذه الفتوى وغيرها اعتبار قواعد كثيرة في هذا الحكم، كقاعدة (سدِّ الذّرائع)، وكذا قاعدة (درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح)، وقاعدة (ما أفضى إلى حرام فهو حرام) وغيرها من القواعد، ثُمَّ تغيَّرت الفتوى مؤخَّرا في هذه المسألة، حيثُ أنَّه بعد صدور القرار الملكي برفع الحظر عن سياقة المرأة وذلك بتاريخ: 6 محرم 1439ه، الموافق لـ: 26 سبتمبر 2017[2] قامت هيئة كبار العلماء بتأييد قرار الملك، حيثُ تغيَّرت الفتوى عند أغلب أعضاء الهيئة إلى الجواز، مُعلِّلين هذا التغيُّر بعدم وجود دليل صريح في الكتاب والسُّنَّة يُحرِّم ذلك، وأنَّ ما حُرِّم سدًّا للذّرائع يُباح للمصلحة الرَّاجحة، وأنَّ القول السابق بالمنع هو أمر اجتهاديٌّ، والأحكام الاجتهاديَّة تتغيَّر بتغيُّر الزّمان والمكان[3]، وهذا ما أرادنا بيانه من هذا المثال.

النَّموذج الثَّاني: مشاركة المسلم في الانتخابات النيابيَّة مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلاميَّة.

من المسائل التي تدخل فيما عرضناه سابقا من تغيُّر الفتوى: ما يتعلَّقُ بما صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي التَّابع لرابطة العالم الإسلاميّ من فتوى تجيز مشاركة المسلم في الانتخابات النِّيابيَّة مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلاميَّة، حيثُ إنَّه صدرت الفتوى قبلُ من قبل اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء في المملكة العربيَّة السّعوديّة بعدم جواز الانتخابات والتَّرشُّح لها في بلاد غير المسلمين[4]، ثُمَّ بعدها عرضت المسألة مرَّة أخرى وصدرت بشأنها فتوى عن المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التَّاسعة عشرة المنعقدة بمقرّ رابطة العالم الإسلامي بمكَّة المكرَّمة في الفترة من 22-27 شوال 1428هـ الموافق لـ 3-8 نوفمبر 2007م ونص الفتوى كالآتي: "بعد الاستماع إلى ما عُرِض من أبحاث، وما جرى حولها من مناقشات ومداولات، قرَّر

---

[1] فتاوى اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء: (17/239).

[2] يُنظر الموقع الرسمي لوكالة الأنباء السعوديَّة: http://www.spa.gov.sa/1671323

[3] يُنظر: تطبيقات الفقهاء لقاعدة تغيُّر الفتوى، أ.د عبد الله بن محمد الطَّيَّار: (ص:382).

[4] يُنظر: فتاوى اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء: (23/406-407) الفتوى رقم: (4029).

المجلس ما يلي: مشاركةُ المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلاميَّة من مسائل السِّياسة الشَّرعيَّة التي يتقرَّر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال"[1].

النَّموذج الثَّالث: حول جواز أكل الزَّوجة والأولاد من كسب الزَّوج المحرَّم شرعا.

من المعلوم من دين الله تعالى بالضَّرورة عدم جواز أكل المسلم إلا من الطَّيِّب الحلال الذي أباحه الله ورسوله ﷺ، وأنَّ كُلَّ رزق كان مصدره من الحرام فإنَّ المرء المسلم مُلزمٌ شرعا باجتنابه والابتعاد عنه، سواء كان هذا المال الحرام مكتسبا من الإنسان بنفسه، أو مكتسبا من غيره، ومن المسائل المعاصرة التي تتعلَّق بهذا الباب: ما إذا كان الأولاد والزَّوجة تحت وصاية وكفالة الزَّوج الذي يعمل في عمل محرَّم، وليس لهم استقلاليَّة ماليَّة للقيام بشؤونهم، كما أنَّ هجران البيت والابتعاد عن العيش مع العائل المرتكب للمحرَّم يُعتبر ضربا من المحال، خاصة في الوقت الحاضر الذي تعقَّدت فيه المنظومة الاجتماعيَّة، وأَخَصُّ من ذلك كُلِّه إذا تعلَّق الأمر بالأقليَّات المسلمة التي تعيش في البلاد غير الإسلاميَّة، ومن هذا المنطلق استدعى الأمر دراسة هذه المسألة وفق المعطيات والمستجدَّات الطَّارئة في هذا العصر، ولهذا صدرت الفتوى من بعض المجامع الفقهيَّة بجواز الأكل من كسب الزَّوج المحرَّم من باب الضَّرورة، والتي تعدُّ كما سبق بيانه قبلُ من أبرز الدَّوافع التي تؤدِّي إلى تغيُّر الفتوى، حيث ورد سؤال من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن لمجمع الفقه الإسلامي الدّولي بجُدَّة، ونصُّ السُّؤال: "كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها في بيع الخمور والخنزير وما شابه ذلك، وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك، علما بأنَّهم يعيشون بمال الرّجل، فهل عليهم حرج من ذلك؟"، وقد أجاب المجمع الفقهي الدولي في دورته الثَّالثة المنعقدة بالأردن بتاريخ: 8 صفر 1407هـ الموافق لـ 11 أكتوبر 1986 بما يلي: "للزَّوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا للضَّرورة من كسب الزَّوج المحرَّم شرعا، كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام، بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر"[2].

النَّموذج الرَّابع: تحيَّة غير المسلمين وتهنئتهم بأعيادهم وتعزيتهم في موتاهم.

من الأحكام المعلومة في دين الإسلام ألا يُبادر المسلم غير المسلمين بالتَّحيَّة والسَّلام عليهم، وهذا إظهارا لعزَّة المسلمين على غيرهم من ذوي الملل الأخرى، وقد ورد في ذلك أحاديث عن النَّبيِّ ﷺ، من ذلك ما جاء في صحيح مسلم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: "لا تبدؤوا اليهود ولا النَّصارى بالسَّلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطرُّوه إلى أضيقه"[3]، قال الإمام النَّوويُّ في الأذكار: "وأما أهل الذمّة فاختلف أصحابُنا فيهم، فقطعَ

---

[1] يُنظر: المسلمون في بلاد الغربة، للد أمين عبد الله الشقاوي: (ص:259)، الأقليَّات المسلمة وتغيُّر الفتوى، للأ. د عبد الله الجبوري: (ص: 34).

[2] يُنظر: الأقليات المسلمة وتغيُّر الفتوى للجبوري: (ص: 48).

[3] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم: (2167).

الأكثرون بأنَّه لا يجوز ابتداؤهم بالسَّلام، وقال آخرون: ليس هو بحرام بل هو مكروه، فإن سلَّمُوا هم على مسلم قال في الردّ: وعليكم، ولا يزيدُ على هذا، وحكى أقضى القضاة الماورديّ وجهاً لبعض أصحابنا، أنَّه يجوز ابتداؤهم بالسَّلام، لكن يَقتَصِرُ المُسلِم على قوله: السَّلام عليك، ولا يذكرُه بلفظ الجمع، وحكى الماوردي وجهاً أنه يقول في الردّ عليهم إذا ابتدءوا: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله، وهذان الوجهان شاذان ومردودان"[1]، ولا شكَّ أنَّ هذا الحكم كان في أوَّل الأمر لمَّا كان للمسلمين هيبتهم وقوَّتهم وسلطانهم، وأمَّا في هذا العصر فالأمر مختلف تماما، فأهل الإسلام في ضعف لا يُماري فيه عاقل، كما أنَّ أصابع الاتِّهام كُلَّها مُوَّجهة للإسلام وأهله بتهم كثيرة كالتَّشدُّد والإرهاب وغيرها من الألقاب التي وصف الإسلام وأهله، وهذا ما يُحتّم على أهل العلم والفتوى إعادة النَّظر في هذه المسألة التي تُعنى بعلاقة المسلمين مع غيرهم، خاصَّة وأنَّ كثيرا من المسلمين قد لجئوا إلى بلاد غير الإسلام بحثا عن الحياة الكريمة التي لم يستطيعوا تحصيلها في بلادهم الإسلاميَّة، وهو يعيشون مع غير المسلمين في مجتمع واحد، وتربط بينهم من العلاقات الطيِّبة في كثير من المجالات، فليس من المصلحة والله أعلم أن يُعاملوا بتلك الطَّريقة التي تسيء إلى الإسلام أكثر فأكثر، ولربَّما كانت من أعظم العوائق التي تعيق غير المسلمين من اعتناق هذا الدِّين الحنيف، ولهذا فالذي يظهر والله أعلم أنَّه لا ضير من إلقاء التَّحيَّة على غير المسلمين، وتقديم العزاء لهم في موتاهم، ومعاملتهم في حدود اللباقة ولين الجانب المتعارف عليه بين البشريَّة قاطبة، وهذا ما أفتت به اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء في سؤال قُدِّم لها يتعلَّق بهذا الموضوع، حيث ورد فيه ما يلي: "س: هل يجوز للمسلم أن يعزي الكافر إذا كان أباه أو أمه، أو من أقاربه، إذا كان يخاف إذا مات ولم يذهب إليهم أن يؤذوه، أو يكون سببا لإبعادهم عن الإسلام أم لا؟

ج: إذا كان قصده من التعزية أن يرغبهم في الإسلام فإنه يجوز ذلك، وهذا من مقاصد الشريعة، وهكذا إذا كان في ذلك دفع أذاهم عنه أو عن المسلمين؛ لأن المصالح العامة الإسلامية تغتفر فيها المضار الجزئية"[2].

النَّموذج الخامس: إلزام النَّاس بتوثيق الزَّواج في سجلات الحالات المدنيَّة وتحريم الزَّواج العرفيّ.

من المعلوم أنَّ من أعظم المقاصد الشَّرعيَّة التي جاءت شريعة الإسلام لإقامتها والحفاظ عليها مقصد الحفاظ على النَّسل أو العرض، إذ يُعدُّ ذلك أحد الكليَّات الخمس التي تعتلي قمَّة الهرم في اهتمام الشَّريعة وعنايتها، وفي سبيل العناية والحفاظ على هذا المقصد الجليل شرع الدِّين الإسلاميُّ الزَّواج ورغَّب فيه، وجعله السَّبيل الأوحد للتوالد والتَّكاثر واستمرار الحياة، وهو الميثاق الغليظ الذي جعله الله ﷻ بين الرَّجل والمرأة، وهو السَّبيل الذي من شأنه أن يحفظ للإنسان شرفه ويصون له كرامته، وهو الذي يرعى المرأة ويحفظها من أن تكون كلأً مباحا لكلِّ راتع.

وفي سبيل إقامة هذا العقد والميثاق جعلت الشَّريعة الإسلاميَّة له أركانا وأُسُسًا ينبني عليها، ومتى اختلَّ

---

(1) الأذكار، ليحيى بن شرف النَّوويّ: (ص:253).

(2) فتاوى اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء: (9/132) رقم الفتوى: (1988).

ركنٌ من هذه الأركان انهدم بناء الزَّواج وقُوِّض بُنيانه، ومتى استوفى الزَّواج أركانه عُدَّ عقدا شرعيًّا لا غُبار عليه، وعلى هذا جرت الزِّيجات منذ عصر النُّبوَّة مرورا بعهد التَّابعين وأتباعهم أنَّ كُلَّ عقد زواج تمَّ بين رجل وامرأة مستوفيا جميع الأركان فإنَّه زواجٌ شرعيٌّ موافق لمراد الله ومراد رسوله ﷺ، ولا يُشترط في ذلك توثيق ذلك الزَّواج في وثيقة رسميَّة، ولكن وبعد مَرِّ العصور وكرِّ الدُّهور تغيَّرت الأوضاع وفسدت الذِّمم، وصار ارتباط الرَّجل بالمرأة عن طريق الزَّواج دون توثيق تلك العلاقة من المخاطرة بمكان، وفيه من المخاطر على لامرأة وعلى الأولاد بعد ذلك ما لا يحمد عاقبته أحد، وهو الأمر الذي جعل ولاة الأمور يشترطون في أيِّ زواج أن يُسجَّل ويُشهر في سجلات رسميَّة ووثائق إداريَّة تضمن للمرأة حقوقها في حالة حصول أيِّ مكروه، ويُعتبر كُلُّ زواج لم يُوثَّق ولم يُسجَّل زواجا عُرفيًّا ولو كان مستوفيًّا لجميع أركانه الشَّرعيَّة، ومن هنا ظهر مصطلح الزَّواج العرفي[1]، والذي هو عبارة عن زواج مستوفٍ لجميع الأركان إلا أنَّه غير موثَّق، ولا شكَّ أنَّ هذا النَّوع من الزَّواج على حسب المعايير الشَّرعيَّة القديمة يُعدُّ زواجا شرعيًّا لا غبار عليه، إلا أنَّه وباعتبار ما تقدَّم من تغيُّر الفتوى بسبب تغيُّر الزَّمن وفساد أحوال النَّاس أعيد النَّظر في مثل هذا النَّوع من الزَّواج، بل ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى تحريمه ومنعه، ومن هؤلاء العلماء: الدّكتور نصر فريد واصل، مفتي الدِّيار المصريَّة سابقا، والشّيخ محمد صفوت نور الدِّين، الرَّئيس العام لجماعة أنصار السُّنَّة المحمَّديَّة بمصر، واختلف هؤلاء العلماء القائلون بحرمته هل هو زواج باطل لا تترتَّب عليه أحكامه؟ أم هو صحيح مع كونه حراما ممنوعا[2]، والشَّاهد من هذا كُلِّه هو اعتبار تغيُّر الزَّمان وفساد أحوال النَّاس في تغيُّر الفتوى في هذا الموضوع، وهو من الأمور التي سبق بيانها وعرضها قبلُ، وهذا من الأمثلة الواقعيَّة عليه.

خاتمة البحث

بعد هذا العرض الذي سبق بيانه وتحريره فإنَّ الباحث يذكر ما توصَّل إليه في هذا البحث من نتائج فيما يلي:

1) الفتوى في اللغة لها معنيان: أحدهما يدلُّ على الجدَّة والطَّراوة والحداثة، والثَّاني يدلُّ على تبيين الحكم في المسألة المعيَّنة، وأمَّا في الاصطلاح فيدور معناها على بيان الحكم الشَّرعيِّ لمن سأل عنها في واقعة معيَّنة.

2) هناك عدَّة فوارق بين الفتوى وبين مصطلحات ذات صلة بها في المعنى كالحكم الشَّرعيِّ وكذا القضاء.

3) التَّعبير بتغيُّر الفتوى أولى من التَّعبير بتغيير الفتوى؛ لتعلُّق التغيُّر بالفتوى وتعلُّق التَّغيير بالمفتي أو غيره.

4) لتغيُّر الفتوى أدلَّة ونماذج كثيرة وقعت في عهد النُّبوَّة وكذا في عهد الصّحابة، ممَّا يدلُّ على أصالة هذه القاعدة.

5) لتغيُّر الفتوى أسباب ودوافع عديدة منها: تغيُّر الزَّمان والمكان، تغيُّر أحوال النَّاس وعاداتهم، تغيُّر حاجات النَّاس وضروراتهم، وكذا عموم البلوى.

---

(1) يُنظر في ماهيَّة الزَّواج العرفيِّ وحقيقته: الزَّواج العرفي بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعيّ، قانون الأسرة الجزائري أنموذجا: (ص:31-32)، مذكرة ماستر من إعداد الطَّالب قدور عطايا الله، مقدَّمة لكليَّة الشَّريعة بجامعة الوادي.

(2) المصدر نفسه: (ص:54-55).

6) لتغيُّر الفتوى ضوابط عديدة منها ما يتعلَّق بالمفتي، ومنها ما يتعلَّق بالمسألة محلِّ الفتوى.

7) دور الفتوى في حضور الجانب الشَّرعي وصياغة القوالب الفقهيَّة للوقائع والنَّوازل الحادثة.

8) ضرورة ربط الفتاوى بتحقيق مقاصد الشَّريعة الإسلاميَّة.

9) صلاحيَّة الشريعة الإسلاميَّة لكلِّ زمان ومكان، وقدرتها على التَّماشي مع متغيرات العصر.

كما أنَّه يُمكن للباحث من خلال ما تقدَّم عرضه وبيانه في هذا البحث أن يتقدَّم بالتَّوصيات والاقتراحات التَّالية:

1) بذل الجهود العلميَّة من قبل أهل العلم وطلبته، ومن قبل المؤسسات والورشات التَّعليميَّة في بيان معالم تغيُّر الفتوى وضوابط ذلك.

2) نشر الوعي بين النَّاس لبيان خطورة الفتوى وعظم قدرها عموما، وما يتعلَّق بتغيُّر الفتوى على وجه الخصوص.

3) ضرورة التَّفريق للنَّاس بين الفتاوى التي هي تنزيل للقواعد العامَّة على الوقائع والقضايا المعيَّنة، مع التصوُّر التامِّ للحيثيات المحيطة بها وكذا حال المستفتي، وبين تقرير المسائل العلميَّة عبر الوسائل العصرية كالحصص الدينية في الفضائيات وغيرها.

4) ضرورة احتكاك الباحثين في المسائل الشَّرعيَّة بالتَّخصُّصات الأخرى العلميَّة والاجتماعيَّة، فإنَّه من أبرز الوسائل المعينة على فقهم الواقع والتصوُّر الصّحيح للوقائع والمستجدَّات.

5) ضرورة الاعتناء بتحقيق المناط والفقه التنزيلي على الفروع والوقائع، وعدم الاكتفاء بالفقه الاستنباطي فقط.

6) عدم التّأثُّر بضغط الواقع والجماهير الشَّعبيَّة في مسألة تغيُّر الفتوى صونا لهيبة الشَّريعة من التّجرُّؤ عليها.

وفي ختام هذا البحث المتواضع فإنَّني أتوجه إلى الله تعالى بالشُّكر والامتنان على ما تفضّل عليَّ به من الإعانة على إكمال هذا البحث وإتمامه، كما لا أنسى أن أزجي شُكْرِيَ العطِرَ لجامعة (حمَّة لخضر) التي أتاحت لنا الفرصة لمثل هذه الملتقيات العلميَّة النَّافعة، وأتوجَّه بالشُّكر أيضا للأستاذ الدّكتور: نور الدّين صغيري على توجيهاته إليَّ في هذا البحث، كما أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم، وخدمة لهذا الدِّين العظيم، وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

ثبت المصادر والمراجع

1) القرآن الكريم.

2) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، يحيى بن شرف النَّووي (676هـ)، تحقيق: بسَّام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر (دمشق-سوريا)، الطَّبعة الأولى (1408هـ-1988م).

3) الاجتهاد المعاصر بين الإفراط والانضباط، الدكتور يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي للطّباعة والنَّشر، الطّبعة الأولى (1998م).

4) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (631هـ)، تعليق: عبد الرَّزّاق عفيفي، دار الصُّميعي للنَّشر والتّوزيع (الرياض-المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى (1424هـ-2003م).

5) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرُّفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، تحقيق:

عبد الفتاح أبو غدَّة، دار البشائر الإسلاميَّة (بيروت–لبنان)، الطَّبعة الثَّانية (1416هـ–1995م).

6) أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري المعروف بابن الصَّلاح (643هـ)، تحقيق: د موفق عبد الله عبد القادر، عالم الكتب (بيروت–لبنان)، الطّبعة الأولى (1407هـ).

7) الأذكار، يحيى بن شرف النَّووي (676هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الملاح للطّباعة والنَّشر (دمشق–سوريا)، الطبعة الأولى (1391ه–1971م).

8) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشّوكاني (1250ه)، تحقيق: سامي بن العربي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع (الرياض–المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى: (1421ه–2000م).

9) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر (دمشق–سوريا)، الطبعة الأولى (1406ه–1986م).

10) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (751ه)، تحقيق: مشهر حسن سلمان، دار ابن الجوزي (المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى (1423ه).

11) إغاثة اللهفان من مصايد الشَّيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزيَّة (751ه)، تحقيق: محمد سيِّد كيلاني، مكتبة دار التّراث (القاهرة–مصر).

12) الأقليَّات المسلمة وتغير الفتوى، الأستاذ الدكتور عبد الله محمد الجبوري (خال من بيانات النّشر).

13) البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي (794ه)، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية (1413ه–1992م).

14) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني (478ه)، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، دار الأنصار (القاهرة–مصر).

15) تاج العروس من جوهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى (1385ه–1965م).

16) التَّاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (256ه)، دون تحقيق، دار الكتب العلميَّة (بيروت–لبنان).

17) تطبيقات الفقهاء لقاعدة تغيُّر الفتوى، الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد الطيَّار، بحث محكَّم مقدّم لمجلَّة البحوث الإسلاميَّة الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440ه/ 2018م.

18) التَّعريفات، علي بن محمد الجرجاني (816ه)، دون تحقيق، مكتبة لبنان (بيروت–لبنان)، طبعة (1985م).

19) تغيُّر الفتوى أسبابه وضوابطه، أحمد بن عبد العزيز الحداد (خال من بيانات النَّشر).

20) تيسير التَّحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دون تحقيق، توزيع دار الباز (مكة المكرَّمة).

21) التَّيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، عبد الرزاق عبد الله صالح بن غالب الكنديّ، مؤسسة الرّسالة ناشرون (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1429ه–2008م).

22) الثَّبات والشُّمول في الشَّريعة، الدكتور عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة (مكة المكرمة)، الطبعة الأولى (1408ه–1988م).

23) الجامع الصّحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، تحقيق: محبّ الدّين الخطيب، المطبعة السّلفيّة، القاهرة (مصر)، الطّبعة الأولى (1400هـ).

24) الجرح والتَّعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (327ه)، دون تحقيق، دار إحياء التراث العربي (بيروت–لبنان).

25) حاشية البنَّاني على شرح المحلِّي على جمع الجوامع، عبد الرحمن بن جاد الله البناني (1198ه)، دون تحقيق، دار الفكر (بيروت–لبنان).

26) حقيقة تغيُّر الفتوى وأسبابه، الدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، بحث محكَّم مقدّم لمجلّة البحوث الإسلاميَّة الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440ه/2018م.

27) الذَّخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (684ه)، تحقيق: محمد حجِّي، دار الغرب الإسلامي (بيروت–لبنان) الطبعة الأولى (1994م).

28) ردُّ المحتار على الدُّرِّ المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشَّهير بابن عابدين (1252ه)، دون تحقيق (خال من بيانات النَّشر).

29) الزَّواج العرفي بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مذكرة ماستر بجامعة حمة لخضر الوادي، من إعداد الطالب: قدور عطايا الله.

30) سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع (الرياض– المملكة العربية السعودية).

31) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (275ه)، حكم على أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف (الرياض–المملكة العربية السعودية).

32) سنن الدَّارميّ، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (255ه)، تحقيق: حسين سليم أسد الدَّاراني، دار المغني للنشر والتوزيع (الرياض–المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى (1421ه–2000م).

33) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ (487هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت (لبنان)، الطّبعة الثّالثة (1424هـ/ 2003م).

34) شرح الزَّرقاني على الموطَّأ، محمد بن عبد الباقي الزّرقاني (1122ه)، دون تحقيق (خال من بيانات النّشر).

35) شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النّووي (676هـ)، دون تحقيق، المطبعة المصريّة بالأزهر، الطّبعة الأولى (1347هـ/1929م).

36) شرح منتهى الإيرادات، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (1051ه)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1421ه–2000م).

37) شرح منح الجليل، محمد عليش، دون تحقيق، مكتبة النجاح (طرابلس–ليبيا).

38) الصّحاح، إسماعيل من حمّاد الجوهري (292هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين (لبنان)، الطّبعة الرّابعة (1990م).

39) صحيح مسلم، مسلم بن الحجّاج القشيري (261هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرّياض (السّعوديّة)، الطّبعة الأولى(1427هـ/2006م).

40) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني (695ه)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي (بيروت–لبنان)، الطبعة الثّالثة (1397ه).

41) ضوابط تغيُّر الفتوى، الدكتور حسن عبد الحميد البخاري، بحث محكَّم مقدّم لمجلَّة البحوث الإسلاميَّة الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440ه/2018م.

42) فتاوى السُّبكي، علي بن عبد الكافي السبكي (756ه)، دون تحقيق، دار المعرفة (بيروت–لبنان).

43) فتاوى اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء–الإدارة العامَّة للطَّبع (الرياض–المملكة العربية السعودية).

44) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلانيّ (852ه)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي دار طيبة للنَّشر والتّوزيع (الرياض–المملكة العربية السعودية)، الطبعة الأولى (1426ه–2005م).

45) الفروق، أحمد بن إدريس القرافي (684ه)، تحقيق: عمر حسن القيَّام، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1424ه–2003م).

46) الفواكه الدَّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النَّفراويّ (1126ه)، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلميّة (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1418ه–1997م).

47) الفهرست، محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بابن النّديم (384ه)، تحقيق: رضا تجدّد، (خال من بيانات النّشر).

48) كشف الظُّنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المعروف حاجي خليفة (1068ه)، دون تحقيق، دار إحياء التراث العربي (بيروت–لبنان).

49) لسان العرب، ابن منظور (711هـ)، تحقيق مجموعة من العلماء، دار المعارف (مصر).

50) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمّة السرخسي (483ه)، دون تحقيق، دار المعرفة (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1414ه–1993).

51) المجموع شرح المهذّب، يحيى بن شرف النَّووي (676ه)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (خال من بيانات النّشر).

52) المحكم والمحيط الأعظم، علي بن أحمد بن سيدة (458ه)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1421ه–2000م).

53) المدخل الفقهيُّ العامُّ، مصطفى محمد الزّرقا، دار القلم (دمشق–سوريا)، الطبعة الأولى (1418ه–1998م).

54) المستصفى من علم الأصول، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (505ه)، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (خال من بيانات النّشر).

55) المسلمون في بلاد الغربة، أمين بن عبد الله الشقاوي، دون دار طبع، الطبعة الأولى (1436ه–2015م).

56) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل (241هـ)، شعيب الأرناؤوط وأعوانه، مؤسسة الرّسالة (بيروت–لبنان)، الطّبعة الأولى (1416هـ/1995م).

57) مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (235ه)، تحقيق: محمد عوَّامة، دار قرطبة (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1427ه–2006م).

58) مقاصد الشَّريعة الإسلامية، محمد الطّاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطّاهر الميساوي، دار النفائس (عمان–الأردن)، الطبعة الثانية (1421ه–2001م).

59) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (395ه)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر (بيروت–لبنان)، الطبعة الأولى (1399ه–1979م).

60) موجبات تغير الفتوى، الدّكتور يوسف القرضاوي، طبعة لجنة التَّأليف والتَّرجمة للإتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

61) الموسوعة الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بدولة الكويت.

62) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشَّهير بابن عابدين (1252ه)، دون تحقيق، (خال من بيانات النشر).

نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (772ه)، دون تحقيق، عالم الكتب (القاهرة–مصر).

العناية التشريعية بتنظيم الفتيا

بقلم

إسماعيل مسبّل
طالب دكتوراه- جامعة أدرار -الجزائر
ismailmsabel@gmail.com

أ.د. محمد جرادي
أستاذ بجامعة أدرار -الجزائر
djerradimed@gmail.com

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الطيبين وأتباعه المحسنين إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن للفتيا منصبا في الدين عظيما، وقد أُنْزِلَتْ في الشريعة المُنَزَّل الكريم؛ فقد نسبها الله ﷻ لنفسه في قرآنه: (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) [النساء:127]. (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) [النساء:176].

وكانت الفتيا من مهام نبينا ﷺ؛ لأنها من بيان الذكر الذي أمر به ﷺ: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) [النحل:44].

والأمر أضيق على المفتي من عقد التسعين؛ لأنه ما وَقَّعَ حتى وَقَّعَ عن رب العالمين، فعن محمد بن المنكدر أنه قال: «إِنَّ العَالِمَ بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ خَلْقِهِ؛ فَلْيَنْظُرْ كَيْفَ يَدْخُلُ بَيْنَهُمْ». (1)

ولمكانة هذا المنصب حدد الشرع معالمه، وبين طرقه؛ لكي لا تكون الفتيا فوضى، وقد ابتليت هذه الأمة حَرْسًا من الزمان بظهور المتعصبين للمذاهب الفقهية حتى قال قائلهم: [الكامل]

احْفَظْ لِسَانَكَ، لَا تبُحْ بِثَلَاثَةٍ * سِنٍّ، وَمَالٍ مَا اسْتَطَعْتَ، وَمَذْهَبِ
فَعَلَى الثَّلَاثَةِ تُبْتَلَى بِثَلَاثَةٍ * بِمُكَفِّرٍ، وَبِحَاسِدٍ، وَمُكَذِّبِ. (2)

بل وبالغوا في الأمر، حتى زعموا أن باب الاجتهاد قد أغلق، حتى قيض الله ثلة من أهل العلم المجددين الذي أحيوا في نفوس الناس ما اندرس من معالم الدين، ودعوا للاجتهاد من جديد..

(1) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى: باب التوقي عن الفتيا والتثبت فيه، رقم: 673. وابن عساكر في تاريخ دمشق، ج 33، ص 361 وابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي، ج 1، ص 8.
(2) نفح الطيب: المقري، ج 5، ص 207.

ثم ابتليت أمتنا هذا الزمان بظهور المتعالمين والمتقولين على الله بغير علم، حينما ذهب الخشوع، وصار الرجل يتجمل بالعلم كما يتجمل بثوبه.. والله يغفر لنا ولهم.

رَحَلَ الذِينَ تَوَرَّعُواْ فَاسْتَوْدِعِ * وَمُصِيبَةُ الفُتْيَا طَغَتْ فَاسْتَرْجِعِ.

بَـقِيَ الذِيـنَ تَحَمَّلُواْ أَوْزَارَهَا * يَأْتُونَ لِلإِفْتَاءِ أَتـيَ التَّـيِّعِ. (1)

- *إشكالية البحث.*

من هنا تظهر إشكالية، أحاول أن أجيب عنها وهي: ما هي الوسائل التي جاء بها الشرع لضمان تنظيم قضية الفتيا وحمايته من الفوضى؟

- *عنوان البحث.*

أما عن عنوان بحثي، فقد ارتضيت أن يكون: "العناية التشريعية بتنظيم الفتيا".

- *أسباب اختيار البحث.*

وقد اخترت هذا الموضوع للأسباب التالية:

- ✓ خطورة منصب الإفتاء، وضرورة توعية طلبة العلم والمتصدرين لها في عصرنا بذلك.
- ✓ فوضى الإفتاء الحاصلة اليوم، واختلاف المرجعيات في العالم الإسلامي.
- ✓ دخول الفقهاء والمفتين في حرب مع غير المتخصصين في الشريعة من الإعلاميين والسياسيين.
- ✓ تولي منصب الإفتاء من لا أهلية له من المتعالمين والمتقولين على الله بغير علم.

- *أهداف البحث.*

وسعيت أن تصل دراستي إلى الأهداف التالية:

- ✓ تأصيل مسألة تنظيم الفتيا بوضع النصوص من القرآن والسنة وآثار السلف.
- ✓ وضع الكثير من الأمثلة التطبيقة من السنة النبوية وعمل السلف في ذلك.
- ✓ تقويم قضية المرجعية في البلاد الإسلامية.
- ✓ توضيح أحكام تنظيم وترتيب الفتيا في الشريعة الإسلامية.
- ✓ بيان الوسائل التي وفرتها الشريعة لضبط الفتيا.

- *الدراسات السابقة.*

وقد كان من بين الدراسات السابقة التي تكلمت في الموضوع (2)، واستفدت منها:

---

(1) البيتان لي، وهما من بحر الكامل.

(2) ولا ينبغي أن يقال: "حول الموضوع"، كما يتكلم به كثير من الباحثين في عصرنا؛ فإن ذلك ليس من الوضع العربي، كما نبه عليه بعض النحاة في زماننا.

صناعة الفتوى وفقه الأقليات: للشيخ عبد الله بن المحفوظ بن بيه، وهو كتاب جيد، بين فيه مؤلفه أن الفتيا صناعة لا بد لها من ضوابط وقواعد، ومثل لكثير منها، إلا أنه بين مسألة تنظيم الفتيا نفسها، دون التطرق لترتيب ما يحيط بها من أشخاص وأمكنة وأزمنة.

تنظيم الفتوى (أحكامه وآلياته): وهو بحث للدكتور محمد الزحيلي، المدرس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، وقد اقترح أمورا عصرية لمسألة تنظيم الفتيا، إلا أنه لم يأصل لها من نصوص السنة آثار الصحابة والتابعين.

ضوابط الفتوى: وهو بحث للدكتور صالح بن غانم السدلان، مدرس الفقه بالدراسات العليا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتكلم فيه عن كثير من ضوابط تتنظم بها الفتيا، وأبدى كثيرا من الاقتراحات لذلك، إلا أنه لم يتكلم عن الموضوع من الناحية التاريخية.

• *المنهج المتبع.*

ونظرا لطبيعة بحثي المبني على تفسير مسألة التنظيم والترتيب في جانب الإفتاء، ثم تقويم ذلك بالرجوع إلى أدلة الشرع وقواعده الكلية، ثم استنتاج الطريقة المثلى لتظيم الفتيا في الإسلام:- فإن المنهج المناسب هو المنهج التحليلي.

• *خطة البحث.*

لقد جعلت بحثي في أربع مباحث:

حيث جعلت الأول بحثا تمهيديا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لمفهوم الفتيا، ومطلب للفرق بينها وبين القضاء والحكم.

ثم خصصت المبحث الأول لتنظيم الشرع مادة الفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لصحة الأدلة، ومطلب لترتيب المصادر.

ثم ذكرت في المبحث الثاني: تنظيم الشرع صورة الفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لوضح دلالتها، ومطلب لكتابتها.

ثم نبهت في المبحث الثالث: تنظيم الشرع حركة الفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لثباتها واستقرارها، ومطلب لانتشارها واستمرارها.

ثم تركت المبحث الأخير لتنظيم الشرع شؤون القائم بالفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لتعيين المفتي، ومطلب لتقويمه.

۞ وقد قمت بهذا بجمع البحث خاصا بالملتقى الدولي الرابع في: "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة".

والذي يحتضنه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي.

المبحث التمهيدي: مفهوم الفتيا والفرق بينها وبين القضاء أو الحكم

المطلب الأول: تعريف الفتيا.

الفرع الأول: الفتيا في اللغة.

مادة (فتو) و(فتوى) في لغة العرب تدل على أصلين:

- الأول: طراوة وجدة؛ ومنه الفتى من الناس، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف:10].
- الثاني: تبيين حكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء:176]. (1)

والفُتْيَا اسم مصدر من الإفتاء، وتسمى الفُتْيَا والفُتْوَى مثل: القُصْوَى والقُصْيَا، والفُتْيَا لغة الجمهور والفُتْوَى لغة أهل المدينة (2)، ويجوز فتح أولها: فَتْوَى. (3)

وقد جاءت السنة بلغة الجمهور؛ فإن لفظ (فتيا) ورد عشرين مرة منكرا ومعرفا في الكتب التسعة، في حين أن لفظ (فتوى) ورد مرة واحدة معرفا.

وتجمع الفتيا على (فتاوِي) بكسر الواو، ويجوز فتح الواو (فتاوَى) على التخفيف. (4)

قال الدكتور محمد سليمان الأشقر وفقه الله: "..فيحق لنا أن ندعي أن (الفتيا) أفصح، وإن كانت (الفتوى) لفظا فصيحا؛ ثقة بخبر أهل اللغة. ونحن لذلك ندعو الجهات التي تستعمل هذه اللفظ إلى استعمال (الفتيا) تغليبا لأفصح اللفظين". (5)

والغريب أن أكثر الباحثين الذين درسوا موضوع الفتيا: لم يعملوا باللفظ الأفصح المشهور (فُتْيَا) ولا الوجه المشهور في اللفظ الفصيح (فُتْوَى) وإنما يستعملون اللفظ غير الأفصح، والوجه غير المشهور (فَتْوَى)!

الفرع الثاني: الفتيا في الاصطلاح.

ربما تكون عبارة ابن بطة رحمه الله في كتابه (إبطال الحيل) هي أقدم تعريف للفتيا وصلنا- حسب ظني-، حيث قال:

"..لأن الفتوى عند أهل العلم: <u>تعليم الحق والدلالة عليه</u>، قال الله عز وجل: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء:176]. يقول: يستعلمونك، قال الله: يعلمكم الحق ويدلك عليه". (6)

---

(1) يُنظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج 4، ص 473-474.

(2) يُنظر: كتاب العين: الفراهيدي، ج 5، ص 187. وج 8، ص 137.

(3) يُنظر: القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص 1320.

(4) يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس: الزَّبيدي، ج 39، ص 212.

(5) الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، ص 7.

(6) إبطال الحيل: ابن بَطَّة العُكْبُري، ص 31.

ولكن التعريف المختار عندي هو:

هي الإعلام بما في الشرع من أحكام، مع المعرفة بالدليل [1]، من غير إلزام [2]، ولا إبرام. [3]

شرح التعريف الاصطلاحي.

الإعلام بالحكم الشرعي: قيد خرج به الإعلام عن الحكم العقلي والعادي والحسي والنظري، فكل هذا لا يسمى فتيا عند علماء الشريعة، وإن كان يسمى فتيا عند أهل اللغة، وخرج به الراوي؛ فإنه يروي الدليل الشرعي لا الحكم الشرعي.

مع المعرفة بالدليل: قيد خرج به العامي؛ فهو مخبر عن الحكم الشرعي بالتقليد.

من غير إلزام: قيد خرج به حكم القاضي؛ فهو إلزام بالحكم الشرعي.

ولا إبرام: قد خرج به حكم الحاكم؛ فهو إبرام للحكم الشرعي.

قال ابن القيم رحمه الله:" حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألسنة: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم ولسان الشاهد. فالرواي: يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله، والمفتي: يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه، والحاكم: يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد: يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يثبت حكم الشارع. والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستنِد إلى العلم فيكونون عالمين بما يخبرون به، صادقين في الإخبار به". [4]

المطلب الثاني: الفرق بين الفتيا و القضاء أو الحكم. [5]

إن مهمة المفتي والقاضي والحاكم جميعا: بيان شرع الله تعالى للناس ليعملوا به، لكن هناك فروق كثير بين الفتيا والقضاء والحكم، أجملها في ما يأتي:

- أن الفتيا إعلام بحكم الله تعالى، في حين أن القضاء إلزام بحكم ﷻ، والحكم إبرام لحكم الله ﷻ.
- أن الفتيا تعم أحكام الدنيا والآخرة، في حين أن القضاء والحكم متعلقان بأحكام الدنيا فقط.
- أن باب الفتيا أوسع من جهة المتصدر له وهو المفتي؛ فيفتي الرجل والمرأة، والحر والعبد، والكبير والصغير، أما في باب الحكم والقضاء فإنه لا يتصدر أي أحد لهما مثل: المرأة العبد وغيرهما.
- أن للمفتي أن يفتي بعلمه وبما رآه داخل مجلسه وخارجه، في حين لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في

---

[1] يُنظر: صفة الفتوى : ابن حمدان، ص 4.

[2] يُنظر: الشرح الكبير على متن خليل: الخرشي، ج 3، ص 109. و شرح ميارة: ميارة، ج 1، ص 14.

[3] يُنظر: الفروق : القرافي، ج 4، ص 112.

[4] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج 4، ص 174-175.

[5] للتفصيل أكثر يُنظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: القرافي، ص 93-97. المعيار المعرب: الونشريسي، ج 1، ص 104. القواعد والأصول الجامعة: السعدي، ص 146. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: محمد رياض، ص 187.

القضايا التي يفصل فيها، بل لابد من توفر الأدلة مثل البينات والشهادات وغيرها.

• أن حكم المفتي لا يرفع الخلاف بين الناس، في حين أن حكم القاضي يرفع الخلاف بين الخصمين؛ لأنه وضع للفصل في المسائل المتنازع فيها.

• أن الفتيا تشمل جميع أفعال المكلفين من عبادات ومعاملات وجنايات.. في حين أن القضاء يختص بالنزاعات والخصومات.

• أن الفتيا يجوز أن تكون بالفعل والقول والكتابة والإشارة من المفتي، في حين أن القضاء والحكم لا يجوز أن يكون إلا بالقول المسموع.

• أنه يجوز التوكيل في الفتيا، فيبعث المستفتي من ينوب عنه لسؤال العالم، في حين لا يجوز التوكيل في الخصومة بل يجب الحضور الشخصي للخصمين في مجلس القاضي.

المبحث الأول: تنظيم الشرع مادة الفتيا

قال الشيخ ابن بَيَّهْ وفقه الله: "فالفتوى صناعة.. وإذا كانت كل صناعة لا بد لها من خمسة أشياء تكون عللا لها كما يقول أبو زيد البلخي: مادة، وصورة، وحركة، وغرض، وآلة:- فمادة صناعة الفتوى: هي قضايا الناس ونوازلهم ونصوص الشريعة ومقاصدها، والصورة التي ينحو نحوها: هي موافقة الشرع وإقامة العدل، وأما الحركة: فهي تركيب المادة على الصورة أي الحكم الشرعي. أما الغرض: فهو أن تكون أمور الناس موافقة للشرع واستدامة ذلك. أما الآلة: فهي حشد الأدلة واستنفارها لمعالجة القضية". [1]

المطلب الأول: الحرص على صحة أدلة الفتيا.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:36].

فنهانا الله تعالى عن التقول عليه بغير علم، بل وقرنه مع الشرك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:33].

وقد عُلم أن الكذب على منزل الشرع، أو صاحب الشرع من أكبر الكبائر.

فعن هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ بَيْتًا فِي جَهَنَّمَ، وَمَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ، وَمَنْ أَشَارَ عَلَى أَخِيهِ بِأَمْرٍ يَعْلَمُ أَنَّ الرُّشْدَ فِي غَيْرِهِ فَقَدْ خَانَهُ». [2]

---

(1) صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ابن بيه، ص 17-18.

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، رقم: 20140.

المطلب الثاني: بيان ترتيب مصادر الفتيا.

الفرع الأول: بيان القرآن الكريم لمصادر الفتيا.

لقد بين القرآن الكريم مصادر الفتيا، وبين أنها تارة تكون بالوحي، وتارة تكون بالمشورة.

قال الله ﷻ: (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) [النساء:127].

وقال الله ﷻ في موضع آخر: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) [النساء:176].

فهنا بين الله ﷻ أن الفتيا تكون بالوحي، وقد جاءت هذه الفتيا ردا على سؤالات بعض المسلمين في زمن النبوة.

قال الله ﷻ: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) [آل عمران:159].

قال ابن الجوزي رحمه الله: "واختلف العلماء لأي معنى أمر الله نبيه بمشاورة أصحابه، مع كونه كامل الرأي، تام التدبير:- على ثلاثة أقوال: أحدها: ليستنّ به من بعده، وهذا قول الحسن، وسفيان بن عيينة والثاني: لتطيب قلوبهم، وهو قول قتادة، والربيع، وابن إسحاق، ومقاتل. والثالث: للإعلام ببركة المشاورة، وهو قول الضحاك. وفي الذي أُمر بمشاورتهم فيه قولان، حكاهما القاضي أبو يعلى: أحدهما: أنه أمر الدنيا خاصة. والثاني: أمر الدين والدنيا، وهو أصح". [(1)]

ومعلوم أن مهمة الرسول هو تبليغ رسالة ربه، وذلك التبليغ يأتي في صور عديدة منها الفتيا.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله: "وقد عَرَض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله ﷺ، التي يصدر عنها قول منه أو فعل: اثني عشر حالا، منها ما وقع في كلام القرافي ومنها ما لم يذكره؛ وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد".

ثم فصل هذا الإجمال، وضرب أمثلة من السنة عن كل مرتبة. [(2)]

الفرع الثاني: بيان السنة النبوية لمصادر الفتيا.

لقد سن رسول الله ﷺ لأصحابة المشورة في كثير من المواطن، وبين لأصحابه أنها من مصادر الفتيا كما استشارهم في في اختبار مكان معركة بدر، وفي مسألة أسارى بدر، و في طريقة صد العدو في غزوة الخندق..[(3)]

قال ابن عباس: «..فَلَمَّا أَسَرُوا الأُسَارَى؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلاَءِ الأُسَارَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ؛ أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً، فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى

(1) زاد المسير: ابن الجوزي، ص 235. (بتصرف)

(2) مقاصد الشريعة : ابن عاشور، ص 212- 228.

(3) يُنظر: الفصول في الأصول: الجصاص، ج 3، ص 241.

اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلإِسْلاَمِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ ؟ قُلْتُ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُمَكِّنَّا، فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمَكِّنِّي مِنْ فُلاَنٍ – نَسِيبًا لِعُمَرَ – فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ؛ فَإِنَّ هَؤُلاَءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا، فَهَوِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ، فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ – شَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ–. وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ) إِلَى قَوْلِهِ (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبًا) فَأَحَلَّ اللَّهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ». [1]

الفرع الثالث: بيان عمل السلف لمصادر الفتيا.

قال ابن حمدان رحمه الله: "يستحب أن يقرأ ما في الورقة على الفقهاء الحاضرين الصالحين لذلك، ويشاورهم في الجواب، ويباحثهم فيه، وإن كانوا دونه وتلامذته؛ إقتداء برسول الله ﷺ والسلف الصالح". [2]

وثبت من عمل السلف أنهم كانوا يرجعون للقرآن الكريم، والسنة النبوية، وسنة الخلفاء الراشدين، والمشورة في الفتيا.

عن مَيْمُونِ بن مِهْرَانَ قال: « كَانَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ خَصْمٌ: نَظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بِهِ قَضَى بِهِ بَيْنَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي الْكِتَابِ؛ نَظَرَ هَلْ كَانَتْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ سُنَّةٌ، فَإِنْ عَلِمَهَا؛ قَضَى بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ؛ خَرَجَ فَسَأَلَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ: أَتَانِي كَذَا وَكَذَا، فَنَظَرْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَفِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ أَجِدْ فِي ذَلِكَ شَيْئًا، فَهَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي ذَلِكَ بِقَضَاءٍ؟ فَرُبَّمَا قَامَ إِلَيْهِ الرَّهْطُ فَقَالُوا: نَعَمْ قَضَى فِيهِ بِكَذَا وَكَذَا؛ فَيَأْخُذُ بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ جَعْفَرٌ وَحَدَّثَنِي غَيْرُ مَيْمُونٍ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ ذَلِكَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَنْ نَبِيِّنَا ﷺ، وَإِنْ أَعْيَاهُ ذَلِكَ دَعَا رُءُوسَ الْمُسْلِمِينَ وَعُلَمَاءَهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ فَإِذَا اجْتَمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى الأَمْرِ؛ قَضَى بِهِ. قَالَ جَعْفَرٌ وَحَدَّثَنِي مَيْمُونٌ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ؛ نَظَرَ هَلْ كَانَ لأَبِي بَكْرٍ ﷺ عَنْهُ فِيهِ قَضَاءٌ، فَإِنْ وَجَدَ أَبَا بَكْرٍ ﷺ قَدْ قَضَى فِيهِ بِقَضَاءٍ؛ قَضَى بِهِ، وَإِلاَّ دَعَا رُءُوسَ الْمُسْلِمِينَ وَعُلَمَاءَهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَإِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى الأَمْرِ؛ قَضَى بَيْنَهُمْ». [3]

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، رقم: 4687.

[2] صفة الفتوى: ابن حمدان، ص 58.

[3] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى منقطعا: كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، رقم: 20128.

المبحث الثاني : تنظيم الشرع صورة الفتيا

المطلب الأول: الحرص على وضوح دلالة الفتيا.

قال الله تعالى: (فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) [النحل:35].

فمن شرط بلاغ الشريعة أن يكون مبينا، وإلا أوقع المفتي الناس في حرج من الفهم، وكان من حسن عناية المفتي بالناس أن يفتيهم بأيسر الألفاظ، وأوضح المعاني، وأن يبتعد عن تَشَدُّقات المغربين وفلسفة المتفلسفين..

قال الشاطبي رحمه الله: "..وعلى هذا النحو مر السلف الصالح في بث الشريعة للمؤالف والمخالف، ومن نظر في استدلالاتهم على إثبات الأحكام التكليفية؛ علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلَّف، ولا نظم مؤلف، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه، ولا يُبالون كيف وقع في ترتيبه، إذا كان قريب المأخذ، سهل الملتمس". (1)

المطلب الثاني: الحرص على كتابة الفتيا.

لقد جاء في السنة أمثلة كثيرة على أن النبي ﷺ أذن لأصحابه في كتابة ما يصدر عنه من أحكام وقضاء وفتاوى.

فعن عبد الله بن عَمْرٍو قال: «كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ فَقَالُوا: إِنَّكَ تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا. فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: اكْتُبْ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنِّي إِلاَّ حَقٌّ». (2)

وثبت ذلك من عمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

فعن أبي الزناد قال: "كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس". (3)

وعن أبي المليح قال: "يعيبون علينا الكتاب وقد قال الله: (عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَاب) [طه:52]". (4)

---

(1) الموافقات: الشاطبي، ج 1، ص 70-71.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الأدب، باب من رخص في كتاب العلم، رقم: 26957. أحمد في مسنده: مسند عبد الله بن عمرو، رقم: 6510. وصححه الحكام في مستدركه، رقم: 359.

(3) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم وفضله، ج 1، ص 150، ر 289.

(4) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم وفضله، ج 1، ص 148، ر 281.

المبحث الثالث: تنظيم الشرع حركة الفتيا

المطلب الأول: الحرص على ثبات الفتيا واستقرارها.

ومما يبين حرص الشرع على ثبات الفتيا واستقرارها؛ أنه دعا المفتي إلى عدم قطعه بالجواب، لكي لا يقع في التناقض إذا ما ثبت خطأ، ولكي يُبْقي لنفسه سعة للتراجع والاستدراك.

ومن أمثال ذلك حديث بُرَيْدَةَ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ:- أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ:... وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ، فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، فَلاَ تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ؛ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِى أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لاَ».[1]

المطلب الثاني: الحرص على بث الفتيا وانتشارها.

وقد قدر أهل العلم ضابط المسافة بين المفتي والمفتي حرصا على جعل الفتيا مشاعة بين الناس.

قال السيوطي رحمه الله متكلما عن فروض الكفايات: "..ومنها تعليم الطالبين والإفتاء، ولا يكفي في إقليم مفت واحد، والضابط: أن لا يبلغ ما بين مُفْتِيَيْنِ مسافة القصر".[2]

ولما كانت الدعوة إلى الله ﷻ أشرف وظيفة على الإطلاق؛ ناسب أن يكون مكانها أشرف مكان على وجه الأرض، ولا مكان أفضل من بيوت الرحمن: المساجد.

فعن بن عمر: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْبِقَاعِ شَرٌّ؟ قَالَ: لَا أَدْرِي حَتَّى أَسْأَلَ جِبْرِيلَ. فَسَأَلَ جِبْرِيلَ فَقَالَ: لَا أَدْرِي حَتَّى أَسْأَلَ مِيكَائِيلَ. فَجَاءَ فَقَالَ: خَيْرُ الْبِقَاعِ الْمَسَاجِدَ، وَشَرُّهَا الْأَسْوَاقُ".[3]

وذلك حرصت الشريعة على أن تكون المساجد هي مقر الدعوة، ومجالس الفتيا.

قال علي ﷺ: " المساجد مجالس الأنبياء، وهي حرز من الشيطان".[4]

عن أبي الأحوص رحمه الله قال: "أدركنا الناس وما مجالسهم إلا المساجد".[5]

ولقد رأينا في زماننا ما آل إليه أمر الفتيا لما ابتعدت عن بيوت الله، وتلقفها أهل الفضائيات والمتصدرون لها الحاملون أوزارها في مواقع التواصل الاجتماعي..

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم: 4619.

(2) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 414.

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة، باب المساجد، رقم: 1599.

(4) أخرجه الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 1، ص 497، ر 957.

(5) أخرجه الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 1، ص 496، ر 954.

المبحث الرابع: تنظيم الشرع شؤون القائم بالفتيا

المطلب الأول: طرق تنظيم تعيين المفتي .

عن عبد الله بن عمرو أن النبي قال: «لاَ يَقُصُّ عَلَى النَّاسِ إِلاَّ أَمِيرٌ، أَوْ مَأْمُورٌ، أَوْ مُرَاءٍ» وفي رواية (مُخْتَالٍ) وفي رواية (مُتَكَلِّفٍ). [1]

والقص هنا يدخل فيه الوعد والتذكير والفتيا؛ فقد بوب البغوي في (شرح السنة) لهذا الحديث بـ: "باب التوقي عن الفتيا" [2]، ويؤيده كون الفتيا تدخل في القص هنا: قول حُذَيْفَةُ ﷺ:«إِنَّمَا يُفْتِي النَّاسَ أَحَدُ ثَلاَثَةٍ: رَجُلٌ عَلِمَ نَاسِخَ الْقُرْآنِ مِنْ مَنْسُوخِهِ – قَالُوا: وَمَنْ ذَاكَ؟ قَالَ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ – قَالَ: أَوْ أَمِيرٌ لاَ يَجِدُ بُدًّا، أَوْ أَحْمَقُ مُتَكَلِّفٌ». [3]

الفرع الأول: انتداب ولاة الأمر للمفتي.

لقد عُلم أن طلب العلم غير الضروري من فروض الكفايات، ودليل ذلك قول الله ﷻ: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) [التوبة:122].

وتعيين طلبة العلم وأهل القضاء والفتيا عند حاجة الناس إليهم:– منوط بولاة أمر المسلمين.

قال ابن حزم رحمه الله: "وكل من كان منا في بادية، لا يجد فيها من يعلمه شرائع دينه:– ففَرْضٌ على جميعهم من رجل أو امرأة أن يرحلوا إلى مكان يجدون فيها فقيها يعلمهم دينهم، أو أن يُرَحِّلُوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم، وإن كان الإمام يعلم ذلك فليُرَحِّلْ إليهم فقيها يعلمهم؛ قال الله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ).

وبعث ﷺ معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، وأبا عبيدة إلى البحرين، معلمين للناس أمور دينهم؛ ففُرِضَ ذلك على الأئمة".[4]

الفرع الثاني: توضيح طريق معرفة المفتي.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى: أن يسأل عنه

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عمرو وغيره، رقم: 6821، ومواضع أخرى، وأخرجه بعض أهل السنن وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (رقم: 240).

[2] شرح السنة: البغوي، ج 1، ص 304.

[3] أخرجه الدارمي متصلا في مقدمة سننه: باب في الذي يفتي الناس في كل ما يستفتى، رقم: 172. و الخطيب منقطعا في الفقيه والمتفقه: باب ذكر شروط من يصلح للفتوى، رقم: 1043. وابن عبد البر منقطعا كذلك في جامع بيان العلم وفضله: باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض، رقم: 1153.

[4] الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، ج 5، ص 110.

أهلَ العلم في وقته، والمشهورين من فقهاء عصره، ويعولَ على ما يخبرونه من أمره". [1]

قال مالك رحمه الله: "لا ينبغي لمن طلب العلم أن يفتي الناس حتى يراه الناس أهلا للفتيا، فإذا رآه الناس أهلا للفتيا فليفت". [2]

قال الإمام مالك رحمه الله: "ما أفتيت حتى شهد لي سبعون: أني أهل لذلك". [3]

قال الإمام مالك رحمه الله: "ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعا لذلك؟ سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد؛ فأمراني بذلك. فقلت له – أي الراوي خلف بن عمر–: يا أبا عبد الله لو نهوك؟ قال: كنت أنتهي، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء، حتى يسأل من هو أعلم منه". [4]

الفرع الثالث: تحديد درجات المفتين.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "يستحب للفقيه أن ينبِّه على مراتب أصحابه في العلم، ويذكر فضلهم، ويبين مقاديرهم، ليفرغ الناس في النوازل بعده إليهم". [5]

ولهذا التعيين أصل من السنة يشهد له حديث حُذَيْفَةَ ﷺ قال: «كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي لاَ أَدْرِي مَا قَدْرُ بَقَائِي فِيكُمْ، اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي، وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ». [6]

وحديث أنس بن مالك عن النبي ﷺقال: «أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ – وَقَالَ عَفَّانُ مَرَّةً فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ – وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلاَلِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِيناً، وَإِنَّ أَمِينَ هَذِهِ الأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ أَجْمَعِينَ». [7]

المطلب الثاني: الحرص على تقويم المفتي.

الفرع الأول: التعامل مع المفتي الصالح المخطئ.

الإنكار على المفتي الذي يخالف ما عليه العمل.

---

[1] الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج 2، ص 30.

[2] المدونة الكبرى: سحنون، ج 4، ص 17.

[3] أخرجه أبو نعيم في: حلية الأولياء، ج 6، ص 316. والخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 2، ص 30، ر 1037.

[4] أخرجه البيهقي في: المدخل إلى السنن الكبرى، ج 2، ص 197، ر 677. والخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 2، ص 31، ر 1038.

[5] الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج 2، ص 10.

[6] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه واللفظ له: كتاب الفضائل، باب ما ذكر في أبي بكر ﷺ، رقم: 32605. وأحمد في مسنده: حديث حذيفة بن اليمان ﷺ عن النبي ﷺ، رقم: 23245. وغيرهم. وصححه الحاكم (رقم: 4455) وقال: "هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين".

[7] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث أبي قتادة: كتاب الجامع لمعمر بن راشد، باب أصحاب النبي ﷺ، رقم: 20387. أحمد في مسنده واللفظ له: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك ﷺ، رقم: 14022. وأخرجه بعض أهل السنن. وصححه ابن حبان في صحيحه (رقم: 7131) والحاكم في مستدركه (رقم: 5784) ووافقه الذهبي.

وذلك مثل نهي أمير المؤمنين عمر ﷺ لزيد ﷺ عن الفتوى بما ليس عليه العمل.

عن رِفاعَة بن رافِع قَالَ: "كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يُفْتِى النَّاسَ فِي الْمَسْجِدِ -قَالَ زُهَيْرٌ فِي حَدِيثِهِ النَّاسَ بِرَأْيِهِ- فِي الَّذِى يُجَامِعُ وَلاَ يُنْزِلُ. فَقَالَ أَعْجِلْ بِهِ، فَأُتِيَ بِهِ، فَقَالَ: يَا عَدُوَّ نَفْسِهِ؛ أَوَ قَدْ بَلَغْتَ أَنْ تُفْتِيَ النَّاسَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِرَأْيِكَ. قَالَ: مَا فَعَلْتُ، وَلَكِنْ حَدَّثَنِي عُمُومَتِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ أَيُّ عُمُومَتِكَ؟ قَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ – قَالَ زُهَيْرٌ وَأَبُو أَيُّوبَ وَرِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ – فَالْتَفَتُّ إِلَيَّ عُمَرَ؛ فَقَالَ: مَا يَقُولُ هَذَا الْفَتَى؟ -وَقَالَ زُهَيْرٌ مَا يَقُولُ هَذَا الْغُلاَمُ – فَقُلْتُ كُنَّا نَفْعَلُهُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ فَسَأَلْتُمْ عَنْهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِهِ فَلَمْ نَغْتَسِلْ. – قَالَ – فَجَمَعَ النَّاسَ، وَاتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ لاَ يَكُونُ إِلاَّ مِنَ الْمَاءِ، إِلاَّ رَجُلَيْنِ عَلِيَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالاَ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ.- قَالَ – فَقَالَ: عَلِيٌّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِهَذَا أَزْوَاجُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ فَقَالَتْ: لاَ عِلْمَ لِي. فَأَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ. -قَالَ-: فَتَحَطَّمَ عُمَرُ – يَعْنِي تَغَيَّظَ – ثُمَّ قَالَ: لاَ يَبْلُغُنِي أَنَّ أَحَداً فَعَلَهُ وَلَمْ يَغْتَسِلْ إِلاَّ أَنْهَكْتُهُ عُقُوبَةً".[1]

الفرع الأول: الإنكار على المفتي الذي يفتي بالظنون.

وذلك مثل إنكار الأمير عبد الملك بن مروان ﷺ على أبي هريرة ﷺ فتياه في مسألة بالظن.

عن عبد الرحمن بن عتّاب قال: "كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً فَلاَ صَوْمَ لَهُ. – قَالَ- فَأَرْسَلَنِي مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَا وَرَجُلٌ آخَرُ إِلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ نَسْأَلُهُمَا عَنِ الْجُنُبِ يُصْبِحُ فِي رَمَضَانَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ. – قَالَ – فَقَالَتْ إِحْدَاهُمَا: قَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيُتِمُّ صِيَامَ يَوْمِهِ. – قَالَ – وَقَالَتِ الأُخْرَى: كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْتَلِمَ ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ. – قَالَ – فَرَجَعَا فَأَخْبَرَا مَرْوَانَ بِذَلِكَ. فَقَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَخْبِرْ أَبَا هُرَيْرَةَ بِمَا قَالَتَا. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَذَا كُنْتُ أَحْسَبُ وَكَذَا كُنْتُ أَظُنُّ. – قَالَ – فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ: بِأَظُنُّ وَبِأَحْسَبُ تُفْتِي النَّاسَ!". [2]

الفرع الثاني: التعامل مع المفتي الفاسد.

قال ابن القيم رحمه الله: "ومن أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا...وكان شيخنا -أي ابن تيمية- رضي الله، عنه شديد الإنكار على هؤلاء؛ فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء أجُعِلْتَ محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبّازين والطبّاخين محتسبٌ، ولا

---

[1] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الطهارة، باب من قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، رقم: 952. أحمد في مسنده: مسند الأنصار، حديث رافع بن رفاعة عن أبي بن كعب، رقم: 21096. والطحاوي في شرح معاني الآثار: كتاب الطهارة، باب الذي يجامع ولا ينزل، رقم: 324.. والطبراني في المعجم الكبير: رفاعة بن رافع الزرقي الأنصاري عقبي بدري، رقم: 4536. قال الهيتمي: " رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وهو ثقة وفي الصحيح طرف منه"، وصححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للمسند.

[2] أخرجه أحمد في مسنده: حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم: 25548.

يكون على الفتوى محتسب". [1]

وقد صرح الحنفية في كتبهم الفقهية بأن من المصلحة العامة الحجر على المفتي الماجن الذي يعلمهم الحيل الباطلة، أو الجاهل الذي يتقول على الله بغير علم [2].

قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: "ويلزم وليَ الأمر منعُهم، كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم. وإذا تعين على ولي الأمر منعُ من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين!؟". [3]

ومعلوم أن الحجر لاستصلاح الأديان أولى من الحجر لاستصلاح الأبدان والبلدان.

وهذه المسألة لها أصل من عمل السلف:

وذلك مثل النكير الذي جاء به ربيعة الرأي رحمه الله على بعض مفتي زمانه.

قال مالك رحمه الله: "أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن عبد الرحمن فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه. فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا، ولكن استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال ربيعة: ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق". [4]

ومثل ما فعل الأمير سليمان بن حرب ببعض المفتين من أهل الرأي المذموم في زمانه.

قال البخاري رحمه الله: "ولقد كلم عبدُ الله بن الزبير سليمانَ بن حرب، وهو يومئذ قاضي مكة: أن يحجر على بعض أهل الرأي؛ فحجر عليه سليمان؛ فلم يكن يجترئ بمكة أن يفتي حتى خرج منها". [5]

خاتمة

إلى هنا أرفع سن القلم، ولا يزال للكلام مداد، ولكن المقام مقام اختصار لا مقام إكثار، وبعد بحثي في موضوع عناية الشرع بتنظيم الفتيا:- وصلت إلى مجموعة من النتائج:

- ✓ أن الفتيا منصب خطير، لا ينبغي أن يتصدر لها إلا العلماء المجتهدون، أو طالب علم اجتهد في باب من الأبواب إن كان يود الفتيا في بابه.
- ✓ أن الشريعة حرصت على تنظيم الفتيا من جميع نواحيها: من مادة وصورة وحركة..
- ✓ أن الشريعة حرصت على تنظيم شؤون المفتين، ووضعن له شروطا وضوابط يجب مراعاتها.

---

[1] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج 4، ص 217.

[2] يُنظر: حاشية رد المحتار: ابن عابدين، ج 6، ص 147. و تبين الحقائق: الزيلعي، ج 5، ص 193.

[3] إعلام الموقعين: ابن القيم، ج 4، ص 217.

[4] جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، باب في إنكار أهل العلم ما يجدونه من الأهواء والبدع، رقم: 1265.

[5] رفع اليدين: البخاري، ص 18.

✓ أن على المفتي قبل أن يفتي أن يحصل على تزكية من عالم يعرفه.

✓ أن على عاتق ولاة الأمر تعيين الأصلح المفتي للفتيا، والأخذ بيد المخطئ، وردع الفاسد منهم.

✓ أن تحديد درجة المفتين ممن هو أكبر منه وسيلة لحفظ نظام الأمة، فإذا عرف المفتي منزلته فلن يتجاوزها إن كان مخلصا، كما أن الناس لن يغلوا فيه ولن يهينوه.

✓ أن على الأمة أن تعيد للمساجد هيبتها، وإحياء دورها في الإفتاء والقضاء.

وبعد بحثي هذا لاحت لي مجموعة من التوصيات المهمة:

✓ ضرورة إنشاء معهد خاص بتخريج مفتين مبرزين تُسد بهم حاجة الأمة.

✓ تدريس مادة الإفتاء والقضاء في المعاهد العلمية الإسلامية.

✓ إنشاء دار الإفتاء في بلدنا، وتكون هيئة مستقلة، وتكون لها فروع في كل ولاية.

✓ إحياء منصب مفتي الجمهورية، ومفتي الولاية، ومفتي البلدية، من أجل ضمان تسيير جيد للفتيا، والبعد عن الفوضى الفكرية، مع فتح الباب لهم لقول كلمة الحق

✓ إنشاء تخصص القضاء والإفتاء في كليات الشريعة؛ لكي يخرج المفتي والقاضي الشرعي، وتكون شهادته معتمدة من عند الدولة.

✓ التحذير من الفتاوى الفردية في القضايا الكبرى للأمة الإسلامية.

✓ وضع نصوص ومبادئ للتعامل مع المتعالمين المتصدرين للفتيا دون تأهيل علمي.

✓ ترشيح العلماء من يرونه أهلا للفتيا من طلبة العلم.

وأخيرا أرجو أن أكون قد وفقت في جمع مادة هذا البحث، والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله وسلم على نبيه وآله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع [6]

۞ القرآن الكريم.

1. إبطال الحيل: عبيد الله بن محمد بن محمد المعروف بابن بَطَّة العُكْبُري (ت387هـ)، تح: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، (د ت).

2. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن البستي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1414 هـ/ 1993م.

3. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العرب، بيروت ط 4، 1405هـ.

4. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن سعيد المعروف بابن حزم (ت 456هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط 1 1404هـ/ 1982م.

[6] مرتبة ترتيبا ألفبائيا على أسماء الكتب.

5. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط 1، (د ت).

6. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه: محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي (ت 275هـ)، تح: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، (د ط) 1414هـ/ 1992م.

7. أدب المفتي والمستفتي: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ) تح: موفق عبد الله عبد القادر مكتبة العلوم والحكم / عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1407هـ/ 1985م.

8. الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1403هـ/ 1981م.

9. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 4، 1431ه/ 2009م.

10. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت 751هـ)، تح: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل بيروت، (د ط)، 1425هـ/ 1973م.

11. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت 1205هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د ط)، (د ت).

12. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل: علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571ه)، تح: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، (د ط) 1417هـ/ 1995م.

13. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي بن محجن الزيلعي (ت 743هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ/ 1991م.

14. جامع بيان العلم وفضله: يوسف بن عبد الله بن محمد المعروف بابن عبد البر (ت 463هـ)، تح: أبو عبد الرحمن فواز وأحمد زمرلي، مؤسسة الريان ودار ابن حزم، ط 1، 1424هـ/ 2003 م.

15. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت 1252هـ)، دار الفكر، بيروت، (د ط)، 1421هـ / 2000م.

16. زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، المكتب الإسلامي بيروت/ دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1436ه/ 2015م.

17. سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة ، 1414 هـ/ 1994م.

18. سنن الدارمي: عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي (ت 255هـ)، تح: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1407هـ/ 1985م.

19. شرح السنة: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي (ت 510هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط – محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق / بيروت ، ط 2، 1403هـ / 1983م.

20. الشرح الكبير على متن خليل: محمد بن عبد الله الخراشي، دار الفكر، بيروت، (د ط)، (دت).

21. شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت 321هـ)، تح: محمد زهري النجار دار الكتب

العلمية، بيروت، ط 1، 1399هـ/ 1979م.

22. شرح ميارة: محمد بن أحمد بن محمد المالكي، (ت 1072هـ)، نح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1420هـ / 2000م.

23. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، (د ط)، (د ت).

24. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي : أحمد بن حمدان الحراني : تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط 3، 1397 هـ / 1977 م.

25. صناعة الفتوى وفقه الأقليات: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مركز الموطأ، الإمارت، ط 3، 1440هـ/ 2018م.

26. الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط 1، 1396هـ/ 1976م.

27. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش): أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت 684هـ) تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1418هـ / 1998م، ج 4، ص 112.

28. الفصول في الأصول: أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت 370هـ)، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط 2، 1414هـ/1994م.

29. الفقيه والمتفقه: أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي(ت 463هـ) تح: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، (د ط)، 1417هـ/ 1995م.

30. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت 817هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، 1426 هـ / 2005 م، ص 1320.

31. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت 817هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، 1426 هـ / 2005 م.

32. قرة العينين برفع اليدين في الصلاة: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 256ه)، تح: أحمد الشريف دار الأرقم الكويت، ط 1، 1404 هـ/ 1983م.

33. القواعد والأصول الجامعة: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (د ن)، الرياض، ط 2، 1410هـ/ 1988م، ص 146.

34. كتاب العين: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت 170هـ)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ط)، (د ت).

35. ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس: محمد بن مخلد المروزي، تح: عواد الخلف، مؤسسة الريان بيروت، ط 1، 1416هـ/ 1994م.

36. المجالسة وجواهر العلم: أحمد بن مروان بن محمد الدينوري (ت 333هـ)، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت)، 1419هـ/ 1997م.

37. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت 807هـ)، دار الفكر بيروت، 1412 هـ /1990م.

38. المدونة الكبرى: سحنون بن سعيد التنوخي، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ، (د ط)، (د ت)، ج 4، ص 17.

39. المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبدالله بن محمد الحاكم (ت 405هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1411 هـ/ 1990م.

40. المسند: أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 2، 1420هـ / 1999م.

41. مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت 741هـ)، تح: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1405 هـ/ 1985م.

42. مُصنف ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن إبراهيم (المعروف بابن أبي شيبة) (ت 235 هـ) تح: محمد عوامة.

43. مصنف عبد الرزاق: عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت 211هـ)، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1403هـ/ 1981م.

44. المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت 360هـ)، تح: حمدي بن عبدالمجيد مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط 2، 1404 هـ/ 1983م.

45. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (د ط)، 1399هـ/ 1979م.

46. المعيار المعرب: أحمد بن يحي الونشريسي، تح: محمد حجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالمغرب، (دط)، 1401هـ/ 1979م، ج 1، ص 104.

47. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ)، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان (الأردن)، ط 2، 1421هـ/ 2001م.

48. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت 790هـ)، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/ 1997م، ج 1، ص 70-71.

49. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد بن أحمد المقري (ت 1041هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط 1 ، 1390هـ/ 1968م، ج 5، ص 207.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة
ـ دراسة تطبيقية في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي ـ

بقلم

مراد دريش
طالب دكتوراه في الدراسات المعاصرة في الفقه
المقارن وأصوله – جامعة الأمير عبد القادر للعلوم
الإسلامية – قسنطينة
derriche1410@hotmail.com

أ.د . محمد مزياني
أستاذ التعليم العالي في الفقه وأصوله بكلية الشريعة
والاقتصاد – جامعة الأمير عبد القادر للعلوم
الإسلامية – قسنطينة
meziani1966@gmail.com

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين أما بعد:

فقد قيض المولى سبحانه لهذه الأمة في الماضي والحاضر علماء نظروا في أصول الشريعة وفروعها، وبحثوا في كلياتها، وأمعنوا النظر في جزئياتها، واجتهدوا في استنباط أحكامها بناء على النصوص الشرعية، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وبما أن المصالح والمفاسد ليست في درجة واحدة كان التعارض هو السبيل الوحيد لتقابلها، والشريعة ما جاءت إلا لتكفل للناس حقوقهم وتحفظ لهم مصالحهم وتحقق المقاصد الشرعية؛ وفي ظل هذا النظام برز فقه الموازنات ليكون الفيصل بين المصالح والمفاسد المتعارضة، اعتنى به الباحثون فهما وتأصيلا، واستندوا إليه تفريعا وتنزيلا، وما ذاك إلا لأهمية جلب المصالح ودرء المفاسد في حياة الناس .

فكان لزاما أن يُبحث في أحكام النوازل المعاصرة وصياغة فتاويها على وفق مسلك فقه الموازنات؛ لتضبط بسلطان الشرع، وتسري عليها قواعده؛ لتتحقق المقاصد الشرعية وتسعد البشرية.

والإفتاء في النوازل المعاصرة تولاه العلماء والفقهاء فرادى وجماعات فيما يصطلح عليه بالاجتهاد الجماعي الذي يكون ضمن مجامع فقهية ومؤسسات شرعية تسعى للإفتاء في مختلف ما يجد من النوازل.

وهذا البحث الموسوم بـ: دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة دراسة تطبيقية في فتاوى المجمع الفقهي معد للمشاركة في الملتقى الدولي الرابع حول: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة.

● أهمية الموضوع:

– فقه الموازنات هو أحد المسالك الاجتهادية المهمة في الاستنباط، ولا شك أن غياب فقه الموازنات على استنباط أحكام النوازل سيعود بالنقص والخطأ على صناعة الفتوى المعاصرة.

– الأهمية الكبيرة للمجامع الفقهية في ظل المتغيرات الحاصلة، وأثرها البارز في صناعة الفتوى المعاصرة.

– قرارات المجامع الفقهية أضحت تزاحم الفتاوى الفردية، وتحتل مكانة مرموقة في البحث الفقهي المعاصر.

– دراسة مناهج المجامع الفقهية سبيل لتقويم صناعة الفتوى والاستدراك في البحث الفقهي المعاصر.

● إشكالية البحث:

فقه الموازنات من المسالك الاجتهادية التي درج عليها الفقهاء في استنباط الأحكام وإصدار الفتوى، وبما أن المجامع الفقهية تقوم على الاجتهادي الجماعي في الإفتاء، فما هو دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة من خلال قرارات المجمع الفقهي الإسلامي؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسة عدة إشكاليات فرعية منها:

– ما هي حقيقة فقه الموازنات ومرتكزاته وضوابطه؟

– ما هو أثر فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة؟

– ما مدى التزام المجمع الفقهي الإسلامي بإعمال فقه الموازنات في صناعة الفتوى؟

● الدراسات السابقة:

الدراسات في فقه الموازنات كثيرة ومتنوعة، ولم أقف على دراسة بنفس العنوان إلا بحثا بعنوان: صناعة الفتوى وفقه الموازنات دراسة تطبيقية من نوازل المالكية بحث مشترك للدكتورة أم نائل بركاني والباحثة نجيبة عابد، وهو بحث مقدم في الملتقى الدولي: فقه الموازنات في نوازل العصر بين معضلات الفهم ومزالق التنزيل،تهدف الدراسة إلى معرفة مدى إعمال المالكية لفقه الموازنات في النوازل.

● المنهج المتبع في البحث:

تناولت الموضوع في ثلاثة مباحث في كل مبحث ثلاثة مطالب: المبحث الأول يعنى بتحديد مصطلحات البحث وبيان أثر المجامع الفقهية في صناعة الفتوى، والمبحث الثاني: جاء فيه تأصيل فقه الموازنات من حيث: المرتكزات والخصائص والضوابط، والمبحث الثالث عرضت فيه جملة من الفتاوى والنوازل في العبادات وفقه الأقليات المسلمة وفي النوازل الطبية التي يظهر فيها مدى اتكاء فتاوى المجمع الفقهي الإسلامي على فقه الموازنات وذيلت البحث بخاتمة حوت النتائج وأهم التوصيات.

المبحث الأول:

التعريف بمصطلحات البحث وبيان أثر المجامع الفقهية في صناعة الفتوى.

قبل الخوض في تفاصيل البحث تقتضي المنهجية العلمية بيان المصطلحات التي يرتكز عليها البحث على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات

الفرع الأول: تعريف فقه الموازنات باعتبار مفرداته

مصطلح فقه الموازنات مركب إضافي يتألف من كلمتين وهما: "الفقه " و"الموازنات".

أولا: تعريف الفقه

1- الفقه في اللغة: هو العلم بالشيء والفهم له، يقال: أوتي فلانا فقها في الدين، أي فهما فيه1.

2- الفقه في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية2.

ثانيا: تعريف الموازنات:

1- الموازنة في اللغة: من الفعل وزن وهي المعادلة والمحاذاة، يقال: هذا وِزَانُ ذاك وزِنَتُهُ أي معادله3.

2- الموازنة في الاصطلاح: هي ترجيح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين4.

والذي يظهر أن المقصود من الموازنة في الاصطلاح الفقهي هو النظر في ما حقه التقديم ليقدم، وما يستحق التأخير فيطرح.

فالموازنة عملية عقلية للترجيح والمفاضلة بين الأمور المتعارضة أو المتفاوتة فيما بينها سواء كانت أحكاما شرعية أو مصالح ومفاسد.

الفرع الثاني: تعريف فقه الموازنات باعتبار تركيبه:

تعريف فقه الموازنات في الاصطلاح لم يكن معروفا عند المتقدمين بهذا التركيب والاصطلاح كما كان الحال مع مصطلح مقاصد الشريعة؛ ولعل سبب عدم تعريف فقه الموازنات عند الفقهاء المتقدمين هو عدم الحاجة لذلك؛ لأن الترجيح بين المصالح المتزاحمة والمفاسد المتعارضة أمر جبلت عليه النفوس، واستقرت عليه الطبائع السليمة، والترجيح بين المفاسد والمصالح أمر مركوز في الفقيه والمجتهد دون شك، فالاجتهاد يعتمد على الفطنة والنباهة في استنباط الأحكام.

ويمكن القول أن ما دعا المعاصرين لتعريف فقه الموازنات والنظر في تأصيله والتفريع عليه هو جملة من الأسباب من بينها:

1- ظهور الاستقلالية في دراسة بعض علوم الشريعة ومباحثها، فقد أصبحت بعض مكونات العلوم تفرد بالتخصص والبحث والاصطلاحات.

2- إهمال هذا النوع من الفقه والتأصيل لدى ثلة من الفقهاء المعاصرين، وظهور أثر ذلك سلبا في الواقع من خلال الفتاوى والآراء الاجتهادية؛ ما استدعى مزيدا من البحث والعناية به.

وقد عرف بعض المعاصرين فقه الموازنات بعدة تعريفات، منها:

التعريف الأول: (مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد

1 ابن منظور، لسان العرب، 3451/39

2 الزركشي، البحر المحيط، 21/1

3 الفيومي، المصباح المنير،ص 252

4 عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م، ص49

المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح)1.

التعريف الثاني:(العلم بالدلائل والأسس التي تضبط النظر في الترجيح بين المفاسد والمصالح- في ذاتها أو مع بعضها- عند التعارض؛ ليتبين الغالب منها، ويقدم في الحكم)2

التعريف الثالث:(العلم بكيفية المعادلة والترجيح بين المصالح فيما بينها أو المفاسد فيما بينها أو بين المصالح والمفاسد أثناء التعارض والتصادم)3.

من خلال ما ورد من تعريفات للمعاصرين يتبين أن تعريف فقه الموازنات يقوم على أساسين:

الأساس الأول: الترجيح بين المصالح والمفاسد في ذاتها أو مع بعضها عند التعارض.

الأساس الثاني: الأسس والمعايير التي تضبط الترجيح بين المصالح والمفاسد.

والأساس الثاني هو الفارق بين كلام المتقدمين في فقه الموازنات وكلام المعاصرين، فالتراث الفقهي زاخر بالكلام عن الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة والتنظير لقواعده؛ ولا أدل على ذلك من كلام الإمامين العز بن عبد السلام وابن تيمية رحمهما الله حيث ورد عنهما:

قال العز بن عبد السلام -رحمه الله-:(قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعها، فإن علم رجحان إحداهما قدمت)4. فقد أورد العز بن عبد السلام لفظ الموازنة في الترجيح بين المصالح والمفاسد ما يدل على أن هذا النوع من الفقه لم يكن غائبا عن تأصيلات المتقدمين واجتهاداتهم الفقهية.

ويقول ابن تيمية-رحمه الله-:(الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما)5.

فمن الواضح أن المطلوب اليوم من تأصيل فقه الموازنات لدى المعاصرين هو البحث في الكيفيات والأسس والمعايير التي تضبط الترجيح بين تعارض المصالح والمفاسد؛ نتيجة المتغيرات الحاصلة، وليس البحث في التنظير لقواعد التعارض بين المصالح والمفاسد؛ لأن المتقدمين قد حازوا قصب السبق في ذلك تأصيلا وتفريعا.

وموضوع المعايير والأسس التي تضبط الترجيح بين المصالح والمفاسد من المسائل الدقيقة التي تحتاج إلى بذل جهود مضاعفة في تقريرها وتأصيلها، ومن ثم بناء أحكام النوازل والمستجدات عليها.

---

1 عبد المجيد السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص 13

2 أيوب سعيد العطيف، بحث بعنوان: فقه الموازنات رؤية تأصيلية تطبيقية، ص1950

3 عادل رشاد غنيم، بحث بعنوان: مفهوم فقه الموازنات وأدلته في القرآن والسنة ،ص 1662

4 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 87/1

5 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 48/20

المطلب الثاني: تعريف الفتوى وعلاقة الصناعة بها.

الفرع الأول: الفتوى لغة: هي الإبانة والإجابة، يقال: أفتى العالم إذا بين الحكم، واستفتيته سألته أن يفتي1.

الفرع الثاني: الفتوى اصطلاحا: الإخبار بحكم شرعي لمن سأل عنه من غير إلزام2.

ومعلوم أن القرارات التي تصدر عن المجامع الفقهية هي فتاوى وإخبار عن الأحكام الشرعية من غير إلزام.

الفرع الثالث: علاقة الفتوى بالصناعة:

صناعة الفتوى من المصطلحات الأصولية المولدة في البحث الأصولي المعاصر، وليس من المصطلحات الواسعة الاستعمال في مجال استنباط الأحكام والإفتاء، وأكد ذلك الدكتور عبد الله بن بيه بقوله:(إنّ مفهوم الصناعة ليس متداولا في مجال الفتوى، وميدان إصدار الأحكام الشرعية)3. واستدعاء مصطلح الصناعة وتركيبه مع الفتوى له دوافعه في البحث المعاصر ومن بين تلكم الدوافع:

1- مصطلح الصناعة ملائم ومناسب للفتوى لأن عملية الفتوى صناعة من حيث كونها تتركب من مكونات متعددة، تتفاعل فيما بينها؛ فالمفتي يعالج الاستفتاء بالنظر في النصوص الشرعية والأحوال والمصالح والمفاسد للترجيح بينها، وتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، وكل هذا يحتاج إلى دربة وملكة وجهد لبلوغ الغاية في صناعة الفتوى.

2- الحاجة إلى مصطلح الصناعة في الوقت الحالي أكثر من غيره؛ لتشعب العلوم وتمايزها واختلاف الأفهام، فيحتاج إلى كليات وقوانين تضبط الفتوى وصناعتها4.

المطلب الثالث: أثر المجامع الفقهية في صناعة الفتوى

الفرع الأول: التعريف بالمجمع الفقهي الإسلامي:

هو عبارة عن هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية مستقلة، داخل إطار رابطة العالم الإسلامي، مكونة من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها، أنشئ عام 1397ه الموافق لـ 1977م، ومقره مكة المكرمة وأهدافه هي:

- بيان الأحكام الشرعية فيما يواجه المسلمين في أنحاء العالم من مشكلات ونوازل وقضايا مستجدة من مصادر التشريع الإسلامي المعتبرة

- إبراز تفوق الفقه الإسلامي على القوانين الوضعية وإثبات شمول الشريعة واستجابتها لحل كل القضايا

1 الفيومي، المصباح المنير، 175

2 محمد يسري إبراهيم، الفتوى، ص30

3 عبد الله بن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقليات،ص17

4 ينظر: عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات،ص 17 وما بعدها، قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص 29 وما بعدها.

التي تواجه الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.

-نشر التراث الفقهي الإسلامي وإعادة صياغته، وتوضيح مصطلحاته وتقديمه بلغة العصر ومفاهيمه.

- تشجيع البحث العلمي في مجالات الفقه الإسلامي.

- جمع الفتاوى والآراء الفقهية المعتبرة للعلماء المحققين، والمجامع الفقهية الموثوقة في القضايا المستجدة، ونشرها بين عامة المسلمين.

- التصدي لما يثار من شبهات وما يرد من إشكالات على أحكام الشريعة الإسلامية1.

الفرع الثاني: مميزات الاجتهادي الجماعي2.

الاجتهاد الجماعي هو: بذل جمع من الفقهاء وسعهم مجتمعين لتحصيل حكم شرعي3، وقد أضحى الاجتهاد الجماعي مؤطرا ومنظما في مجامع فقهية وهيئات شرعية لها شروطها وتنظيماتها، وبرزت الحاجة للاجتهاد الجماعي ضمن المجامع الفقهية لجملة من المميزات التي تتسم بها، ومن بينها:

1- الدراسة والبحث الجماعي لأكثر المسائل التي يحتاجها عموم الناس وتناول القضايا المعقدة والتي تحتاج إلى تضافر للجهود في البحث والاستنباط.

2- النقاش والحوار بين الفقهاء وتحقيق التكامل فيما يستجد من القضايا، ومعلوم أنه يوجد من القوة في الاجتماع ما لا يوجد في التفرق والانفراد.

3- الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في القضايا التي يتعد مجال النظر فيها المجال الشرعي، كالمجال الطبي والفلكي وغيرها ومساهمتهم في البحث، واستشارتهم في النقاش واستنباط الأحكام.

4- الآراء التي تخرج بها المجامع الفقهية يوجد فيها من الرجاحة والقوة ما ليس في الفتاوى الفردية في الغالب.

5- جهود المجامع الفقهية منصبة على دراسة النوازل المعاصرة والمسائل التي يحتاجها جموع المسلمين والاهتمام بها أكثر من المسائل السابقة أو النوازل الفردية.

الفرع الثالث: دور المجامع الفقهية في صناعة الفتوى:

إن أثر المجامع الفقهية اليوم لا يخفى على الباحثين، ولا يكاد ينكر الدور الفاعل لها في دراسة النوازل والبت في أحكامها إلا جاحد، وعلى الرغم أنها لم تبلغ المطامح المنشودة والآمال المعقودة عليها مع ما يشوبها من بعض المثالب الخارجية، إلا أن تلك المثالب أو النقائص لا تقارن بما لها من مميزات وأهمية في هذا العصر، فقد تم عقد عشرات الدورات لمختلف المجامع الفقهية، وبحثت مختلف النوازل في شتى المجالات: السياسية والاقتصادية والأسرية والطبية، بالإضافة إلى الخوض في القضايا العقدية، وأصدرت المجامع مئات الفتاوى

---

1 موقع المجمع الفقهي الإسلامي:https://ar.themwl.org/node/11

2 لمزيد من المميزات ينظر: نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، ص54 وما بعدها.

3 صالح بن عبد الله بن حميد، بحث: الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر، ص 16

والقرارات في النوازل المستجدة بعد نقاشات وبحوث عديدة، وتجلى دور المجامع الفقهية في دراسة النوازل فيما يأتي:

1- المجامع الفقهية بحثت أكثر القضايا النوازلية الملحة في الواقع المعاصر، والتي احتاج إليها جموع المسلمين، ونشرت القرارات والفتاوى والبحوث عبر وسائل الاتصال الحديثة والتقليدية؛ ما سهل الاطلاع عليها والاستفادة منها.

2- آراء المجامع الفقهية والقرارات التي تصدر عنها صارت تحتل مكانة بارزة في الساحة الفقهية، وأصبحت تزاحم الآراء والفتاوى الفردية1.

3- منهج المجامع الفقهية وأثرها في الواقع المعاصر وما يصدر عنها من الفتاوى الجماعية صار مادة للباحثين المعاصرين؛ لإبراز نقاط القوة والضعف في مناهج تلك المجامع ومدى صواب وأرجحية الفتاوى التي تصدر عنها، ولا شك أن مثل هذا الاستدراك الفقهي سيعود بالفائدة والنفع على دراسة النوازل الفقهية وصناعة الفتوى المعاصرة.

المبحث الثاني: تأصيل فقه الموازنات

المطلب الأول: مرتكزات فقه الموازنات

إن الناظر في فقه الموازنات يجد الباحثين قد حاولوا أن يستخلصوا مرتكزاته والأسس التي ينبني عليها، ويمكن القول أن فقه الموازنات يقوم على ثلاث ركائز رئيسة، وأن ما ذكر من مرتكزات أخرى يندرج تحت المرتكزات الثلاثة، والخطأ ووقوع الخلل في أحد المرتكزات الآتية لا محالة أنه سيعود سلبا على استثمار فقه الموازنات في استنباط الأحكام، ويجر الفتاوى إلى الخطأ وعدم الأرجحية. وفيما يأتي مرتكزات فقه الموازنات:

المرتكز الأول: المجتهد: وقد عبر عنه الباحثون بمصطلح الموازِن، والذي يبدو أنه لا فرق بين المصطلحين؛ وذلك لأن ما يذكره الباحثون من شروط للموازِن هي نفسها شروط المجتهد التي تكلم عليها الأصوليون في باب الاجتهاد، وبما أن فقه الموازنات هو ضرب من الاجتهاد وطريق للاستنباط والاستدلال على الأحكام والنوازل؛ فالمجتهد هو المخول له ذلك، ويظهر الخلل عند غياب هذا المرتكز في عدم صواب الأحكام إذا تولى ذلك غير المجتهد، وخاض في الترجيح بين المصالح والمفاسد من لا أهلية له في الاجتهاد والإفتاء. وكلما كان المجتهد جامعا بين الأهلية العلمية والتزكية والعدالة؛ كلما كان اجتهاده المبني على فقه الموازنات أكثر سدادا وتوفيقا.

المرتكز الثاني: فهم الواقع: إن أهمية فهم الواقع وما يحيط بعملية الموازنة بين المصالح والمفاسد تكمن في تقدير المصالح والمفاسد والتمييز بينها ومعرفة مراتبها ودرجات تفاوتها، وعدم العلم بما يجري في الواقع يؤدي إلى الخطأ في تقدير المصالح والمفاسد، والخطأ في التقدير يعود بالضرر والنقص في الفتاوى وقد يؤول بها إلى

1 ينظر: علي منصور عثمان حبيب، المجامع الفقهية ودورها في ضبط الخلاف في المستجدات المعاصرة، أعمال المؤتمر الدولي الأول: العلوم الشرعية تحديات الواقع وآفاق المستقبل،ص325

الشذوذ والضعف.

المرتكز الثالث: الترجيح: إن الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة أمر ضروري؛ إذ لا يمكن العمل بالمصالح والمفاسد معا في حالات كثيرة، إلا أن مرتكز الترجيح في فقه الموازنات يقوم على أساسين وهما:

الأساس الأول: النظر في مآلات الأفعال: إذا كان النظر في مآلات الأفعال هو:(هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء)1. ويمكن القول أن المقصود من اعتبار المآلات في فقه الموازنات هو: بناء الحكم على ما سيؤول إليه الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

الأساس الثاني: تنزيل الحكم المبني على فقه الموازنة: أي إدراك نسبية المصالح والمفاسد عند تنزيل الأحكام من خلال ملاحظة ما غلب منها، وتغيرها باختلاف الزمان والمكان، فالمجتهد بحاجة لتمييز ذلك عند الترجيح بين المصالح والمفاسد وتنزيل ذلك على الواقع2.

المطلب الثاني : خصائص فقه الموازنات:

إن فقه الموازنات غير مقطوع الصلة عن الفقه الإسلامي وأصوله، وكليات الشريعة وقواعدها العامة، وهذه جملة من خصائصه :

1- إن الترجيح بين المصالح والمفاسد مسألة نسبية؛ لأنها مبنية على الظن الغالب لا على اليقين القاطع في مسائل كثيرة، حيث يؤكد العز بن عبد السلام ذلك بقوله: (إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت...وإن لم يعلم التساوي؛ فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن الآخر رجحان مقابلها فيقدمها)3.

2- الحكم المبني على فقه الموازنات يتغير باختلاف الزمان والمكان؛ لأن المصالح والمفاسد يعتريها التغير والتبدل باختلاف الأزمنة والأحوال والأشخاص، ويثبت هذا كلام الشاطبي الذي جاء فيه:(أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت)4.

3- إن الاجتهاد المبني على فقه الموازنات يؤول به الأمر إلى الاختلاف بين الفقهاء؛ نظرا لدقة ووعورة مسلك تقدير المصالح والمفاسد، والترجيح بينها في كثير من القضايا، ومن ثم فإن الاستدلال بفقه الموازنات واستنباط الأحكام على مقتضاه دائر بين الأجر والأجرين، والخطأ فيه معفو عنه لمن حاز ملكة الاجتهاد5.

---

1 عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات، ص19

2 ينظر:أحمد مرعي المعماري، فقه التنزيل، ص 493- 494

3 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 87/1

4 الشاطبي، الموافقات، 65/2

5 ينظر: أيوب سعيد العطيف، فقه الموازنات وأثره في المستجدات الطبية،ص 21

المطلب الثالث: ضوابط فقه الموازنات:

الكلام عن ضوابط فقه الموازنات لصيق بمباحث شروط الاجتهاد، وقد سلف بيان أن فقه الموازنات هو مسلك اجتهادي يتعلق بالنظر والترجيح بين المصالح والمفاسد، وينبغي أن ينضبط بجملة من الضوابط أهمها:

الضابط الأول: عدم مخالفة النصوص الشرعية الصريحة والإجماع: عند إعمال فقه الموازنات والترجيح بين المصالح والمفاسد لا بد ألا يعارض هذا النوع من الاجتهاد النصوص الشرعية والإجماعات الموجودة؛ فإنه لا اجتهاد في مورد النص، ولا يمكن أن تتعارض المصالح مع النصوص الشرعية.

الضابط الثاني: تقديم الأولى بالتقديم عند التعارض من حيث القوة والشمول والرتبة: حيث إن المصالح والمفاسد القطعية مقدمة على المصالح والمفاسد الظنية، والمصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، والمصالح الضرورية مقدمة على المصالح الحاجية والتحسينية.

الضابط الثالث: مراعاة مقاصد الشريعة: في الحقيقة أن هذا الضابط له شبه وتداخل مع الضابط الأول؛ إذ إن مقاصد الشريعة هي المرامي والغايات من سن الأحكام الشرعية، ويضاف إليها القواعد والكليات العامة المستفادة من مجموع النصوص بالاستقراء؛ فعند إعمال فقه الموازنات واستثمارها في استخلاص الأحكام لابد ألا يعود ذلك على المقاصد الشرعية بالتعطيل أو الإبطال، ويجب عدم المساس بالضروريات في الشريعة.

المبحث الثالث: تطبيقات فقه الموازنات في فتاوى المجمع الفقهي الإسلامي

بحث المجمع الفقهي الإسلامي العديد من الفتاوى والنوازل، وسأعرض بعض الفتاوى التي يظهر فيها واقع إعمال فقه الموازنات في فتاوى المجمع وقراراته، وإظهار مدى التزامه بضوابط فقه الموازنات واستناده إلى مرتكزاته.

المطلب الأول: فتاوى العبادات

الفرع الأول: تغيير رسم المصحف العثماني إلى الرسم الإملائي

ذهب المجمع الفقهي إلى عدم جواز تغيير رسم المصحف العثماني، ووجوب بقاء رسم المصحف العثماني على ما هو عليه ليكون حجة خالدة على عدم تسرب أي تغيير أو تحريف في النص القرآني، واتباعا لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف1.

قرر المجمع الفقهي عدم جواز كتابة المصحف بالرسم الإملائي رغم المصلحة الموجودة فيه من سهولة القراءة والتعلم والتعليم؛ لأن المفاسد التي تترتب على تغيير الرسم تربوا عن مصلحة تسهيل القراءة، فالمجمع اتكأ على فقه الموازنات في صياغة فتوى عدم الجواز، واستند في الترجيح إلى مبدأ النظر في مآلات تغيير الرسم العثماني كما جاء في القرار:(وقد يؤدي ذلك إلى تحريف القرآن، بتبديل بعض الحروف أو زيادتها أو نقصانها، فيقع الاختلاف بين المصاحف على مر السنين، ويجد أعداء الإسلام مجالا للطعن في القرآن الكريم)، بل قد

1 ينظر القرار: 2 من الدورة السابعة.

ألمع قرار المجمع الفقهي إلى الاستناد إلى فقه الموازنات في الترجيح حيث جاء في القرار:(إذا لم يلتزم الرسم العثماني في كتابة القرآن، أن يصير كتاب الله ألعوبة بأيدي الناس، كلما عنت للإنسان فكرة في كتابته، فيقترح بعضهم كتابته باللاتينية أو غيرها، وفي هذا ما فيه من الخطر، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح).

الفرع الثاني: توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي إلى جواز وضع المصاحب في غرف الفنادق1 رغم المفاسد التي يمكن أن تلحق به من الامتهان أو وقوع المنكرات في مثل هذه الأماكن، واستند المجمع الفقهي إلى فقه الموازنات وذلك من خلال الاعتماد على مرتكزاته؛ وذلك بترجيح مصلحة وضعها في الفنادق على المفاسد المتوقعة، وبالنظر إلى مآلات الترجيح من كون وضع المصاحف وتوزيعها في الفنادق قد يؤدي إلى انتفاع من لم ير القرآن من قبل، وقد جاء ذلك تصريحا في القرار:(... أن المصلحة ظاهرة في جعله في غرف الفنادق، لتعم منه الفائدة، ولعله ينتفع به من لم يكن قرأ القرآن أو رآه).

الفرع الثالث: استثمار أموال الزكاة

ذهب المجمع الفقهي إلى عدم جواز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها2.

ومدرك هذه الفتوى هو فقه الموازنات فقد رأى المجمع الفقهي أن مفاسد استثمار أموال الزكاة تربوا عن مصالحها، رغم ما في استثمار أموال الزكاة من نماء وازدياد، وكثرة عدد المستفيدين من الأرباح والأموال الناجمة عن الاستثمار ، واستند المجمع إلى ترجيح الفاسد المترتبة على الاستثمار والمتمثلة في الإخلال بواجب الفورية في إخراج الزكاة، وتفويت تمليكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها، وهذا فيه إضرار بمصارف الزكاة3.

المطلب الثاني : فتاوى الأقليات المسلمة

الفرع الأول: وضع اليد على التوراة أو الإنجيل حين أداء اليمين أمام القضاء

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز أن يضع المسلم يده على الإنجيل أو التوراة في البلد الذي يكون حكمه غير إسلامي، ولكن بعد أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرها، ولا بأس أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيما4.

أخذ المجمع الفقهي بجواز وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل عند التقاضي في بلد غير إسلامي استناد إلى فقه الموازنات وتغليب المفاسد التي تنجم عن رفض المسلم وضع يده على التوراة والإنجيل على المصلحة المرجوة من عدم جواز وضع اليد، لأن التوراة والإنجيل محرفان، ولا يجوز تعظيمهما.

فالمسلم في البلاد غير الإسلامية إذا لم يقم بوضع يده قد يتعرض إلى هضم حقوقه، والنيل منه بالعقوبات،

1 ينظر: القرار 6 من الدورة السادسة.

2 ينظر: القرار6 من الدورة الخامسة عشر.

3 المرجع نفسه.

4 ينظر: القرار 1 من الدورة الخامسة.

ولا شك أن في هذا مفاسد تربو عن مصلحة رفض وضع اليد على الكتب المحرفة.

الفرع الثاني: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين

نص المجمع الفقهي على أن مسألة مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين يستند الحكم فيها إلى فقه الموازنات، حيث جاء في القرار:(مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي يتقرر الحكم فيها على ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد...)1.

وذهب المجمع إلى جواز مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين استنادا إلى غلبة المصالح المرجوة من المشاركة على مفاسدها، ومن مصالح المشاركة: تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام، والدفاع عن قضايا المسلمين في البلد غير الإسلامي، ولكن وضع المجمع شروطا لتطبيق فقه الموازنات وهي:

- أن يقصد المشارك في الانتخابات المساهمة في تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفاسد عنهم.
- أن يغلب على ظن المشارك من المسلمين أن المشاركة تؤدي إلى تحقيق مصالح المسلمين.
- ألا يترتب على مشاركة المسلم تفريطه في دينه2.

وهذا القرار مبني على فقه الموازنات والنظر في مآلات مشاركة المسلم من عدمها في البلد غير الإسلامي.

المطلب الثالث: فتاوى النوازل الطبية

الفرع الأول: العلاج بالأدوية التي تحوي على الكحول والمخدرات

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها؛ بناء على أن الشريعة اشتملت على رفع الحرج، ودفع المشقة، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما3؛ ومعلوم أن الترجيح بين المفاسد المتعارضة بتقديم أخف المفاسد مرتكز من مرتكزات فقه الموازنات وأحد الدعائم الأساسية له؛ فأخف المفسدتين هو تناول جزء قليل من الكحول المستهلك في مقابل الضرر الأكبر الذي هو هلاك الإنسان إذا لم يجد الدواء، ومعلوم أن في هذا مراعاة لمقاصد الشريعة بحفظ النفس الذي هو من الضروريات التي يجب حفظها في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني: العلاج الجيني

العلاج الجيني: هو إصلاح الخلل في الجينات أو تطويرها أو استئصال الجين المسبب للمرض، واستبدال جين سليم به4.

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز الاستفادة من علم الهندسة الوراثية –والتي يندرج ضمنها العلاج الجيني–

1 القرار:5 من الدورة التاسعة عشر.

2 المرجع نفسه.

3 ينظر : القرار 6 من الدورة السادسة عشرة.

4 علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص311

وذلك في الوقاية من الأمراض أو علاجها أو تخفيف الضرر؛ بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر1.

نلاحظ من خلال هذا الحكم أن المجمع أعمل فقه الموازنات من خلال الإفتاء بجواز الاستفادة من العلاج الجيني رغم ما فيه من الأضرار2، ولكن مصالحه تربو عن مفاسده.

واشترط المجمع الفقهي في الحكم عدم جواز إجراء أي بحث أو معالجة أو تشخيص يتعلق بمورثات الإنسان إلا بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة3، ولا شك أن في هذا إعمالا للنظر في مآلات الأفعال قبل إصدار الحكم، واعتبارا لفقه الموازنات في تنزيل الأحكام بعد فهم الملابسات والظروف المحيطة بالعلاج الجيني، وهذا ما يؤكد استناد المجمع إلى أحد مرتكزات فقه الموازنات المتمثل في فهم الواقع قبل البت في الحكم والإفتاء به.

الفرع الثالث: الاستفادة من الخلايا الجذعية

الخلايا الجذعية : هي خلايا غير متمايزة، لها القدرة على الانقسام و التكاثر و تجديد نفسها، لتعطي أنواعا مختلفة من الخلايا المتخصصة أو إنشاء أعضاء متكاملة4.

الأبحاث و التجارب في الخلايا الجذعية لاتزال مستمرة، و أمل إيجاد الكثير من العلاجات باستخدام الخلايا الجذعية قائم في المختبرات، ومن أهم استخدامات الخلايا الجذعية الموجودة الآن هو استخدامها فيما يعرف بالعلاج الخلوي حيث أن هناك العديد من الأمراض والاعتلالات التي يكون سببها الرئيسي هو تعطل الوظائف الخلوية وتحطم أنسجة الجسم ؛ مما يوفر علاجا لعدد كبير من الأمراض المستعصية، مثل الزهايمر ومرض وإصابات الحبل الشوكي وأمراض القلب والسكري والتهاب المفاصل والحروق5.

وجاء في قرار المجمع الفقهي ما نصه :(وبعد الاستماع إلى البحوث المقدمة في الموضوع، وآراء الأعضاء والخبراء والمختصين والتعرف على هذا النوع من الخلايا ومصادرها وطرق الانتفاع بها، اتخذ المجلس القرار التالي: يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها، واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحا)، والمصادر المباحة للخلايا الجذعية هي: البالغين أو الأطفال إذا لم يكن هناك ضرر، والمشيمة والحبل السري- بإذن الوالدين-، واللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب6.

من خلال هذا القرار يتضح بجلاء إعمال المجمع الفقهي لفقه الموازنات من خلال استناده لأحد مرتكزاته المتمثل في فهم الواقع؛ بالاستعانة بالخبراء والمختصين في الخلايا الجذعية لمعرفة المصادر المباحة من المصادر

1 ينظر: القرار 1 الدورة الخامسة عشرة

2 لمعرفة أضرار ومنافع العلاج الجيني ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص 315

3 ينظر : القرار 1 الدورة الخامسة عشرة

4 لإيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية و أثرها على الأعمال الطبية و الجراحية، ص 19-20

5 ، فارس قليل العنزي ، أسرار الخلايا الجذعية و استخداماتها العلاجية ،ص6

6 ينظر: القرار 3 الدورة السابعة عشرة

المحرمة، وكذلك القول بجوازها كان بناء على أن المصالح التي تقدمها الخلايا الجذعية أكثر من مفاسدها.

واستثنى المجمع من الجواز الاستفادة من الخلايا الجذعية إذا كان مصدرها محرما: كالخلايا المستفادة من الأجنة المسقطة عمدا؛ وذلك لأن المصلحة التي في الخلايا الجذعية تتعارض مع نصوص الشريعة المحرمة لقتل الأجنة والمقاصد الداعية لحفظ النفوس.

وعدم معارضة فقه الموازنات للنصوص ومراعاة مقاصد الشريعة هما من ضوابط إعمال فقه الموازنات التي التزم بها المجمع في فتوى تحريم الاستفادة من الخلايا الجذعية المستخلصة من الأجنة المسقطة عمدا.

الفرع الرابع: الاستنساخ البشري

الاستنساخ: توليد كائن حي أو أكثر، إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بيضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بيضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء1.

أيد المجمع الفقهي قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والذي جاء فيه تحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر البشري، وجواز الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات

والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد2.

تحريم المجمع الفقهي للاستنساخ البشري كان مستندا إلى أن الاستنساخ البشري مخالف للفطرة والخلقة السوية للإنسان، ولمفاسده الكثيرة جراء استخدامه: فهو يؤدي إلى خلخلة الهيكل الاجتماعي، ويعصف بأسس القرابات والأنساب، بينما جوز المجمع الاستفادة من الاستنساخ فيما له مصالح للإنسان تربو عن المفاسد في المجال الحيواني والنباتي.

والحكم على الاستنساخ بالتحريم كان من بين مدركاته الاستناد إلى فقه الموازنات، لأن المصالح الموجودة في الاستنساخ البشري- وإن كان أكثرها متوهما وموضعا للبحث – أقل من مفاسده لأن في الاستنساخ البشري مصادمة للنصوص الشرعية، لما فيه من تغيير الخلقة وإحداث اختلال في المجتمع.

وذهب المجمع إلى جواز الاستنساخ في المجال الحيواني والنباتي؛ لأن المصالح فيه تربو عن المفاسد إذا تم الالتزام بالضوابط الشرعية، والتزم بتحقيق المصلحة ودرء المفسدة.

الفرع الخامس: تشريح جثث الموتى

التشريح: هو علم يبحث في تركيب الأجسام العضوية بتقطيعها وفحصها3.

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز تشريح جثث الموتى بشروط بناء على:

أولا: مصلحة التشريح تربو على مفسدته المتمثلة في انتهاك كرامة الإنسان الميت.

---

1 تعريف مجمع الفقه الإسلامي الدولي في القرار رقم 94

2 ينظر: القرار 1 من الدورة الخامسة عشرة.

3 فقه القضايا الطبية، ص 516

ثانيا: في التشريح مصالح تربو على مفاسده، فله أهمية في تعليم الطب، والتحقيق الجنائي1.

يلاحظ من خلال قرار المجمع مدى إعمال المجمع الفقهي لفقه الموازنات فقد جوز المجمع تشريح جثث الموتى رغم ما فيه من مفسدة انتهاك كرامة الإنسان المحفوظة بالنصوص، وتضييع للمقاصد الشرعية؛ ولكن مصالحه أكثر من مفاسده؛ إلا أن المجمع وضع ضوابط عند تنزيل الحكم تتمثل في وجوب اقتصار التشريح على الضرورة، ولا يقوم بتشريح النساء إلا الطبيبات إذا وجدن، ويجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة.

يتبن من خلال ما سبق أن المجمع قام بالترجيح بين المصالح والمفاسد عند التعارض والذي هو أحد الركائز الرئيسة في فقه الموازنات، ونظر إلى المآلات عند تنزيل الحكم بوضع ضوابط تكفل الأخذ بقدر الضرورة دون تجاوزها لتحقيق المصلحة المرجوة من التشريح.

خاتمة

بعد التطواف في رحاب فقه الموازنات، والنظر في إعمال المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي له يخلص البحث إلى النتائج الآتية:

- فقه الموازنات يزيد من أرجحية الفتاوى المعاصرة، ويبعدها عن الانفصام عن الواقع والشذوذ والضعف.
- النظر المعاصر في فقه الموازنات يتجه إلى تأصيل المعايير والكيفيات التي يرجح بها بين المصالح والمفاسد المتعارضة وأثرها في صناعة الفتوى.
- يرتكز فقه الموازنات على: المجتهد وفهم الواقع، والترجيح بين المصالح والمفاسد.
- ضوابط فقه الموازنات تتمثل في: عدم مخالفة النصوص الشرعية والإجماعات، وتقديم الأولى بالتقديم من المصالح والمفاسد، ومراعاة مقاصد الشريعة.
- يتميز فقه الموازنات بالمرونة وإمكانية مواكبة التطور؛ نتيجة تغير الأحكام المبنية عليه بتغير المصالح والمفاسد والتفاوت بينها، وهو ما يساهم في الصناعة المتكاملة للفتوى المعاصرة.
- النوازل المعاصرة من أرحب المجالات لإعمال فقه الموازنات واستنباط أحكامها على وفقه.
- تبين من خلال البحث أن المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي كان يتوخى اعتبار فقه الموازنات في إصدار القرارات بشأن مختلف الفتاوى والنوازل؛ وإن لم يصرح المجمع وينص على استناده على فقه الموازنات في قراراته.
- التزم المجمع الفقهي الإسلامي بمرتكزات فقه الموازنات وتقيد بضوابطه في صناعة الفتوى المعاصرة.

التوصيات المقترحة: في الأخير هذه جملة من التوصيات:

– العناية أكثر بالمسالك الاجتهادية المؤثرة في صناعة الفتوى المعاصرة من خلال الأبحاث والملتقيات.

1 ينظر: إلى القرار 1 في الدورة العاشرة

– أخذ المجامع الفقهية بنتائج الأبحاث التي تعقد للنظر في مناهجها ودراسة قراراتها، لتدارك النقائص في صناعة الفتوى.

– تطوير المجامع الفقهية وتوسيعها وإضفاء مزيدا من الاستقلالية عليها.

– تفعيل فقه الموازنات في الواقع من خلال التشريعات والقوانين والأنظمة .

– عقد مزيد من الملتقيات وإعداد أبحاث في المصطلحات الجديدة المولدة في العلوم الإسلامية.

– إجراء دراسات ميدانية واجتماعية تعنى بالكشف عن أسباب غياب فقه الموازنات في الواقع المعاصر والآثار السلبية لذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

1) أحمد مرعي المعماري، فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية، مركز نماء، بيروت، ط1، 2015م.

2) إيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية و أثرها على الأعمال الطبية و الجراحية من منظور الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية. ط1، 2012

3) أيوب سعيد العطيف، بحث بعنوان: فقه الموازنات رؤية تأصيلية تطبيقية، مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434 ه

4) أيوب سعيد العطيف، فقه الموازنات وأثره في المستجدات الطبية، مجلة عجمان للدراسات والبحوث، المجلد 15، العدد الأول، 2016م.

5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن القاسم، مجمع الملك فهد،دط، 2004م

6) ابن منظور، لسان العرب،تحقيق:عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ط ، دت

7) حسن السيد خطاب، ضوابط العمل بفقه الموازنات، مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434 ه

8) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992م

9) زياد المشوخي، ضوابط العمل بفقه الموازنات، مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434 ه

10) الشاطبي، الموافقات، ضبطه: أبو عبيدة مشهور سلمان، دار ابن عفان، ط1، .1997

11) صالح بن عبد الله بن حميد، بحث: الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها.

12) عادل رشاد غنيم، بحث بعنوان: مفهوم فقه الموازنات وأدلته في القرآن والسنة مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434 ه

13) عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات،دار ابن الجوزي، السعودية،ط1، 1424ه

14) عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م.

15) عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات،مسار للطباعة والنشر، دبي.

16) عبد المجيد السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دبي، ط1، 2004م

17) العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، تحقيق نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، دط، دت.

18) علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، لبنان،ط2، 2006م.

19) فارس قليل العنزي ، أسرار الخلايا الجذعية و استخداماتها العلاجية في الموقع: http://faculty.ksu.edu.sa/fqalenzi/arabic

20) الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير،مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987م

21) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، في دوراته العشرين،(1398-1432ه/1977-2010م) الإصدار الثالث، رابطة العالم الإسلامي.

22) قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، ط1، 2014م.

23) محمد يسري إبراهيم، الفتوى، أهميتها، ضوابطها، آثارها، بحث لنيل جائزة الملك نايف عبد العزيز لسنة 2007 م.

24) موقع المجمع الفقهي الإسلامي: https://ar.themwl.org/node/11

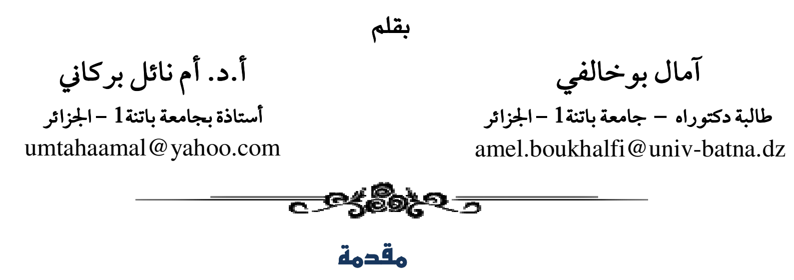
25) نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، غزة، 2008م.

الضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر

بقلم

آمال بوخالفي
طالبة دكتوراه – جامعة باتنة1 – الجزائر
amel.boukhalfi@univ-batna.dz

أ.د. أم نائل بركاني
أستاذة بجامعة باتنة1 – الجزائر
umtahaamal@yahoo.com



مقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وبعد:

لم يخلق الله عز وجل الخلق عبثا، بل لأجل غاية وهدف، وهي تحقيق العبودية الخالصة له، وفق ما أمر وتحقيقا لقصده، وهذا من أجل مصلحتهم الدنيوية والأخروية، وقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية من أجل هذه الغاية، فأحكامها شرعت لتحقيق مصالح الأنام.

ولتحقيق غاية الخضوع لله، ولتحقيق مصلحة العبد، أوجد الله عز وجل من يكون خليفته في التوقيع عنه في الأرض، وإرشاد العباد إليه، فكان لزاما على من أقيم في هذا المنصب العظيم أن يراعي أسسا وضوابط وقواعد يسير وفقها لتحقيق قصد الشارع من الخلق، وينشر شرع الله عز وجل، ويقول ابن عاشور في هذا: "أكثر المجتهدين إصابة في اجتهاداته، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته، يكونان على قياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة"[1]، وخاصة مع التطور الذي تعرفه البشرية اليوم في جميع المجالات والذي يمس كذلك مجال الإفتاء المعاصر، ومن أهم الضوابط التي ينبغي التمسك بها من قل المفتي، والتي لها الأثر كبير في الفتوى وخاصة في ما يُستحدث من النوازل المعاصرة، مجموعة الضوابط المقاصدية لهذا العلم، والتي تضع للمجتهد والمفتي المعالم والصور التي يترسَّمُها الشارع ويتغيَّاها من تشريعه، فتكون هذه الضوابط راسخة في ذهن المفتي، عميقة في وجدانه ليكون الحكم الذي يتوصل إليه بعد عملية الاجتهاد متوافقا تماما مع الغايات نفسها التي تكشف عنها الضوابط، بل مؤكدة وموثقة لمضمونها، وبذلك تكون هذه الضوابط وسيلة لضبط الإفتاء المعاصر وتسديد مساره حتى يكون موافقا لكليات الشرع ومقاصده، ومحققا لمصالح العباد في الدارين .

ومن هنا تظهر أهمية ضبط الفتوى بمجموعة من الضوابط المقاصدية، وفي هذا البحث دراسة لأهم وأبرز

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص66

تلك الضوابط، وقد جعلته بعنوان(الضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر)، فهذا الموضوع يراد به الحديث عن أهم الضوابط المقاصدية التي يتعين على المفتي مراعاتها واعتباراها في فتواه في عصرنا الحالي.

● **إشكالية البحث:**

نسعى من خلال هذا البحث الإجابة على التساؤلات التالية: ما المقصود بالضوابط المقاصدية، وما معنى الإفتاء المعاصر؟ وما هي الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء المعاصر؟ وما أثر هذه الضوابط في ضبط وتوجيه الفتوى؟ .

● **الدراسات السابقة:**

لم أقف على من تعرض لإفراد بحث بدراسة الضوابط المقاصدية المتعلقة بالفتوى، رغم أنه هناك العديد من الدراسات قد تعرضت لذكر ضوابط الفتوى عموما، أو تلك التي ربطت الفتوى بمقاصد الشريعة، ولعلى أقرب الدراسات المعاصرة التي وقفت عليهافي هذا المجال، ومما توحي عناوينها بقربها من موضوع البحث، ما يأتي:

1- القواعد المقاصدية الضابطة للفتوى الفضائية- الإفتاء عبر قناة القرآن الكريم الجزائرية أنموذجا- مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله، للطالب أسامة شادة: وقد تناولت هذه الدراسة عرض ودراسة أهم القواعد المقاصدية التي في محتواها ضبط عملية الإفتاء عبر القنوات الفضائية، وهي : قاعدة: مراعاة قصد الشارع، وقاعدة مراعاة قصد المكلف، وآليات تطبيق هذه القواعد من قبل المفتي، أما ما سنتناوله نحن من خلال هذا البحث، فهو عرض لأهم الضوابط المقاصدية، وبيان دورها في ضبط عملية الإفتاء عموما، وأهمية مراعاتها في الفتوى المعاصرة.

2- مقال بعنوان: ضوابط الفتوى في ضوء مقاصد الشريعة، لأسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان[1] ، وقد تعرض الباحث في بحثه هذا إلى: عرض أبرز الضوابط العامة التي يجب توافرها ومراعاتها من قبل المفتي، والتي تضمن الوصول على تحقيق المقاصد الشرعية، أما نحن فسنحاول عرض الضوابط المقاصدية خاصة.

3- مقال بعنوان: أهمية الدرس المقاصدي في الاجتهاد والفتوى، لحسن يحياوي[2]: وقد تناول فيه الباحث عرض ضرورة وأهمية العلم بالمقاصد للمفتي والمجتهد، ثم عرض أمثلة لأهمية المقاصد في الإجتهاد، من

---

[1] مقال منشور على شبكة الإنترنيت على الموقع:
https://units.imamu.edu.sa/colleges/sharia/rnd/Documents/%D8%A3%D8%B5%D9%88%D9%84%20%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%82%D9%87/2/%D8%B6%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%B7%20%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D9%88%D9%89%20%D9%81%D9%8A%20%D8%B6%D9%88%D8%A1%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%B5%D8%AF%20%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B9%D9%8A%D8%A9%20%D8%AF.%20%D8%A3%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%A8%D8%A7%D9%86.pdf ، بتاريخ: 2019/09/5م.

[2] مقال منشور على شبكة الإنترنيت على الموقع:
https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=30#.XXJ76flTLIU،
https://www.alukah.net/sharia/0/129995 بتاريخ: 05-09-2019.

خلال عرض المآل وقواعده، وتحقيق المناط.

وبعد عرض الدراسات السابقة يتبين أن موضوع الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء، لا يزال بحاجة إلى دراسة وافية، وقد بسطت الحديث في هذا الموضوع، فذكرت أهم وأبرز الضوابط المقاصدية التي من شأنها ضبط عملية الإفتاء المعاصر، مع تدعيمها بالأمثلة وكلام أهل العلم المقرر لذلك.

- المنهج: إن طبيعة الموضوع وعنوانه قد فرضا عليا إتباع منهجين هما:

المنهج الوصفي: وذلك من خلال التعريف بالمصطلحات وبيان المراد منها.

المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال تتبع أراء وأقوال العلماء والنظر فيها، مستعينا بقاعدتي التحليل والاستنباط، لاستخراج الضوابط المقاصدية المتعلقة بالفتوى.

- خطة البحث:

للإجابة على هذه التساؤلات وضعت خطة للكتابة تتناسب مع هذا الموضوع، قوامها مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة:

المقدمة: فقد اشتملت على: تمهيد وعرض أهمية البحث و الإشكالية والدراسات السابقة ومنهجه، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف الضابط المقاصدي والإفتاء المعاصر، ودور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء.

المطلب الأول: تعريف الضابط المقاصدي.

المطلب الثاني: مفهوم الإفتاء المعاصر.

المطلب الثالث: دور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء.

المبحث الثاني: الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء المعاصر.

المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع.

المطلب الثاني: مراعاة التيسير ورفع الحرج.

المطلب الثالث: مراعاة المآل.

المطلب الرابع: موازنة المصالح والمفاسد.

المبحث التطبيقي: نماذج تطبيقية لبيان منهج الفتوى باعتبار الضوابط المقاصدية.

المطلب الأول: مسألة التلقيح الاصطناعي.

المطلب الثاني: مسألة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة.

وأصرح بأنه قد تم إعداد هذا البحث خصيصا للمشاركة به في هذا الملتقى الدولي، الموسوم ب: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة.

المبحث الأول: تعريف الضابط المقاصدي ، والإفتاء المعاصر، ودور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء:

● المطلب الأول: تعريف الضابط المقاصدي: هو عبارة عن لقب لنوع معين من القواعد، لا يتضح معناه، إلا بمعرفة معاني جزأيه اللذين يتركب منها:

الفرع الأول: تعريف الضابط:

أولا: لغة: الضابط إسم فاعل من ضبط، يضبط ضبطا، فهو ضابط،وضبط الشيء حفظه بالحزم، وقال ليث: الضبط لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء ، وضبط الشيء حفظه بالحزم ، والرجل ضابط أي حازم ورجل ضابط وضبطي : قوي شديد.[1]

ثانيا: اصطلاحا: الضابط اصطلاحا هو: حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة"[2]، وقد ذكر العلماء أن من أبرز الفروق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي،هو أنه:القاعدة تشمل فروعا من أبواب مختلفة من أبواب الفقه، أما الضابط فيشمل فروعا من باب واحد من أبواب الفقه.[3]

وعموما فالقاعدة والضابط هما عبارة عن معيار وميزان وقيد، غير أنه عند إطلاق لفظ الضابط فإن ذلك يحصره في باب معين وخاص من أبواب الفقه.

الفرع الثاني: تعريف المقاصد:

أولا:لغة: المقاصد في اللغة جمع مقصد، والمقصد مشتق من الفعل قصد، ومن معاني قَصَدَ في اللغة العربية ما يلي:[4]

1- إتيان الشيء والاعتماد والأم: ومنه: قصده وله وإليه يقصده، تقول: قصد الحجاجُ البيتَ الحرام إذا أمّوا تلك الجهة واعتمدوها.

2- استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى :قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ النحل: ٩

أَي: على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاءُ إِليه بالحجج والبراهين الواضحة، النحل: ٩، أي: ومنها طريق غير قاصد وطريقٌ قاصد سهل مستقيم .

3- كما تأتي بمعنى التوسط والعدل : وهو خلاف الإفراط

وعلى هذا يتبين أن أقرب المعاني للمعنى الاصطلاحي هو المعنى الأول حيث أنه عند ذكر كلمة المقاصد في الشرع فيراد بها الأم، وإتيان الشيء، كما أن المعاني الأخرى قريبة من ذلك، حيث جميع معاني المقاصد في

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضبط، 7/340.

[2] عبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير،ص40

[3] انظر:ابن نجيم، الأشباه والنظائر،ص192.والندوي، القواعد الفقهية،ص46.

[4] انظر:ابن منظور، مصدر سابق،3/353، والفيروز أبادي، القاموس المحيط،ص310.

اللغة ترمي إلى كل ما هو خير وأنفع.

ثانيا: تعريفها اصطلاحا:

لم يضع الفقهاء المتقدمين تعريفا جامعا مانعا للمقاصد، وإنما وجدت لهم بعض الكلمات والعبارات لها تعلق بالمقاصد في جوانب مختلفة، وليس لهم تعريفات لها، أما العلماء المعاصرين فقد كانت لهم تعريفات مختلفة لمصطلح المقاصد، ومن أبرزها ما يلي:

1- عرفها محمد الطاهر بن عاشور بأنها:" الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها، بمساع شيء أو تحمل على السعي إليها امتثالا"[1]

2- وعرفها علال الفاسي بقوله" : المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "[2]

3- وقال الريسوني : "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[3].

4- أما نور الدين الخادمي فقد عرفها بقوله: " هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالي، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[4].

ومن خلال عرض بعض تعريفات العلماء للمقاصد يتبين أن جميع تلك التعاريف قريبة من بعض وتبين أنّ المقاصد حلقة مهمة في التشريع الإسلامي، والمراد بها في الشرع هو: تلك الحكم والمعاني السامية، والأهداف والغايات والمصالح التي أراد الشارع تحقيقها والوصول إليها من خلال تشريعه لمختلف الأحكام.

الفرع الثالث: تعريف الضابط المقاصدي:

بعد ما تبين لنا مما سبق تعريف الضابط والمقاصد، علينا أن نحدد مفهوم الضابط المقاصدي كمركب لفظي.

لم يضع الفقهاء السابقون تعريفا للضابط المقاصدي- كما الحال بالنسبة للمقاصد-، كذلك المعاصرين فلم أقف على من تطرق منهم، لبيان مفهوم الضابط المقاصدي، لكن وجدت منهم من تطرق لبيان معنى القاعدة المقاصدية، وكما بينا فالقاعدة والضابط معنى واحد، إلا أن القاعدة أكثر شمولا واتساعا، ومن تلك التعاريف، أنها: ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام"[5]، وقيل: " هي قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص415

[2] الفاسي، مقاصد الشريعة ، ص5.

[3] الريسوني، ،نظرية المقاصد ، ص19.

[4] الخادمي، الاجتهاد المقاصدي،1/52-53. .

[5] الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص55.

عن طريق الإستقراء"[1]، ومن خلال تعريف القاعدة المقاصدية، ومن خلال الفرق بين القاعدة والضابط، -حيث قال العلماء أن القاعدة والضابط معنى واحد، إلا أن القاعدة أكثر شمولا واتساعا- يمكن الوصول إلى تحديد تعريف للضابط المقاصدي، وذلك كالآتي: الضابط المقاصدي هو: أصل أو قضية كلية، تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، مستفادة عن طريق استقراء الأدلة والأحكام الشرعية، والمتعلقة بباب معين من أبواب الفقه .

وعليه فالضابط المقاصدي للإفتاء هو: هو قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، المستفادة عن طريق استقراء الأدلة والأحكام الشرعية، والمتعلقة بباب الإفتاء.

أي أن الضابط المقاصدي للإفتاء المعاصر هو: تلك المعايير والقيود المعبرة للحكمة والغاية التي وضعها الشارع من أجل مراعاتها في الاجتهاد في وضع مختلف الأحكام، وهي التي من شأنها أن تضمن مزيد ضبط لعملية الإفتاء المعاصر.

- المطلب الثاني: حقيقة الإفتاء المعاصر:

الفرع الأول: تعريف الإفتاء:

أولا: لغة: الفتوى في اللغة، ما أفتى به الفقيه،ويقال: الفَتْوَى والفُتْوَى والفُتْيَا: ومعناها: الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، إذا أجابه و أبان الحكم فيها، وقال الراغب الأصفهاني: الفُتيا والفَتوى: الجواب عما يشكل من الأحكام[2]، ويقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بيّن حكمها، واستفتيتَ إذا سألتَ عن الحكم[3].

ثانيا: اصطلاحا: عرّفت الفتوى بعدّة تعريفات عند الفقهاء منها: "إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى"[4]. وقال الحطّابمن المالكية في تعريفها، أنها: "الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام"[5].

وتعريف الفتوى الاصطلاحي هو نفسه معناه اللغوي، يقول الدكتور عبد الكريم زيدان – مؤكدا هذا الأمر-:"والمعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تتضمّنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى، ولكن بقيدٍ واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي".[6]

فالفتوى إذا: هي إخبار المفتي المستفتي عن الحكم الشرعي لمسألة من المسائل الشرعية، التي يسأل عنها المستفتي، والتي تكون غامضة ومبهمة في نظره، بحيث يقوم المفتي المؤهل، باستخدام مجموعة من الآليات

---

[1] شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية ، ص31.
[2] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، 482/2.
[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 474/4.
[4] ابن صلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص72.
[5] الحطاب، مواهب الجليل، 32/1.
[6] زيدان، أصول الدعوة، ص140

والضوابط البحث والاجتهاد عن الحكم الشرعي لتلك المسألة.

الفرع الثاني: تعريف المعاصر، والمقصود بالإفتاء المعاصر:

أولا: تعريف المعاصر:

1- لغة: معاصر على وزن مفاعل، ومصدره "عاصر"، وهي مأخوذة في اللغة منعصر،وجاء في اللغة على عدّة معانٍ، هي[1]:

أ-الدهر: قال الله تعالى :"والعصر إنّ الإنسان لفي خسر" سورة العصر

ب-كما جاء بمعنى:اليوم والليلة والعشيّ إلى احمرار الشمس،

ج- يطلق كذلك على الملجأ والمنجاة،

د-كما جاء بمعنى من عصر الشيء: إذا ضغطه حتى يحتلب[2].

والإنسان المعاصر أي: الجنس الموجود الآن بعد الفصائل المنقرضة منه، وجاء في معانيها أيضا: معايشة الحاضر[3]

فمعنى كلمة معاصر التي نقصدها في بحثنا هذا في اللغة العربية هي: صفة تطلق على كل ما هو في هذا العصر.

2- اصطلاحا: لم يخرج الفقهاء في استعمالهم لمعنى المعاصر عن المعنى اللغوي له، حيث جاء استعمالهم له بمعنى الزمن الذي يعيشون فيه[4]، وجاء معنى المعاصر في الدراسات الحديثة: المعاصر : نسبة إلى العصر، الذي يطلق على الزمان، وهو العصر الذي نعيش فيه [5] .كذلك قيل هو: "العصر الحالي الذي وقعت وظهرت فيه الكثير من المسائل المستجدة التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها"[6].

ثانيا: المقصود بالإفتاء المعاصر: الإفتاء المعاصر، هو:الإفتاء فيهذا العصر الذي نعيش فيه، والذي يتم بوسائل وطرق وأساليب لم تكن موجودة في عصور وأزمنة سابقة، كالإفتاء الإلكتروني، والإفتاء عبر الفضائيات والإذاعات، وغيرها من طرق الإفتاء المعاصرة، التي فرضها التطور التكنولوجي الذي يشهده عصرنا الحالي، والذي يمس مختلف المجالات منها وسائل التواصل بين الأشخاص، مما يعطي للفتوى، صبغة جديدة، لم تكن معهودة في أزمنة وعصور ماضية.

• المطلب الثالث: دور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء: للضوابط المقاصدية، دور فعّال في عملية الإفتاء عموما، والمعاصر خاصة، ويتمثل دورها الأساسي، في: أنها تعتبر الميزان الذي يضمن الإصابة في

---

[1] انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: عصر، 4/575.الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة: العصر، ص441.

[2] انظر: الفيروزأبادي، المصدر السابق، ص441 .

[3] انظر: عمر وآخرين، معجم اللغة العربية، 2/1507.

[4] انظر: القرافي، الفروق، 1/323.

[5] اللويحق، الغلو في الدين، ص214.

[6] شبير، المعاملات المالية المعاصرة ،ص13

الفتوى، لما يستجد من مسائل، ولأجل ذلك يجب على المفتي مراعاتها، واستحضارها في اجتهاده ونظره في أحكام المسائل والحوادث، لتكون فتواه صحيحة بعيدة عن الخطأ، وليتمكن من تنزيل الأحكام الشرعية على الأحوال والظروف الزمانية والمكانية، فيكون فقيها بالواقع، ومحققا المناط في الحوادث التي لم تكن موجودة في أزمنة سابقة، حتى لا تكون الفتوى غريبة شاذة، فبعض الناس الذين يصدرون فتاوى عجيبة غريبة من أسباب إصدارهم لهذه الفتاوى: أنهم لا يفهمون مقاصد الشارع، ولا يلتزمون بها، فيأتي بفتاوى تجيز شيئاً فيه اعتداء صارخ على مقصد من مقاصد الشارع[1].

ولذلك اشترط العلماء ضرورة معرفة مقاصد الشريعة، بالنسبة للفقيه والمفتي المتصدر لعملية الإفتاء،[2] لأنها الكفيلة باحتواء حكم مختلف المسائل الفقهية المستجدة، والتي لم تكن معروفة من قبل

المبحث الثاني: الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء المعاصر

● المطلب الأول: مراعاة مقصد الشارع:

الفرع الأول: معنى مقصد الشارع:وهي المقاصد التي قصدها الشارع من وراء أمره ونهيه، وهي الغايات الحميدة والأهداف العظيمة التي أراد الله حصولها من جلب المصالح ودرء المفاسد[3]

وتكون المحافظة على قصد الشارع هو مراعاة المقاصد العامة والخاصة والجزئية، والركيزة الأساسية التي يقوم عليها مقصد الشرع، هي المحافظة على الضروريات أو الكليات الخمس، قال الغزالي: " مَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ"[4]، وقال الشاطبي: "قد اتَّفَقَتْ الأمة بل سائر الملل: على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي: الدين، والنفس والنسل، والمال، والعقل، وعِلْمُها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد"[5]

الفرع الثاني: ضبط الفتوى بمراعاة مقصد الشرع: ومعنى هذا هو ضرورة استحضار المفتي والتفقه لجميع المقاصد التي أرادها الله سبحانه وتعالى من تشريع مختلف الأحكام، من حفظ مقاصدهم العامة والخاصة والجزئية، وكليات الشريعة من حفظ دينهم ونفسهم ونسلهم ومالهم وعقلهم، عند الحكم والإفتاء، ولا يجوز له إهدارها، أو تضييعها، "ولذلك العلماء لما أفتوا بحرمة الاستنساخ البشري، وأفتوا بتحريم التجارب الوراثية على الإنسان، وإن لم تؤدي إلى الاستنساخ إعمالاً لمقاصد الشرع في حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ العرض، وحفظ النسب؛ لأن في بعض التجارب تعريضاً للنسب والنسل والعرض الاشتباك والضياع،

[1] المنجد، محمد صالح، فوائد مقاصد الشريعة للمجتهد 1، مقال منشور على الموقع الرسمي للشيخ: https://almunajjid.com/courses/lessons/233 بتاريخ: 05-09-2019.

[2] الشاطبي، الموافقات، 5/ 41-42

[3] البدوي، مقاصد الشريعة،ص123.

[4] الغزالي، المستصفى، 1/ 174.

[5] الشاطبي، الموافقات، 1/ 31.

وتعريضاً للنفس للتشوه، ولأحداث الأمراض الخطيرة، وقد تؤدي هذه التجارب إلى تشوهات عظيمة في الأجنة، فيكون هناك ضرر على الجنين الذي سيخرج، ضرر بالغ، وهذا خلاف مقصد الشريعة في حفظ النفس، وأيضاً إهدار الكرامة الإنسانية: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا ﴾ الإسراء: ٧٠"[1]،

كذلك الفتوى بجواز نقل الدم من إنسان لأخر، فكما هو معلوم عند الفقهاء أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به، وهذا في قَالَ تَعَالَى: ﴿ ... وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ ﴾ المائدة: ٣، لكن أفتى العلماء بجواز نقل الدم من إنسان صحيح إلى مريض محتاج إليه احتياجا ضروريا لإنقاذ حياته جاز له ذلك، أي أن العمل بالأصل وهو الحرمة قد يؤدي إلى تفويت مقصد مهم وهو مقصد حفظ النفس، وحفاظا على هذا المقصد العظيم أفتى العلماء بجواز نقل الدم و الانتفاع به،[2] وهذه الفتوى كانت مراعية لتحقيق مقصد مهم من مقاصد الشريعة الكبرى وهو حفظ النفس.

أي أن الفتوى في مختلف المسائل والقول فيها يكون دائما مضبوطا بميزان موافقة مقاصد الشرع وكلياته، فكل ما يضمن الحفاظ على مقاصد الشريعة ويوافقها، لامانع منه، أما ما من شأنه معارضة وخرم كلية من كليات الشريعة، فلا عبرة به، ولا يمكن الأخذ به أبدا، فكل ما يضمن الحفاظ على كليات الشريعة الخمسة، يجب مراعاته وجلبه، وكل ما يؤدي إلى ضياعها وإهدارها، يرد، ولا يعمل به، وهذا مراعاة لمقصد الشارع الأعظم، وهو مراعاة الكليات الخمس.

• المطلب الثاني: مراعاة التيسير ورفع الحرج:

الفرع الأول: معنى التيسير ورفع الحرج: والمقصود بالتيسير عند العلماء أنه هو:"التخفيف ونفي الحرج، وإزالة المشقة، وعدم التضييق على النفس"[3]، ورفع الحرج[4]هو:"إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق"[5]، وقيل كذلك هو:" إزالة المشقة التي توقع المكلف في الضيق وتؤدي به إلى الإثم"[6]

وبالتالي ومن خلال هذه التعاريف يتبين أن رفع الحرج هو جزء من التيسير، حيث إن التيسير يكون

---

[1] المنجد، فوائد مقاصد الشريعة 1، مقال منشور على الموقع الرسمي للشيخ: https://almunajjid.com/courses/lessons/233 بتاريخ: 05-09-2019.

[2] انظر: مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، القرار الثالث بشأن حكم نقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين وهل يأخذ حكم الرضاع المحرّم، أو لا؟ وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم، أو لا؟، دورة الحادي عشر،مكة المكرمة، 19فبراير1989م -26 فبراير1989م ،ص203.

[3] الحفناوي، التيسير في التشريع الإسلامي ، ص18

[4] الحرج في اصطلاح الفقهاء هو:" كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن، أو النفس، أو المال حالا أو مآلا" ابن حميد، رفع الحرج، ص48.

[5] ابن حميد، رفع الحرج، ص48.

[6] الحفناوي، التيسير في التشريع الإسلامي، ص24

في حالة التسهيل والتوسعة و وعدم العسر والتضييق عن النفس أولا، وهذا تجنبا للوقوع في العسر والمشقة والحرج، كما يكون في جلب التيسير بعد وقوع عسر ومشقة وحرج، وهو نفس معنى رفع الحرج.

وهذا مقصد عام من مقاصد الشريعة لبيان سماحة الإسلام ويسره، فلإسلام دين التيسير ورفع الحرج عن الأمة ومراعاة أحوالها وظروفها، وأما التشدد والتنطع فهو من أسباب الهلاك حيث ذكر ابن عاشور بأن صفة السماحة واليسر التي تتسم بها الشريعة، إنما يرجع إلى فطريتها، وإلى كونها شريعة دائمة وعامة،"فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا– يقصد الشريعة–، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملائمة للنفوس "[1]، فمقصد التيسير جاء ليلاءم فطرة الإنسان وبيان أن قصد الشارع ليس هو التعسير عن المكلف، وإنما قصد الشارع من خلال مختلف الأحكام والتكاليف هو التيسير، ولقد تضافرت واستفاضت وتواردت الأدلة على أن التيسير من المقاصد القاطعة المأخوذة من متكرر القرآن تكرارا ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة[2]، ومن تلك الأدلة، ما جاء في القران الكريم: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا ... مِنۡ حَرَجٖ﴾ الحج:٧٨،

قَالَ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ ... بِكُمُ ... وَلَا ... بِكُمُ ...﴾ البقرة: ١٨٥

قَالَ تَعَالَى: ﴿... أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ النساء: ٢٨

وكذلك ما جاءت به السنة مؤكدة لما جاء به القرآن مثل: "يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا"[3]، "إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا.."[4]، "إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين" ، "إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا منفرين"[5] ، وغيرها من الأدلة التي يزخر بها القرآن وكتب السنة والتي جاءت مقررة ومؤكدة لهذا المقصد العظيم، فالتيسير مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية، ومقصد أعلى من مقاصد التشريع الإسلامي؛ فما من حكم من الأحكام الشرعية العملية إلا والتيسير لحمته وسداه، والذي يتأمل التشريع الإسلامي يوقن بهذه الحقيقة يقينا لا يخالطه شك ولا ريب، وقد قال ابن تيمية رحمه الله: "ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، ولا ييسر آمِرٌ على مأموريه ويرفع عنهم ما لا يطيقونه إلاَّ والله تعالى أعظم تيسيرا على مأموريه وأعظم رفعا لما لا يطيقونه عنهم، وكل من تدبر الشرائع لا سيما شريعة محمَّد صلى الله عليه وسلم وجد هذا فيها أظهر من الشمس"[6].

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص271

[2] ابن عاشور، المصدر السابق،235–236

[3] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، 42/1، رقم الحديث:69.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم:" أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة" ، 29/1، رقم الحديث: 39

[5] أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء ، باب صب الماء على البول في المسجد، 91/1، رقم الحديث: 220.

[6] ابن تيمية، ، درء تعارض العقل والنقل، 473/8–474.

الفرع الثاني:ضبط الفتوى بمراعاة التيسير ورفع الحرج: المقصود بضبط الفتوى بمقصد التيسر ورفع الحرج هو:سلوك الطريق الوسط في الإفتاء الذي لا إعنات فيه ولا تسيب فلا نذهب بالناس مذهب التشدد الذي يسبب لهم العنت والضيق ويبغض الناس في الدين ويصعب عليهم التزامه ولا مذهب التحلل الذي يسير مع الأهواء ليرضيها والشهوات ليشبعها بدون وجه حق، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا، وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد فلا يجعل بينهما وسطا وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى وليس بين التشديد والتخفيف واسطة وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف وإلا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى ولا على مطلق التشديد فليأخذ الموفق في هذا الموضع حذره فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه"[1]، فلا يحق للمفتي رفض كل مستجد ولا قبوله، بل يجب التثبت والتنبه، ومحاولة مراعاة هذا المقصد العظيم عند الإفتاء وإصدار الأحكام.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في معرض رده على من أجاز رمي الجمار قبل الزوال، وكان من حججه وجود الزحام والصعوبة : " وبتقدير حصول الحُجَّاج إلى كثرة تبلغ ما تصوره هذا الرجل ؛ فإن الله تعالى يُحدث من أنواع التيسير والتسهيل كوناً وقدراً على يد من يشاء من عباده ما يقابل تلك الكثرة بحيث لا توجد الصعوبة التي أشار إليها ، كما أن ربنا سبحانه وتعالى قد شرع وَيَسّر مخرجاً من تلك الصعوبة سهلاً مناسباً[2]، جارياً على أصول ما بعث به تعالى خير بريّته محمداً صلى الله عليه وسلم من هذا الدين السهل السمح الذي هو أبعد شيء عن الصعوبة والأغلال"[3]، كذلك ما أفتى به علماء هذا العصر ونظرا للزحام عند السعي بين الصفا والمروة بجواز استحداث طابق فوق سقف الكعبة للسعي فيها تخفيفا للزحام، حيث يرى أكثر أهل العلم من هيئة كبار العلماء: جواز السعي فوق سقف المسعى للضرورة، والحاجة التي تقضي بجواز ذلك، لكثرة الازدحام في المناسك الذي يستدعي التيسير والتخفيف على الحجاج، والمعتمرين، فالضرورة الشرعية تقتضي جواز ذلك للعذر[4].

فالقول في مثل هذه المسائل كان الضابط فيه هو مراعاة مقصد التيسير ورفع الحرج، حيث إن القول

---

[1] الشاطبي، الموافقات ، 4/ 259-260 .

[2] كتوكيل من يرمي عنه مثلاً .

[3] آل الشيخ، فتاوى ورسائل سماحته، 77/6 .

[4] انظر: الخطاب، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ، ص323 .

الأصل وهو أنه: " لا يجوز السعي في غير موضع السعي " [1] ، عدل عنه لما يحدث في هذا الزمان زحام نتيجة توافد سيول بشرية من الحجاج والمعتمرين، أين قد يؤدي في بعض الأحيان إلى الوفاة، مما يجعل الكثير في ضيق وحرج من هذا الزحام، ومراعاة لمقصد التيسير ورفع الحرج، ضبط الكثير من أهل العلم فتواهم بالقول بجواز ذلك، تيسيرا وتخفيفا ودفعا للحرج عن الحجاج والمعتمرين.

كما يجب على المفتي أن لا ينسى ولا يهمل أن ضرورة مراعاة التيسير ورفع الحرج عند الحكم والفتوى، أن هذا لا يعني خلو جميع الأحكام والتكاليف الشرعية من المشقة، فاليسر وإن كان هو الصفة العامة للشريعة الإسلامية، إلا أن فيها بعض ونوع من المشاق لدواعي تقتضي ذلك، وذلك لأنه ليس كل مشقة تقتضي التخفيف، على اعتبار أن المشاق نوعان، أو ضربان كما قرره العلماء، وتتمثل في: النوع الأول: وهي المشقة التي لَا تَنْفَكُّ عَنْها الْعِبَادَةُ كَالْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ فِي الْبَرْدِ وَالصَّوْمِ فِي النَّهَارِ الطَّوِيلِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فهذا النوع من المشاق لَا يُوجِبُ تَخْفِيفًا فِي الْعِبَادَةِ لِأَنَّهُ قُرِّرَ مَعَهَا، والنوع الثاني من المشاق: وهي الْمَشَاقُّ الَّتِي تَنْفَكُّ الْعِبَادَةُ عَنْهَا وَهِيَ الأخرى ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ: النوع الأول فِي الرُّتْبَةِ الْعُلْيَا كَالْخَوْفِ عَلَى النُّفُوسِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْمَنَافِعِ وهذا النوع يُوجِبُ التَّخْفِيفَ لِأَنَّ حِفْظَ هَذِهِ الْأُمُورِ هُوَ سَبَبُ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلَوْ حَصَّلْنَا هَذِهِ الْعِبَادَةَ لِثَوَابِهَا لَذَهَبَ أَمْثَالُ هَذِهِ الْعِبَادَةِ وَالنَّوْعُ الثاني فِي الْمَرْتَبَةِ الدُّنْيَا كَأَدْنَى وَجَعٍ فِي أُصْبُعٍ فَتَحْصِيلُ هَذِهِ الْعِبَادَةِ أَوْلَى مِنْ دَرْءِ هَذِهِ الْمَشَقَّةِ لِشَرَفِ الْعِبَادَةِ وَخِفَّةِ هَذِهِ الْمَشَقَّةِ، وَالنَّوْعُ الثَّالِثُ مَشَقَّةٌ بَيْنَ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ فَمَا قَرُبَ مِنْ الْعُلْيَا أَوْجَبَ التَّخْفِيفَ وَمَا قَرُبَ مِنْ الدُّنْيَا لَمْ يُوجِبْهُ وَمَا تَوَسَّطَ يُخْتَلَفُ فِيهِ لِتَجَاذُبِ الطَّرَفَيْنِ لَهُ[2]، كما تختلف المشاق الموجبة للتخفيف في العبادات عن تلك التي توجبها في المعاملات حيث يقول ابن عبد السلام في المشاق التي تحمل على المعاملات :" حملنا في المعاملات الأقل تحصيلا لمقاصد المعاملات –مصالحها التي تقتضي التخفيف–، فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السلم إلى عزة الوجود وهي مبطلة للسلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف، والحمل على بينهما لا ضابط له ولا وقوف عليه، فتعذر تجويزه لعدم الإطلاع عليه"[3]، ولذلك نجد كثيرًا من الفقهاء في بعض الأحكام وخصوصا في باب المعاملات، التي تختلف فيها الأنظار يُرَجِّحون منها ما يكون أيسر على الناس، وقد اشتهرتْ عنهم هذه العبارة: "هذا القول أرفق بالناس!"[4]

وعليه فمراعاة مقصد التيسير منوط بالمشقة التي تقتضي ذلك، ونوع المسألة التي ينظر فيها، فليس المقصود بالتيسير ورفع الحرج في الإفتاء الإتيان بشرع جديد يسقط الفرائض ويحل المحرمات، وإنما المقصود سلوك الطريق الوسط في الإفتاء الذي لا إعنات فيه ولا تسيب، ومراعاة هذا المقصد من قبل المفتي يظهر

---

[1] الشنقيطي ،أضواء البيان في إيضاح القرءان ،3/211.

[2] ابن عبد السلام، قواعد الأحكام،2/12–13–14. والقرافي، الفروق، 1/215–216

[3] ابن عبد السلام، قواعد الأحكام،2/22

[4] القرضاوي، في فقه الأولويات، ص83.

الاتزان في الفتوى، وعصمها من التشديد والتساهل، قال الشاطبي:" المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الإنحلال"[1]، "وهذا لا يأتي إلاَّ من عالم ناصح مشفق، قد تاجر الله، وعامله بعلمه؛ فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه؛ فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان"[2]

• المطلب الثالث: مراعاة المآل:

الفرع الأول:تعريف المآل:عرّف المآل بتعريفات عدّة منها، أنه:"تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[3]، وقيل هو: "ما يترتب على الشيء، من أثر، أو نتيجة، أو عاقبة"[4].

واعتبار المآل ومراعاته أصل ثابت في الشريعة، ومقصد مهم، دلت عليها النصوص الكثيرة بالاستقراء التام، كما في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم ... وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ ... مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ البقرة: 188

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٠٨﴾ الأنعام: ١٠٨

وما جاء عن النَّبِيّ –صلى الله عليه وسلم– حين أشير إليه بقتل من ظهر نفاقه قوله: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمَّدا يقتل أصحابه»[5] ،وقوله: «لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم"[6]، ويقول فتحي الدريني في بيان معنى مراعاة المآل ا: " إن الحكم الشرعي لا يكتفى فيه أن يكون موافقا لظواهر النصوص ، أو لمقتضى القياس أو القاعدة العامة، بل لا بد أن يكون موافقا لمقصد الشارع، وهذا الأصل يوجب على المجتهد النظر في مآل العمل بالحكم، بحيث إذا أفضى إلى مفسدة راجحة منع العمل به، وكذلك إذا كان الحكم بالمنع إلى تلك المفسدة أبيح "[7]

فهو ضابط مقاصدي مهم لضبط عملية الفتوى، ينظر ويهتم بنتائج الأفعال والتصرفات، ومدى تحقيقها

---

[1] الشاطبي، الموافقات، 276/5

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، 4 /122

[3] السنوسي، ، اعتبار المآلات ،ص19.

[4] الحسين، ، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 30/1.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب سورة المنافقون، باب قوله" سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين"، 310/3، رقم الحديث: 4905.

[6] أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، في باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض النّاس عنه، فيقعوا في أشد منه ، 1/ 62، رقم الحديث: 126

[7] الدريني، الحق وما مدى سلطان الدولة، ص116

للمقاصد المرجوة منها، ومدى مخالفتها.

الفرع الثالث: ضبط الفتوى بمراعاة المآل: أشار الإمام الشاطبي -رحمه الله- إلى أهمية وضرورة مراعاة النظر المآلي عند النظر والاجتهاد والفتوى: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفه، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعا لمصلحة قد تُستجلب أو لمفسدة قد تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحه تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعا من انطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة مثلها أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة"[1].

وقد راعى المفتون هذه القاعدة في فتواهم واعتبروها ضابطا لفتاويهم، ومنها:ما أفتى بعض العلماء المتقدمون بأنه إذا كان الطرف الآخر في البيع كافرا حربيا، فإن البيع يحرم، مع أن الأصل في البيوع مراعاة التراضي بين طرفي العقد، وهذا مراعاة لمآلات البيع في حالة الكافر الحربي، لأن في ذلك إمداد للعدو بما يكون له قوة على دار الإسلام وأهلها، وهو مفض إلى هذه المفسدة كثيرا لا نادرا، لذا لزم اعتبار هذا المآل الفاسد[2]، فالفتوى في هذه المسألة لم يكن جامدا على الأصل فيها، وإنما كان موزونا بمراعاة مآلها، وفي ذلك ضبط للفتوى من كل الجوانب، فالمفتي عند النظر في هذه المسألة كان ضابط مراعاة المآل حاضرا، ومراعاة للمآل الفاسد الذي يمكن أن يؤول إليه الأصل فيها، كانت الفتوى بالمنع.

فإهمال هذا الضابط، أسفر عن الكثير من الفتاوى المتسرعة، التي كانت لها من المفاسد ما لها، مثل ما أفتى به بعض الشباب المتسرع في الثلث الأخير من القرن الماضي باستحلال دماء كثير مِمَّن يخالفهم الرأي؛ فسفكوا دماء كثيرة، وأعطوا الفرصة للطغاة بالتسلط عليهم وعلى ذويهم؛ بل راح ضحية هذه الفتاوى عشرات الآلاف من الشباب الطاهر النقي بحق وبغير حق، وخسرت الأمة هذه الطاقات التي لو وجهت وجهة صحيحة لأثمرت وأفادت نفسها وأمتها، وأفتى بعض العلماء بجواز الصلح مع إسرائيل قياسا على صلح الحديبية، أو أخذا من ظاهر النصوص التي تدعو إلى السلم دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث في بنود هذا الصلح وأثره على الأمة العربية والإسلامية؛ فكان ما كان، وعشنا نجني المر والعلقم من جراء هذه الفتاوى المتسرعة التي لا تراعي المقاصد ولا تنظر في المآلات، فالإفتاء في النوازل عملية مركبة تحتاج إلى جهد كبير من المفتي بل من مجموع المفتين؛ حتى تأخذ الفتوى حقها من التأصيل والتفصيل من مراعاة الزمان والمكان والحال، من فهم

[1] الشاطبي، الموافقات، 5/177-178.

[2] انظر:الشاطبي، فتاوى الشاطبي، ص144.

للوقع واستشراف للمآل[1]، فالمفتي عند النظر في أي مسألة، وإضافة إلى كل آليات الفتوى لابد من ضبط فتواه بالنظر إلى ما يمكن أن تؤول إليه، من مآلات، فلو نظر من أفتى بجواز مثل هذه التصرفات إلى مآلات فتواه، لأدرك فورا الفتوى الصحيحة، وما حادت هذه الفتاوى عن تحقيق مقاصدها.

• المطلب الرابع: موازنة المصالح والمفاسد:

الفرع الأول: تعريف موازنة المصالح والمفاسد: وهي مسلك اجتهادي تُقابل به المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للراجح الغالب على المرجوح المغلوب[2]، وللعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد ثلاثة مسالك:

أولا: الموازنة بين المصالح المتعارضة: فإذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعا حصلناها جميعا[3]؛ وإذا لم يمكن تحصيلها جميعا ولا الجمع بينها، يتم الترجيح بينه، وفقط طرق معينة. وهي:[4]

ثانيا: الموازنة بين المفاسد المتعارضة: فإذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعا درأناها جميعا، وإن لم يمكن درؤها جميعا درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل[5]

ثالثا: الموازنة بين المصالح والمفاسد: وإذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا[6]

وعموما هذا الضابط هو آلية لتحقيق مقصد الشريعة الأعظم، وهو جلب المصلحة ودرء المفسدة، وأهميته تكمن في نتائجه المحققة للمصالح والدارئة للمفاسد عن العباد.

الفرع الثاني: ضبط الفتوى بالموازنة بين المصالح والمفاسد: ومعنى هذا هو: اجتهاد المفتي في الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد، وفق قواعد الموازنة، سعيا، لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة ما أمكن ذلك، وقد راعى المفتون هذا الضابط في فتاويهم، ومنها: ما أفتى به ابن تيمية من جواز انغماس المجاهد في صفوف عدوه، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين، مع أن قتل المسلم لنفسه أعظم من قتل غيره، لكن مصلحة الدّين التي لا تحصل إلا بذلك، ودفع ضرر العدو المفسد للدّين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى من مصلحة المحافظة على نفسه[7]، والقول في هذه المسألة كان مضبوطا بالموازنة بين مصلحة الدّين ومصلحة النفس، ولو جمد المفتي هنا ونظر فقط لمصلحة حفظ النفس، لأفتى بالمنع، مما قد يضيع مصلحة حفظ الدّين والتي هي أولى

---

[1] محمد، رجب أبو مليح، ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل * خبرة خلال سبع سنوات، منشور على الشبكة العنكبوتية على موقع: إسلام أون لاين، على الرابط :http://www.taddart.org/?p=11701، بتاريخ: 05-09-2019م.

[2] الريسوني، "انخرام فقه الموازنات أسبابه ، 234/1.

[3] ابن القيم، مفتاح دار السعادة، 32/2. وابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 91/1

[4] انظر: ابن عبد السلام، مصدر سابق، 87/1 ، 91، والشاطبي، الموافقات، 57/3،

[5] ابن عبد السلام، مصدر سابق 130/1

[6] ابن عبد السلام، مصدر سابق، 136/1.

[7] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 294/28.

في نظر الشرع.

كذلك ما أفتى به ابن عتاب بفتوى تتعلق بالساحة أو الفناء بجانب المسجد، هل يضمّ إلى المسجد ببناء حوانيت أم لا يجوز ذلك، فأجاب رحمه الله: "وأما الجامع فلا تعلق منه حوانيت إذا كان ما حوله فناء له لأنه متسّع للصلاة عند ضيقه أو لإمساك دواب المصلين، وفيه تغيير لحاله وهذا شأن الجوامع"[1]، ففي هذه الفتوى رجّح ابن عتاب مصلحة المصلّين فقدّمها على مصلحة استغلال الفناء الخارجي للمسجد ببناء حوانيت ليصرف بها على المسجد، فقد وازن رحمه الله بين مراتب المصالح، فقدم مصلحة حفظ الدين بالتوسِعة على المصلين، على مصلحة حفظ المال ببناء حوانيت يستفاد منها في الإنفاق على المسجد، مع أنها مرتبة أخرى من مراتب قيام حفظ الدين في إيجاد سبيل للإنفاق على القائمين بالمسجد.

وفي الموازنة بين المفاسد، نجد فتوى ابن عرفة في الضرر الذي يلحق الزروع والثمار من بعض ما لا يحترز منه كالنحل والحمام والدجاج، فقد أفتى رحمه بمنع أرباب الحيوان من ذلك، فقال : "والصواب أن يحكم فيها بقول مطرّف وابن حبيب وإن كان خلاف قول ابن القاسم لأن منع أرباب الحيوان أخف ضررا من ضرر أرباب الزرع والثمار لأنهم لا يتأتى لهم حفظها وأرباب الحيوان يمكن قص دجاجهم وإوزهم والاستغناء عن عصافيرها فإن عرض ضرران ارتكب أخفهما"[2] فالفتوى في مثل هذه المسائل لابد أن تنضبط بميزان الترجيح بين المفاسد إذا اجتمعت، فالمفتي هنا لا يمكن له الوصول إلى الصواب دون الرجوع لذلك، ولو لم يكن ذلك فلا يمكن أبدا الوصول إلى الصواب في الفتوى في مثل هذه المسائل، وعليه فيجب على المفتي استحضار الموازنة بين المصالح المفاسد عند القول في أي مسألة، للوصول إلى الصواب.

فهذه النماذج ومثلها كثير، توضّح أهمية مراعاة ضابط الموازنات بين المصالح والمفاسد في تنزيل الفتوى، وأنه يجب على المفتي استحضار هذا الضابط عند القول في أي مسألة، للوصول إلى الصواب، وخاصة في عصرنا الحالي أين يستدعي الأمر التحري والتثبت ومراعاة أحوال الناس لفهم الضرر، والاطلاع على المصلحة حتى تكون الفتوى سليمة تحقّق المقصود منها. فإذا تبين الأمر، كان لزاما على المفتي أن يراعي في فتواه هذا الضابط باعتبار ما سيتحقّق به من رشاد في تمييز المصالح النافعة للمستفتي فيستجلب أنفعها، أو تمييز بين مضار المفاسد فيدفع، ففي هذا الزمان، حيث تختلط الحسنات بالسيئات، وتزدحم المصالح والمفاسد، ولا سبيل لفهم كل ذلك إلا بتوظيف هذا الضابط.

المبحث التطبيقي : نماذج تطبيقية لبيان منهج الفتوى باعتبار الضوابط المقاصدية

• المطلب الأول: مسألة التلقيح الاصطناعي:

الفرع الأول: معنى المسألة وحكمها:

أولا: معنى المسألة: اكتشف في هذا العصر، طرق جديدة لمن تعذر عليهم الإنجاب عن طريق الاتصال

[1] الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص336-337.

[2] الونشريسي.المعيار.31/9

الجسماني، وهو الطريق الطبيعي، الذي جعله الله سبحانه وتعالى، وهو ما أطلق عليه التلقيح الإصطناعي هو: "أخذ السائل المنوي وإيصاله إلى الرحم، سواء كان يتوسط ذلك وضعه في وعاء مختبري تلقح فيه البويضة المرأة بماء الرجل، ثم إدخاله في رحم المرأة، أو قذف المني مباشرة في رحم امرأة بواسطة حقنها، أو نحوها"[1]، أي إما أن يؤخذ مني الرجل ويحقن داخل المهبل مباشرة، أو يؤخذ مني الرجل ويوضع في طبق اختبارٍ ثم يزرع في الرحم[2]، فالتلقيح الاصطناعي يكون بتدخل طرف ثالث في عملية التلقيح، سواء حقن المني مباشرة في مهبل المرأة، أو لا، وقد قسم العلماء التلقيح الاصطناعي إلى قسمين:[3]

القسم الأول: التلقيح الاصطناعي الداخلي: وهو بدوره ينقسم إلى صورتين هما:

الأولى :أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعياً بالبويضة.

الثانية:أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلياً ثم العلوق في الرحم كما في الأسلوب السابق.

القسم الثاني: التلقيح الاصطناعي الخارجي: وينقسم إلى عدة صور هي:

الأولى: وهو ما يسمى بأطفال الأنابيب،وهو أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضعا في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته في وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة

الثانية: وهو أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من

زوج ، وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته .

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجة له ، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة .

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين ، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها .

الخامسة: هو الرابع نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها .

ثانيا: حكمها: قد اتفق علماء العصر على تحريم بعض الصور للتلقيح الاصطناعي وهي: الثانية من القسم الأول، والثانية والثالثة والرابعة والخامسة من القسم الثاني، وذلك لأنها محرمة تحريم غاية لا تحريم وسيلة، أو

---

[1] القره داغي والمحمدي، فقه القضايا الطبية معاصرة، ص564

[2] انظر: داغي، المرجع السابق نفسه.

[3] انظر: أبو زيد، فقه النوازل، 1/ 264.262. والقره داغي والمحمدي، المرجع السابق، ص566-568.

لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير ، أما الصورة الأولى من التلقيح الصناعي الداخلي، وكذلك الأولى من التلقيح الاصطناعي الخارجي، فقد اتجه أغلبية علماء العصر إلى القول بجوازها[1]، وكان لكل فريق أدلته ومبرراته التي استند عليها.

الفرع الثاني: بيان منهج الفتوى بجواز بعض صور التلقيح الاصطناعي، وتحريم أخرى باعتبار الضوابط المقاصدية:

اتجه أغلب علماء العصر على الحكم بجواز بعض صور التلقيح الصناعي وهي الصورة الأولى من التلقيح الاصطناعي الداخلي، وكذلك الأولى من التلقيح الاصطناعي الخارجي، وذلك كطرق جديدة للإنجاب بدل الطريق الطبيعي، الذي يكون عن طريق المعاشرة الزوجية، وذلك باعتبار ومراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند النظر في ذلك، وذلك كالآتي:

1- مراعاة لضرورة الحفاظ على النسل[2]، حيث تم العدول عن أصل حرمة كشف العورات، مراعاة لهذه الضرورة وهذا المقصد الكلي، التي جاءت الشريعة بالحث على ضرورة مراعاته ومنع ضياعه، ولهذا فقد جوز العلماء هذه الصور من التلقيح الاصطناعي حفاظا على كلية النسب من الضياع، أي مراعاة لضرورة موافقة قصد الشارع من تشريع الإنجاب، وهو حفظ النسل.

2-كذلك تم ترجيح كفة المصالح المترتبة على مآل هذا العمل على مفاسده[3] التي راعاها مانعوه، من حيث إسعاد الزوجين العاجزين عن الإنجاب بمولود يقر عينيهما، كما أنه اتخذ سبيلًا لتكثير سواد الأمة وعدد أفرادها لمجرد الرغبة في التوسع البشري أو تحصيلًا ليعوض عمن تهلكهم الحروب[4]، كما إن مصلحة الحفاظ على كلية النسل تربو على مفاسد مآل هذا العمل ، وخاصة أن جواز الأخذ بالتلقيح الاصطناعي تحكمه مجموعة من الضوابط والشروط من شأنها منع حصول هذه المفاسد[5].

3-كما أن الأخذ بهذا البديل بضوابطه رفع للحرج عن الزوجين العاجزين عن الإنجاب، ففي عيش الزوجان بدون ذرية مشقة وحرج وتعب نفسي شديد، فحب الذرية فطرة فطرنا الله عليها.

وبالتالي من خلال اعتبار ومراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند الفتوى بمسألة التلقيح الاصطناعي، وفي صوره الجائزة، أفتى العلماء بجوازها .

في حين اتفق العلماء على تحريم بعض الصور للتلقيح الاصطناعي وهي: الثانية من القسم الأول، والثانية والثالثة والرابعة والخامسة من القسم الثاني، وذلك لأنها محرمة تحريم غاية لا تحريم وسيلة، وذلك مراعاة للمجموعة الضوابط المقاصدية عند الفتوى، وذلك من خلال النظر إلى مآل هذه الصور، وما ينجم عنه من

---

[1] انظر: قرار16{4/3} لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة، عمان ، الأردن، من 11-16 أكتوبر 1986م.

[2] انظر: الكيلاني، الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة، ص 139- 185.

[3] انظر: البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب ، 2/ 269-308

[4] بسام، أطفال الأنابيب، ص142-168 ..

[5] انظر: الكيلاني، مرجع سابق، ص 23

مفاسد تربو على مصالحه،سواء ما تعلق منها من احتمال اختلاط الأنساب، أو ضياع الأعراض، وهما مقصدان ضروريان قد راعتهما الشريعة وعمدت على المحافظة عليهما، وفي التلقيح الاصطناعي وفي أقسامه التي أجمع العلماء على تحريمها، ضياع وعبث بهما ، خاصة بعد ظهور ما يعرف ببنوك المني، أو زيادة احتمال ولادة أطفال مشوهين بالعيوب الخلقية: وهذا ما أثبته العلم في العديد من الحالات، إضافة إلى ضياع الأمومة، من خلال رفض صاحبة الرحم تسليم الطفل إلى صاحبة البويضة، أو إلى من دفعت المال لتحمله صاحبة الرحم هذه، وذلك ظنا منها أن الأم الحقيقية هي من تحمل وتلد وليس من تدفع، أو صاحبة البويضة[1].

وبالتالي ومن خلال اعتبار ومراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند النظر في هذه الصور، أجمع العلماء على تحريمها، لما فيها من هدم لمقاصد الشريعة ، وترجيح كفة المفاسد التي يؤول إليها العمل بتلك الصور عن مصالح العمل به، وعليه مراعاة لجميع هذه المحاذير والانتهاكات التي يمكن أن تلحق بمقاصد الشريعة، تم رفض العمل بهذه الأقسام للتلقيح الصناعي.

- المطلب الثاني: إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة:

الفرع الأول: معنى المسألة وحكمها:

أولا: معنى المسألة: شهد العالم في هذا العصر تطورا هائلا وغير مسبوق في تكنولوجيا المعلومات، وقد رافق هذا التطور تزايد في استخدام هذه التكنولوجيا، وقد بدأت هذه الوسائل الحديثة في التواصل بين الناس، من الهاتف ،والبريد الإلكتروني وغيرها بفرض نفسها باستخدامها في معاملاتهم التجارية، وفي المحاكم كما يستخدمها بعض النّاس في النكاح والطلاق والرجعة وغير ذلك [2].

ثانيا: حكمها: بحث مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة في دورته السادسة عشر، وصدر بذلك القرار رقم (6/3/52) ونص على صحة إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ومنها الحاسب الآلي وبيَّن بعض الأحكام المتعلقة به .

الفرع الثاني: بيان منهج الفتوى بصحة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة باعتبار الضوابط المقاصدية:

الأصل أو القياس أو القاعدة العامة في التعاقد بين الطرفين هو إتحاد المجلس، فيما عدا الوصية والإيصاء والوكالة، وتطابق الإيجاب القبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين والموالاة بين الإيجاب والقبول، لكن عدل عن هذا القياس الضعيف الأثر إلى بدله، قياسا على التعاقد عبر الكتابة والمراسلة التي كان معمولا بها في السابق[3]، وذلك باعتبار ومراعاة لمجموعة الضوابط المقاصدية عند النظر في هذه المسألة، وذلك من خلال ما يشمله هذا القول بالجواز من تسهيل وتيسير للتعاملات، من سرعة إنجازها، وضمان وحفظ للأموال من الضياع، وفي هذا حفاظ لكلية من كليات الشريعة، كما أنه تم ترجيح كفة المصالح التي يؤول إليها

---

[1] انظر: البار، التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب،1/269-308.

[2] انظر: القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل، ص628-632.

[3] الباحسين ، الاستحسان، ص199.

العمل بهذه المسألة على مجموعة المفاسد التي يمكن أن يؤول إليها ترك العمل، وخاصة أن جواز إجراء العقود بوسائل التكنولوجية المعاصرة تحكمه مجموعة من الضوابط والشروط، والتي من شأنها منع هذا المآل الفاسد، فما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات[1] ، بالإضافة إلى أن الأخذ بهذه الفتوى رفع للحرج عن الكثير من المتعاقدين، الذين يعسر عليهما الحضور في مجلس واحد، خاصة ما يحدث اليوم من إجراء الصفقات عبر البلدان، والقارات، وبكل سهولة ويسر، وفي هذا تيسير ورفع للحرج .

وبالتالي كان لمراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند الفتوى، الأثر القوي في ضبط القول والفتوى بصحة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، لما فيها من موافقة لمقاصد الشرع، من خلال المصالح التي يؤول إليها العمل بها والتي تربو على مفاسد ذلك، كذلك لما فيها من تسهيل وتيسير للتعاملات، ومرونتها وخاصة لمن يعسر عليهم الجلوس في مجلس واحد.

الخاتمة

لقد توصلت بعون من الله وتوفيقه في ختام هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها:

1- المقصود بالضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر في هذا البحث هو: تلك المعايير والقيود المعبرة للحكمة والغاية التي وضعها الشارع من أجل مراعاتها في الاجتهاد في وضع مختلف الأحكام، وهي التي من شأنها أن تضمن مزيد ضبط لعملية الإفتاء في هذا العصر الذي نعيش فيه، والذي يتم بوسائل وطرق وأساليب لم تكن موجودة في عصور وأزمنة سابقة، كالإفتاء الإلكتروني، والإفتاء عبر الفضائيات والإذاعات، وغيرها من طرق الإفتاء المعاصرة.

2- تلعب الضوابط المقاصدية دورا مهما في عملية الإفتاء، فهي المعين والميزان الذي يضمن مزيد الإصابة بالفتوى، فاستحضار هذه الضوابط المقاصدية في الفكر والنظر الشرعي، كفيلٌ بالقضاء على مجموعة من المظاهر المنحرفة التي تجعل الشريعة عاجزة عن مواكبة النوازل والمستجدَّات.

3- يجب على المفتي أن يراعي في فتاواه، مقصد الشارع من تشريع مختلف الأحكام، كقصده سبحانه تعالى في تشريع مختلف الأحكام هو المحافظة على الكليات أو الضرورات الخمس، من حفظ الدّين والنفس والمال والنسل والعقل.

4- كما يجب أن يضبط المفتي فتواه، بضابط التيسير ورفع الحرج، وذلك عند وجود مشقة تقتضي ذلك التيسير والتخفيف ورفع الحرج، وذلك على حسب نوع المسألة المشقة، فضابط التيسير في الفتوى هو سلوك الطريق الوسط الذي لا إعنات فيه لا تسيب وإهمال للمشاق التي تقتضيها بعض الأحكام.

5- النظر في مآلات الأفعال ونتائجها، هو ضابط مهم جدا راعاه الشرع ونبه عليه عند النظر وإصدار الأحكام، فالتطبيق الآلي للأحكام دون النظر لما قد يؤول إليه ذلك التطبيق وما يسببه من تداعيات قد يعود

---

[1] قرار رقم: 52 (6/3)[1]، بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة مجلة المجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، 2/ 785.

على المقاصد الشرعية بالنقض، وعليه لابد من النظر في المآلات الواقعة أو المتوقعة وهذا عند تطبيق أو وضع أي حكم في الشرع.

6- ولذلك فعلى المفتي في هذا العصر الذي كثرت فيه المستجدات وتطورت واختلفت الوسائل لمختلف الأحكام أن يحرص على ضرورة البحث عن قصد المكلف، وأن يكون حريصا على بلوغ الأحكام مقاصدها، وعلى إفضاء التكاليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها، فما وافق قصد الشارع فهو المطلوب، وما خالف، فلا يعتبر ويعامل بنقيض قصده.

7- كما يجب على المفتي ضبط فتواه بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للراجح الغالب على المرجوح المغلوب، وأن يكون متمرنا في ذلك، للوصول إلى تحقيق مقصد الشريعة الأعظم وهو: جلب المصلحة ودرء المفسدة .

8- كما أن منهج الفتوى عند النظر والقول في مسألتي التلقيح الاصطناعي وإجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، كان باعتبار ومراعاة هذه الضوابط المقاصدية.

فالواجب إذا على المفتي في هذا العصر الذي كثرت فيه المستجدات وتطورت واختلفت الوسائل لمختلف الأحكام، وأن يكون حريصا على بلوغ الأحكام مقاصدها، وعلى إفضاء التكاليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها، فما وافق قصد الشارع فهو المطلوب، وما خالف، فلا يعتبر، وأن ينظر المفتي إلى نتائج فتواه، ومآلاتها، وأن تكون الغاية من التيسير ورفع الحرج هو المحافظة على مقصد الشارع، والتزام سياسته وحكمته التشريعية، ورعاية المصالح درء المفاسد.

وبعد عرض هذه النتائج فإن المقترحات التي أتقدم بها هي:

ضرورة إفراد المزيد من الدراسات والبحوث لدراسة كل ضابط من هذا الضوابط المقاصدية على حدة، وإبراز دوره وعلاقته بالفتوى، لمزيد التعمق، إضافة للبحث عن مزيد من الضوابط المقاصدية للفتوى، كضرورة مراعاة المفتي موافقة قصد المكلف قصد الشارع، وغيرها، لأن هذه الضوابط هي الكفيلة بإيجاد الحلول والتكييفات الشرعية المعتدلة والصحيحة، لما استجد على الساحة من قضايا ومسائل، دون الخلط بالثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية.

وختاما أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث وأن يكتب له القبول، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، بيروت: مؤسسة الرسالة،ط1، 1996م.
3. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1423ه.
4. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت).

5. ابن تيمية، تقي الدّين أحمد، مجموع الفتاوى، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عامر الجزار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 2005م

6. ابن حميد ، صالح بن عبد الله ، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ط1 ،1403ه.

7. ابن رشد، أبو الوليد محمد،بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، (د.ط)، 1425ه-2004 م

8. ابن عبد السلام، عز الدّين عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه كمال حماد، و عثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ط.ت).

9. ابن قدامة، موفق الدّين عبد الله، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، (د.ط)، 1388ه-1968م،

10. ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدّين ، لسان العرب ،دار صادر:بيروت،ط3، 1414ه

11. ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، ت: محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط1، 1983م

12. آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، فتاوى ورسائل سماحته، ت: محمد بن عبد الرحمان بن قاسم، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ط1، 1399ه،

13. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ،الجامع الصحيح ،القاهرة:المكتبة السلفية،ط1 ،1400ه ،

14. البدوي، يوسف أحمد محمد،مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن: دار النفائس، د.ط.ت،

15. البار، محمد علي، التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب،مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني،سنة 1986م.

16. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب ،الاستحسان:حقيقته أنواعه حجيته وتطبيقاته المعاصرة، الرياض: مكتبة الرشد، ط1 ،2007 م .

17. بسام، عبد الله، أطفال الأنابيب،مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ص142-168 . منشور على موقع المكتبة الشاملة (موافق).

18. بن تيمية، تقي الدّين بن العباس، درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، الرياض: دار الكنوز الأدبية، ط2-1411ه-1991م

19. ابن صلاح، تقي الدين عثمان، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط2/ 1423ه-2002م.

20. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط2/1421- 2001م.

21. ابن فارس، بن الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دمشق: دار الفكر1399هـ/1979.

22. الحسين، وليد بن علي، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ط2، الرياض: دار التدمرية، 2009م،

23. الحطاب، شمس الدّين، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دمشق: دار الفكر، ط3/1412ه-1992م، .

24. الحفناوي، منصور محمد منصور، التيسير في التشريع الإسلامي، القاهرة: مطبعة الأمانة،ط1، 1991م،

25. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه،ومجالاته،قطر: وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية،ط1، ،1998م.

26. الخطاب، حسين السيد، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، مجلة الأصول والنوازل ، العدد الثاني،سنة 1430ه.

27. الدردير، أحمد بن محمد، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، كانو: مكتبة أيوب، (د.ط)، 1420-2000م.

28. الدريني، فتحي، الحق وما مدى سلطان الدولة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404ه.

29. داغي، علي محي الدّين،والمحمدي، محمد يوسف،فقه القضايا الطبية معاصرة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 2006م.

30. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ت:صفوان عدنان داوود، دمشق:دار القلم، (د.ط.ت).

31. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الرباط:كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (د.ط)، 1994م.

32. الريسوني، قطب، "انخرام فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 27/29 شوال 1434هـ.

33. الريسوني،أحمد،نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هيرندن:المعهد العالي الفكر الإسلامي،ط4، 1995م.

34. زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، بيروت: لبنان، ط9/1423ه-2002م.

35. السنوسي، عبد الرحمان بن معمر،اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1424ه.

36. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم، فتاوى الإمام الشاطبي، ت: محمد أبو الأجفان، ط2(1406ه-1986م).

37. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم ،الموافقات ،دار بن عفان ،(د.م.ط.ت)

38. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 1410ه-1990م .

39. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد ،أضواء البيان في إيضاح القرءان ،ت:طه عبد الرؤوف سعد ،بيروت :دار الفكر ،(د.ط)، 1973م.

40. شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، الأردن: دار النفائس، ط2، 2007م.

41. شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، عمان، دار النفائس، ط6، 2007م.

42. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب،ط1، 2008م.

43. عبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير،ط1، 2003م.

44. الغزالي، أبوحامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول،ت:محمد سليمان الأشقر،بيروت:مؤسسة الرسالة،ط1 ،1997م.

45. الفيروز أبادي، مجد الدّين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف حمد نعيم العرقسوسي ،بيروت :الرسالة،ط8 ،2005م

46. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م

47. القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2/1416ه-1996م.

48. القحطاني، مسفر بن علي بن محمد ،منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة ،جدّة:دار الأندلس الخضراء، بيروت:دار بن حزم، ط2 ،2010م ،ص628-632

49. الكيلاني، عبد الرحمان إبراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دمشق: دار الفكر، ط1/1421ه-2000م.

50. الكيلاني، الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول،2001م

51. اللويحق، عبد الرحمن بن معلا،الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة،بيروت:مؤسسة الرسالة،ط1، 1992م.

52. محمد ، رجب أبو مليح، ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل*خبرة خلال سبع سنوات، منشور على الشبكة العنكبوتية على موقع: إسلام أون لاين، على الرابط :http://www.taddart.org/?p=11701، بتاريخ: 05-09-2019م

53. المرغناني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ط.ت)،

54. الونشريسي، أبي العباس أحمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ت: محمد حجي، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د.ط)،1401ه-1984م

55. المنجد، محمد صالح، فوائد مقاصد الشريعة للمجتهد 1، مقال منشور على الموقع الرسمي للشيخ: https://almunajjid.com/courses/lessons/233 بتاريخ: 05-09-2019.

56. الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ط2، 1991م

57. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي،ط5، 1993م.

أثر قصد المكلف على الفتوى

بقلم

مبارك بن دراجي
طالب دكتوراه. جامعة وهران 1
benderradjimebarek@gmail.com

د. كريمة بولخراص
أستاذة بجامعة وهران 1
karima boulakhras@gmail.com

المقدمة

في ظل التقدم الباهر لوسائل الإعلام والاتصال المتعددة؛ من مكتوبة ومسموعة ومرئية، وسرعة انتقال المعلومات، تواكب الفتوى هي الأخرى هذا التقدم بفضل فقهاء وعلماء سخروا أنفسهم لخدمة الفتوى ضبطا واستنباط ونشرا، وطفق الناس يسألونهم عن نزاعاتهم ونوازلهم ومشاكلهم وأمور دينهم ليجدوا عندهم شفاء العي ودواء العليل.

ولكي تبقى مكانة الفتوى مرفوعة المقام محروسة الجانب من غلو المتشددين ومن استهتار المبطلين، بادر العلماء قديما وحديثا إلى رفع خطامها وشد زمامها، تميزا لأهلها وضمانا لاستمرار فاعليتها عبر العصور، فقرروا ضوابطها وبينوا شروطها في ظل أصول الشريعة العامة، ومقاصد الشارع الكلية.

ومن قضايا الفتوى التي اهتم بها المتقدمون وضعف فيها نفس المتأخرين قضية قصد المكلف وعلاقته بالفتوى، حيث نجد المتقدمين قعدوا لها القواعد وبسطوا فيها المسائل، فقالوا: قاعدة معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد، وباب إبطال الحيل[1].

وفي ظل هذا العصر الذي سادت فيه قلة الديانة وضعف الوازع الديني أين تُتَّخذ الفتوى – التي لم تراع قصد المكلف– مطية لتحصيل الشهوات وغطاء للمفسدين يتقون بها شناعة الفعل، كان لزاما على أهل الفتوى في زماننا أن يهتموا أكثر بقصد المكلف وأثره على الفتوى حتى تتبين معالمه وضوابطه.

ولتحرير مادة هذا الموضوع وإثرائها جاء بحثنا هذا الموسوم بـ : أثر قصد المكلف على الفتوى، مما يسهم في تنزيل الفتوى تنزيلا صحيحا، مستعينا في ذلك بتحليل أدلة الكتاب والسنة وآثار الصحابة وفق فهم العلماء وأقوالهم.

- أهمية البحث:

1- إظهار العلاقة الفاعلة بين قصد المكلف والفتوى، ليتخذها أهل الفتوى غرارا تسبك على وفقه

[1] ينظر إعلام الموقعين لابن القيم، 3/ 193.

الفتاوى المعاصرة، ولأهمية هذه العلاقة نوه بها العلماء المتقدمون كالشاطبي وابن القيم وغيرهما، يقول ابن القيم: "وَقَدْ تَظَاهَرَتْ أَدِلَّةُ الشَّرْعِ وَقَوَاعِدُهُ عَلَى أَنَّ الْقُصُودَ فِي الْعُقُودِ مُعْتَبَرَةٌ، وَأَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ وَفَسَادِهِ وَفِي حِلِّهِ وَحُرْمَتِهِ، بَلْ أَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ، وَهِيَ أَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ وَفَسَادِهِ وَفِي حِلِّهِ وَحُرْمَتِهِ، بَلْ أَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ، وَهِيَ أَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي الْفِعْلِ الَّذِي لَيْسَ بِعَقْدٍ تَحْلِيلًا وَتَحْرِيمًا فَيَصِيرُ حَلَالًا تَارَةً وَحَرَامًا تَارَةً بِاخْتِلَافِ النِّيَّةِ وَالْقَصْدِ، كَمَا يَصِيرُ صَحِيحًا تَارَةً وَفَاسِدًا تَارَةً بِاخْتِلَافِهَا"[1].

2- لما كان قصد المكلف متشعب المشارب ومتفرق الغايات كان من اللازم وضع الضوابط العامة التي تنظم العلاقة بينه وبين الفتوى. قصد تناسق الفتوى والنأي بها عن الاضطراب والتناقض في المسائل المتشابهة.

3- ضرورة المحافظة على مكانة الفتوى ومسايرتها لأهل الزمان والمكان في نفسياتهم ومراميهم، باعتبارهم المؤثر الحقيقي في الزمان والمكان الذي تتغير بتغيره الفتوى، وحمايتها من الأغراض الفاسدة التي من شأنها أن تعفر سمعتها.

● الإشكالية:

يرتكز البحث على إشكالية رئيسية هي:

ما مدى تأثير قصد المكلف في الفتوى والعلاقة بينهما؟

● الدراسات السابقة:

لم أعثر على دراسة مستقلة حول قصد المكلف والفتوى، وإنما كانت بعض الدراسات التي تطرقت لهذا الموضوع في ثناياها، من أهمها:

1- تأثر الفتوى بالعرف الأسباب والضوابط –دراسة تأصيلية تطبيقية- من إعداد: د. عبد العزيز عبد الله بن علي النملة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد: 35.

2- مراعاة حال المستفتي، من إعداد: د.محمد بن عبد العزيز المبارك، حوليات مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العدد: 19.

3- معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد، من إعداد: د. محمد أحمد القياتي محمد، مجلة كلية الآداب، العدد: 3.

كما أن هناك بعض الدراسات التي تطرقت لقصد المكلف بصفة عامة، منها:

1- مقاصد المكلفين فيما يتعبد فيه لرب العالمين، من إعداد: د. عمر سليمان الأشقر، رسالة دكتوراه – كلية الشريعة بجامعة الأزهر.

2- ضوابط مقاصد المكلف، من إعداد: عبود بن علي بن ردع، مجلة الحكمة، العدد: 17، 18.

3- مقاصد المكلفين وآثارها في عقود المعاملات – أو النيات في المعاملات، من إعداد: د. صافي حبيب،

[1] إعلام الموقعين لابن القيم (3/89).

رسالة دكتوراه – جامعة أحمد بن بلة وهران1

● منهجية البحث:

1- اعتمدت في معالجة المادة العلمية على منهجي الاستقراء والتحليل.

2- قمت بتوثيق المادة العلمية وفق المنهج العلمي.

3- قمت بعزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث.

4- حاولت إعطاء تعاريف خاصة واستنباط ضوابط للعلاقة بين القصد والفتوى وفق تحليل كلام العلماء.

5- اجتنبت كثرة حشد الأدلة والأمثلة تحاشيا للتطويل والانصراف عن المغزى من البحث.

6- حافظت على سهولة الأسلوب وخلوه من الحشو.

7- رقمت الحواشي وفق نسق واحد من أول البحث إلى آخره.

8- ألحقت بالبحث قائمة للمصادر والمراجع .

● خطة البحث:

المقدمة

المطلب الأول: تعريف الفتوى والقصد

المطلب الثاني: أدلة أثر القصد على الفتوى

المطلب الثالث: ضوابط أثر القصد على الفتوى

الخاتمة

المطلب الأول: تعريف الفتوى والمقصد

● أولا: تعريف الفتوى

1- لغة:

فُتًى وفَتْوَى: اسْمَانِ يُوضَعَانِ مَوْضِعَ الإِفْتاء. وَيُقَالُ: أَفْتَيْت فُلَانًا رُؤْيَا رَآهَا إِذا عَبَّرْتَهَا لَهُ، وأَفْتَيْتُه فِي مسأَلته إِذا أَجبته عَنْهَا. وتَفَاتَوا إِليه؛ مَعْنَاهُ تَحَاكَمُوا إِليه وَارْتَفَعُوا إِليه فِي الفُتْيا. يُقَالُ: أَفْتَاه فِي المسأَلة يُفْتِيه إِذا أَجابه وأَفْتَاه فِي الأَمر: أَبانَه لَهُ[1].

قال ابن فارس: "الْفَاءُ وَالتَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى طَرَاوَةٍ وَجِدَّةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى تَبْيِينِ حُكْمٍ.

الفَتِيّ: الطَّرِيّ من الإبل، والفَتَى من الناس: واحد الفِتْيان. والفَتاء: الشباب، يقال فتىً بيِّن الفَتاء.

قال: إذا عاشَ الفتى مِائَتين عاماً *** فقد ذهبَ البشاشةُ والفَتاءُ

والأصل الآخر الفُتْيا. يقال: أفتى الفقيه في المسألةِ، إذا بيَّن حكمَها. واستفتَيت، إذا سألتَ عن الحكم،

[1] لسان العرب لابن منظور، 147/15.

قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]. ويقال منه فَتْوى وفُتْيا"[1].

والأصل الثاني هو الذي يهمنا في بحثنا هذا، ويحصل لنا من معاني الفتوى أربعة معان:

أ- تعبير الرؤى

ب- الإجابة عن المسألة

ت- التحاكم والترافع

ث- تبين الأمر أو الحكم

2- اصطلاحا:

تدور تعاريف العلماء على أربعة عناصر يتبين بها حد الفتوى، وهي: الإخبار أو البيان للحكم الشرعي، الدليل الشرعي، النازلة أو المشكلة، عدم الإلزام.

وقد عرفها البهوتي بقوله: "هي تبين الحكم الشرعي للسائل عنه"[2]، وعرفها القرافي: "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"[3]، والأشقر: "إخبار بحكم الله تعالى، عن دليل شرعي لمن سأل عنه، في أمر نازل"[4]، وقال الراغب: "والفُتْيَا والفَتْوَى: الجواب عمّا يشكل من الأحكام"[5]، وقال الرحيباني: "تَبْيِينُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ لِلسَّائِلِ عَنْهُ وَالْإِخْبَارُ بِلَا إلْزَامٍ"[6].

ويظهر أن تعريف الراغب هو الأقرب إلى الصحة لأمور:

أ- عبر بالجواب وهو أولى من التعبير بالإخبار والتبيين لأن الفتوى جاءت في القرآن إجابة عن طلب وسؤال، منها قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء: 127]، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]، ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾ [يوسف: 46]، فليزم من الجواب الطلب بخلاف الإخبار والبيان فإنهما قد يأتيان من غير طلب.

ب- لم يذكر في تعريفه (الدليل الشرعي) لأنه قيد يخرج فتوى الربّ سبحانه وتعالى ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ وكذا يخرج فتوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا﴾، وكذلك يخرج فتوى المقلد المختلف فيها بين أهل العلم[7].

ت- لم يذكر قيد (بلا إلزام) وإنما ذكره من ذكره للتفريق بين الفتوى والقضاء باعتبار أن القضاء ملزم، وهذا فيه نظر؛ لأن الفتوى تأتي في مواطن القضاء ولا يأتي القضاء في كل موطن الفتوى، ودليل

---

[1] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 4/ 473، 474.

[2] منتهى الإرادات لابن النجار، 5/ 261.

[3] الذخيرة للقرافي، 10/ 121.

[4] الفتيا ومناهج الإفتاء للأشقر، ص: 9.

[5] المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص: 625.

[6] مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى لمصطفى الرحيباني، 6/ 437.

[7] ينظر إعلام الموقعين لابن القيم، 1/ 36.

ذلك أن الله سبحانه قال في آية الكلالة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء:176] فجعل سبحانه وتعالى مسألة الكلالة من مسائل الفتوى، ومن جهة أخرى اعتبرها عمر رضي الله عنه من مسائل القضاء، فقد أخرج مسلم في صحيحه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "ثم إني لا أدع بعدي شيئا أهم عندي من الكلالة ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء ما راجعته في الكلالة وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه حتى طعن بإصبعه في صدري فقال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟» وإني إن أعش أقض فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن"[1]. والشاهد في هذا الأثر قول عمر رضي الله عنه:"أقض فيها"، فجعلها من مسائل القضاء، مما يجعلها من مسائل الفتوى وكذلك من مسائل القضاء لأن مسألة الكلالة من المسائل التي قد يحدث فيها النزاع[2] بين الورثة مما يجعلها تندرج بين مسائل القضاء باعتبار أن القضاء هو "فصل الخصومات وقطع المنازعات"[3]، وكذلك تندرج تحت مسائل الفتوى باعتبار أن من معاني الفتوى التحاكم والترافع – كما مرّ في التعريف اللغوي– ويكون هناك تطابق بين وظيفة القضاء ووظيفة الفتوى بهذا المعنى، فلا يصلح أن نضيف قيد (بلا إلزام) إلى تعريف الفتوى ولا نضيفه إلى تعريف القضاء، وإنما يكون القضاء ملزما إذا كان القاضي منصبا من طرف الحاكم وكذلك تكون الفتوى ملزمة إذا كان المفتي منصبا أيضا من طرف الحاكم وخاصة في الأزمنة الأخيرة أين أحدث منصب المفتي العام أو المفتي الأكبر أو مفتي الدولة الذي تعتبر فتواه مؤثرة حتى في القضاء والقوانين[4].

وقد يتقاضى الناس في خلافاتهم إلى قاض غير ملزم في قضائه، ويكون الإلزام ديانة أو التزاما من كلا الطرفين ولا يكون الشخص المتحاكم إليه إلا حكيما أو عالما، كما كانت العرب قديما تتحاكم إلى أشخاص معروفين بالحكمة والحنكة والنظر في الأمور[5]، فتقضى عندهم نزاعاتهم وخلافاتهم، لذا قال شيخ الإسلام: وَالْقَاضِي اسْمٌ لِكُلِّ مَنْ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ وَحَكَمَ بَيْنَهُمَا سَوَاءٌ كَانَ خَلِيفَةً أَوْ سُلْطَانًا أَوْ نَائِبًا أَوْ وَالِيًا؛ أَوْ كَانَ مَنْصُوبًا لِيَقْضِيَ بِالشَّرْعِ أَوْ نَائِبًا لَهُ حَتَّى مَنْ يَحْكُمُ بَيْنَ الصِّبْيَانِ فِي الْخُطُوطِ. إذَا تَخَايَرُوا"[6].

وتختلف الفتوى عن القضاء بأنها أعم منه، فهي تشمل مسائل الخصومات والمسائل الشخصية[7]، كقوله صلى الله عليه وسلم: «البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما لم تسكن إليه النفس

---

[1] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: ميراث الكلالة، رقم: 1617.

[2] وكذلك اختلف السلف في معنى الكلالة، ينظر أحكام القرآن للجصاص، 18/3.

[3] الدر المختار للحصكفي، ص: 463.

[4] ينظر مؤسسة شيخ الإسلام لأكرم كيدو، ص:89، 103.

[5] ينظر النظام القضائي في الفقه الإسلامي لمحمد رأفت، ص: 32.

[6] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 254/28.

[7] ينظر مؤسسة شيخ الإسلام لأكرم كيدو، ص: 88.

ولم يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون»[1]. ومعلوم أن البر والإثم أمر في غالبه شخصي.

رغم أن تعريف الراغب سلم من هذه الانتقادات إلا أنه يُنتقد عليه في قوله: "يشكل من الأحكام" إذ لم يفرق بين الحكم الشرعي العام الذي مجاله الفقه والحكم الشرعي الخاص الذي مجاله الفتوى، لأن كثير من الأحكام الفقيه مختلف فيها وتُشْكل على كثير من الناس من حيث الترجيح، وكان الأولى أن يعبر بتعبير الأشقر "عن أمر نازل" لأن الأمر النازل يشكل على من نزل به دون عموم الناس.

وعليه يمكن أن يكون التعريف المختار للفتوى هو: الجواب عن حكم الشارع في أمر نازل بالفرد أو الجماعة.

- ثانيا: تعريف القصد

1- لغة: القاف والصاد والدال أصولٌ ثلاثة، يدلُّ أحدها على إتيانِ شيءٍ وأَمِّه، والأصل الآخر: قَصَدْت الشيءَ كسرته، والأصل الثالث: الناقة القصيد: المكتنِزة الممتلِئة لحماً[2].

والقَصْدُ: الاعتمادُ والأَمُّ. قَصَدَه يَقْصِدُه قَصْداً وقَصَدَ لَهُ وأَقْصَدَني إِليه الأَمرُ، وَهُوَ قَصْدُكَ وقَصْدَكَ أَي تُجاهَك، وَكَوْنُهُ اسْمًا أَكثر فِي كَلَامِهِمْ. والقَصْدُ: إِتيان الشَّيْءِ. تَقُولُ: قَصَدْتُه وقصدْتُ لَهُ وقصدْتُ إِليه بِمَعْنًى. وَقَدْ قَصُدْتَ قَصادَةً؛ وَقَالَ: قَطَعْتُ وصاحِبي سُرُحٌ كِنازٌ ... كَرُكْنِ الرَّعْنِ ذِعْلِبَةٌ قَصِيدٌ وقَصَدْتُ قَصْدَه: نَحَوْتُ نَحْوَهُ[3].

2- اصطلاحا: يذهب كثير من العلماء إلى أن تعريف القصد هو تعريف النية لتقارب معنيهما[4].

وقد عرف البيضاوي النية بقوله: "عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقًا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالًا ومآلًا"[5]، وقال النووي : "النية؛ القصد وهو عزيمة القلب"[6]. وَقَالَ الْخطابِيّ: "هُوَ قصدك الشَّيْء بقلبك وتحرى الطّلبِ مِنْك لَهُ"[7]. وقد تعقب الكرماني تعريف النووي للقصد، فقال: "لَيْسَ هُوَ عَزِيمَة الْقلب لما قال المتكلمون القصد إلى الفعل هو ما نجده من أنفسنا حال الإيجاد"[8].

وأما ابن القيم فإنه يوافق على أن النية هي القصد لكن يرى بأن بينهما فرقان من ناحية الخصوص والعموم " أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره والنية لا تتعلق إلا بنفسه فلا يتصور أن ينوى الرجل فعل غيره ويتصور أن يقصده ويريده والفرق الثاني أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور

[1] أخرجه أحمد (278/29، رقم: 17742.
[2] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 95/5.
[3] لسان العرب لابن منظور، 353/3.
[4] ينظر مقاصد المكلفين للأشقر، ص: 23،16.
[5] ينظر تحفة الأحوذي للمباركفوري، 232/5. ونيل الأوطار للشوكاني، 169/1.
[6] ينظر تحفة الأحوذي للمباركفوري، 232/5. ونيل الأوطار للشوكاني، 169/1.
[7] عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، 23/1.
[8] الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني، 18/1.

يقصده الفاعل وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه"[1]. فباعتبار الفرق الأول نجد أن القصد أعم من النية، أما باعتبار الفرق الثاني نجد أن النية أعم من القصد.

ويرجع سبب اختلاف العلماء في تعريف القصد أو النية إلى عدم النظر في لطيفة ينقسم فيها القصد إلى اعتبارين؛ باعتبار تعلقه بنفس الفعل أي قصد الفعل وباعتبار تعلقه بحاصل الفعل[2]، أي القصد من الفعل، أو الغاية من الفعل، فيحمل تعريف الكرماني الذي نسبه للمتكلمين على الاعتبار الأول، ويحمل تعريف البيضاوي والخطابي على الاعتبار الثاني، وهذا الاعتبار الأخير هو آخية بحثنا وهو المقصود في تعبيرنا بقصد المكلف، ويمكن أن يكون تعريف قصد المكلف على غرار تعريف قصد الشارع أو مقاصد الشريعة أنه: الغاية التي يطلبها المكلف بفعله.

المطلب الثاني: أدلة أثر قصد المكلف على الفتوى

لقد تضافرت أدلة الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة على أن قصد المكلف له تأثير في توجيه الحكم الشرعي عموما وفي الفتوى خصوصا باعتبارها حكما شرعيا، وسنورد من هذه الأدلة طرفا نعتبر فيها أن إقراره صلى الله عليه لفعل ما هو فتوى من فتاويه، وكذا قد تمتزج بأقضيته صلى الله عليه وسلم -إذ هو الحاكم والمفتي والقاضي- لاعتبار أن القضاء فرع عن الفتوى، ومن هذه الأدلة:

- أولا: من القرآن

1- قال تعالى:﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106].

هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر رضي الله عنه لأنه أعطى المشركين ما أرادوا من سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير لمّا صبوا عليه صنوف العذاب وقتلوا أباه وأمه، فلم يتحمل فصانعهم بلسانه ليكفوا عنه العذاب[3] .

أخرج الحاكم في مستدركه عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال : أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه و سلم و ذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله

---

[1] بدائع الفوائد لابن القيم، 708/3.

[2] قال ابن عثمين: "والنِّيَّة نيَّتان:

الأولى: نِيَّة العمل، ويتكلَّم عليها الفقهاء.رحمهم الله.أنها هي المصحِّحة للعمل.

الثانية: نِيَّة المعمول له، وهذه يتكلَّم عليها أهل التَّوحيد، وأرباب السُّلوك لأنها تتعلَّق بالإخلاص.

مثاله: عند إرادة الإنسان الغسل ينوي الغُسْل، فهذه نيَّة العمل.

لكن إذا نَوى الغُسْل تقرُّباً إلى الله تعالى، وطاعة له، فهذه نيَّة المعمول له. الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثمين، 358/1.

ويشهد لنية العمل قوله صلى الله عليه وسلم: «قَالَ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، قال ابن العربي: "لأن القصد بالفعل إنما يكون حالة الفعل". القبس لابن العربي 488/1. ويشهد لنية المعمول له قوله صلى الله عليه وسلم:«من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه».

[3] ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 180/10.

صلى الله عليه و سلم قال : «ما وراءك» قال : شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهتهم بخير، قال : «كيف تجد قلبك ؟» قال : مطمئن بالإيمان قال : «إن عادوا فعد»[1].

ومعلوم أن سب النبي صلى الله عليه وسلم والتلفظ بالكفر من أقبح الأعمال وأشنعها إذا صدرت من منشرح الصدر لذا قال تعالى: ﴿ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ وقوله: ﴿إِن الَّذين يُؤْذونَ الله وَرَسُوله لعنهم الله فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَة﴾، وقد حكى غير ما واحد الإجماع على كفر ساب النبي صلى الله عليه وسلم، قال الإمام إسحاق بن راهويه أحد الأئمة الأعلام: "أجمع المسلمون على أن من سب الله أو سب رسوله صلى الله عليه وسلم أو دفع شيئا مما أنزل الله عز وجل أو قتل نبيا من أنبياء الله عز وجل أنه كافر بذلك وإن كان مقرا بكل ما أنزل الله"[2] وقال محمد بن سحنون: "أجمع العلماء على أن شاتم النبي صلى الله عليه وسلم المتنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له وحكمه عند الأمة القتل ومن شك في كفره وعذابه كفر"[3].

وقد أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دم الأمة التي أخبر صاحبها أنها كانت تشتم النبي صلى الله عليه وسلم وتقع فيه فينهاها فلا تنتهي ويزجرها فلا تنزجر، فأخذ المغول فوضعه في بطنها حتى قتلها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ»[4].

لكن النبي صلى الله عليه وسلم عذر عمار بن ياسر رضي الله عنه لأن قصده لم يكن حبا في الكفر وتعظيما لآلهتهم وبغضا للإسلام ولم يكن نيله من النبي صلى الله عليه وسلم تشفيا وبغضا وإنما كان رضي الله عنه مكرها يريد النجاة من القتل، والإكراه يزول به قصد العمل الظاهر وتنتفي العبرة الظاهرة وحكمها وتصبح العبرة بعمل القلب وقصده لذا سأله النبي صلى الله عليه وسلم: «كيف تجد قلبك؟»، بخلاف الأَمة التي كانت تصر على شتم النبي صلى الله عليه وسلم والنيل منه رغم منعها وزجرها فإنها ما فعلت فعلتها إلا بغضا للنبي صلى الله عليه وسلم، فلما اختلف القصدان اختلف الحكم وكان القصد هو المؤثر في اختلاف الحكمين.

وقد بنى العلماء على هذا الأمر أن الإكراه يبطل العقود[5] ويبيح المحرم من الأقوال والأفعال[6]

2- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى

---

[1] المستدرك على الصحيحين، 2/ 389، رقم:3362. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه ووافقه الذهبي.

[2] الصارم المسلول لابن تيمية، ص:4.

[3] الصارم المسلول لابن تيمية، ص:4.

[4] أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:4361. والنسائي في سننه، كتاب: المحاربة، باب: الحكم فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 3519.

[5] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 8/ 504.

[6] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 26/ 187.

التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 107، 108].

وكان سبب نزول هذه الآيات أن قوما من المنافقين بنوا مسجدا وزعموا أنهم ما بنوه إلا لذي الحاجة، والعلة والليلة المطيرة، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى ﴾، وطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي لهم فيه ويدعو بالبركة، فلما همَّ النبي صلى الله عليه وسلم أن يفعل نزل عليه القرآن يخبره بقصدهم الحقيقي وهو الضرار والكفر وتفريق المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله، فما كان من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن أمر أصحابه بهدمه وإحراقه[1].

ومن جهة أخرى نجد أن الله جعل تهديم المساجد والسعي في خرابها ومنع الذكر فيها من أعظم الظلم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:114]. قال السعدي في تفسيره: لا أحد أظلم وأشد جرما، ممن منع مساجد الله عن ذكر الله فيها، وإقامة الصلاة وغيرها من الطاعات.﴿وَسَعَى﴾ أي: اجتهد وبذل وسعه ﴿فِي خَرَابِهَا﴾ الحسي والمعنوي، فالخراب الحسي: هدمها وتخريبها، وتقذيرها، والخراب المعنوي: منع الذاكرين لاسم الله فيها، وهذا عام، لكل من اتصف بهذه الصفة[2].

وكذلك نجد النبي صلى الله عليه وسلم يحثنا على بناء المساجد والسعي في تشييدها وأن لا تتصاغر الهمم إذا صغرت المساجد بل لا يحقر المؤمن من المعروف شيئا لقوله صلى الله عليه وسلم:« من بنى مسجدا لله بنى الله له في الجنة مثله»[3].

يتضح أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بهدم مسجد ضرار لكونه مسجدا وإنما هدمه وأحرقه لقصد المنافقين الفاسد من إضرار المسلمين وكفر بالله وتفريق للمؤمنين و إرصادٍ لمن حارب الله ورسوله، وإن أبدوا غيره، لكن الله قد كذّبهم ﴿والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ وبينَّ قصدهم الحقيقي الذي أسس عليه مسجد ضرار؛ فكان القصد هو المغير لحكم الأصل من بناء المساجد وعمارتها بذكر الله والصلاة فيها إلى هدمها وإحراقها، لذا قال القرطبي: "وهذا يدل على أن الأفعال تختلف بالمقصود والإرادات"[4] ويتقرر هذا المعنى أكثر في قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ فالتقوى خلاف مقصد المنافقين، وهو مقصد حري أن تبنى من أجله المساجد .

قال رشيد رضا: "وَفِي ذَلِكَ مِنْ مَقَاصِدِ الْإِسْلَامِ الِاجْتِمَاعِيَّةِ مَا فِيهِ، وَهُوَ التَّعَارُفُ وَالتَّآلُفُ وَالتَّعَاوُنُ وَجَمْعُ الْكَلِمَةِ، وَلِذَلِكَ كَانَ تَكْثِيرُ الْمَسَاجِدِ وَتَفْرِيقُ الْجَمَاعَةِ مُنَافِيًا لِمَقَاصِدِ الْإِسْلَامِ، وَمِنَ الْوَاجِبِ عَلَى

[1] ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 8/253.
[2] تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص:63.
[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: من بني مسجداً، رقم: 453. ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد، باب: فضل بناء المساجد والحث عليها، رقم: 533.
[4] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 8/258.

الْمُسْلِمِينَ فِي كُلِّ بَلَدٍ أَنْ يُصَلُّوا فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ إِذَا تَيَسَّرَ، فَإِنْ تَفَرَّقُوا عَمْدًا وَصَلَّوْا فِي عِدَّةِ مَسَاجِدَ -وَالْحَالَةُ هَذِهِ- كَانُوا خَاطِئِينَ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ إِلَى أَنَّ الْجُمُعَةَ الصَّحِيحَةَ تَكُونُ حِينَئِذٍ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِينَ سَبَقُوا بِالتَّجْمِيعِ.

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ بِنَاءَ الْمَسَاجِدِ لَا يَكُونُ قُرْبَةً مَقْبُولَةً عِنْدَ اللهِ إِلَّا إِذَا كَانَ بِقَدْرِ حَاجَةِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُصَلِّينَ، وَغَيْرَ سَبَبٍ لِتَفْرِيقِ جَمَاعَتِهِمْ"[1].

● ثانيا: من السنة

1- عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -في قصة إرسال حاطب كتابا مع امرأة إلى أهل مكة – قَالَ: "...فَأَخْرَجَتْهُ فَانْطَلَقْنَا بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَدَعْنِي فَلِأَضْرِبَ عُنُقَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» قَالَ حَاطِبٌ: وَاللَّهِ مَا بِي أَنْ لَا أَكُونَ مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَدْتُ أَنْ يَكُونَ لِي عِنْدَ الْقَوْمِ يَدٌ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهَا عَنْ أَهْلِي وَمَالِي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِكَ إِلَّا لَهُ هُنَاكَ مِنْ عَشِيرَتِهِ مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَدَقَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا» فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّهُ قَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَدَعْنِي فَلِأَضْرِبَ عُنُقَهُ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ أَوْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» فَدَمَعَتْ عَيْنَا عُمَرَ وَقَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ"[2]... فَأَنْزَلَ اللَّهُ السُّورَةَ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ.. إِلَى قَوْلِهِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة:1][3].

قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه هاته كانت سببا لنزول الآية السالفة الذكر، وفيها وعيد شديد لمن والى الكفار سواء علنا أو سرا وأن فعله هذا سبيل إلى الضلال عن سواء السبيل، قال أبو جعفر الطبري: "ومن يُسِرُّ منكم إلى المشركين بالمودّة أيها المؤمنون فقد ضلّ: يقول: فقد جار عن قصد السبيل التي جعلها الله طريقًا إلى الجنة ومحجة إليها"[4].

بل هناك آيات كثيرة تنهى عن موالاة الكفار ومظاهرتهم مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ..الآية﴾ [المجادلة: 22] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: 51]. وغيرها من الآيات التي تشتمل على الوعيد الشديد والتصريح بأن موالاة الكفار ردة عن الإسلام.

[1] تفسير المنار لرشيد رضا، 32/11.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: فضل أصحاب بدر، رقم: 3983.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة الفتح، رقم: 4274. ومسلم في صحيحه، كتاب:فضائل الصحابة، باب: فضائل أهل بدر، رقم: 2494.

[4] جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر الطبري، 311/23.

لكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم بردة حاطب رضي الله عنه ولم يستتبه بل نهاهم أن يقولوا له كلاما يسوؤه، فقال صلى الله عليه وسلم: « صَدَقَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا» ولم يجب عمر رضي الله عنه إلى طلبه، فدل هذا أن فعل حاطب رضي الله عنه لا يوجب ردة ولا حدا وإنما عذره لأحد أمرين:

أ- لأن حاطبا رضي الله كان يقصد من فعله هذا – كما صرح به وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم- أن تكون له يدا عند القوم يدفع بها عن أهله وماله

ب- أو لأنه من أهل بدر وقد اطَّلَعَ الله إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ أَوْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ.

لكن لو كان الاحتمال الثاني هو المؤثر في الحكم لما سأله النبي صلى الله عليه وسلم «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» لأن السؤال هنا يصبح لا فائدة منه وقد تقرر أن حاطبا رضي الله عنه من أهل بدر، فلا يستقيم أن يسأله عن شيء ليس فيه عذر ولا أثر ليقرر أمر مقررا، ثم لو كانت البدرية صارفا عن الحد لصرف الحد عن مسطح رضي الله إثر خوضه في الإفك، فلما لم يمنع شهود مسطح رضي الله عنه لبدر من إقامة الحد عليه[1]، كذلك لا يكون شهود حاطب لبدر صارفا للحد عنه[2]، فلم يبق إلا الاحتمال الأول وهو أن سبب العذر وصرف الحد عنه هو قصده في أن تكون له يد عند المشركين يحمي بها أهله وماله.

لهذا اعتبر العلماء موالاة الكفار قصدا للمصلحة الدنيوية من جملة الذنوب التي لا تلزم منها ردة ولا توجب حدا، قال ابن تيمية: "وَقَدْ تَحْصُلُ لِلرَّجُلِ مُوَادَّتُهُمْ لِرَحِمٍ أَوْ حَاجَةٍ فَتَكُونُ ذَنْبًا يَنْقُصُ بِهِ إيمَانُهُ وَلَا يَكُونُ بِهِ كَافِرًا كَمَا حَصَلَ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بلتعة لَمَّا كَاتَبَ الْمُشْرِكِينَ بِبَعْضِ أَخْبَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[3].

وقد قسم ابن عادل الحنبلي موالاة الكفار باعتبار القصد إلى ثلاثة أقسام، فقال: "الأول: أن يَرْضَى بكفره، ويُصَوِّبَه، ويواليَه لأجْلِه، فهذا كافر؛ لأنه راضٍ بالكفر ومُصَوِّبٌ له.

الثاني: المعاشرةُ الجميلةُ بحَسَب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه.

الثالث: الموالاة، بمعنى الركون إليهم، والمعونة، والنُّصْرة، إما بسبب القرابة، وإما بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينَه باطل فهذا منهيٌّ عنه، ولا يوجب الكفر؛ لأنه -بهذا المعنى- قد يجره إلى استحسان طريقِه، والرضا بدينه، وذلك يخرجه عن الإسلام، ولذلك هدد الله بهذه الآية – فقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذلك فَلَيْسَ

---

[1] ينظر زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية، 3/236. وتحفة الأحوذي للمباركفوري، 9/27.

[2] قال الجصاص: "فَجَعَلَ الْعِلَّةَ الْمَانِعَةَ مِنْ قَتْلِهِ كَوْنَهُ مِنْ أهل بدر وقيل لَهُ لَيْسَ كَمَا ظَنَنْتَ لِأَنَّ كَوْنَهُ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا مُسْتَحِقًّا لِلنَّارِ إذَا كَفَرَ وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ مَا يُدْرِيك لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ أَهْلَ بَدْرٍ وَإِنْ أَذْنَبُوا لَا يَمُوتُونَ إلَّا عَلَى التَّوْبَةِ وَمَنْ عَلِمَ اللَّهُ مِنْهُ وُجُودَ التَّوْبَةِ إذَا أَمْهَلَهُ فَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يَأْمُرَ بِقَتْلِهِ أَوْ يَفْعَلَ مَا يَقْتَطِعُهُ بِهِ عَنْ التَّوْبَةِ فيجوز أن يكون مراده أَنَّ أَهْلَ بَدْرٍ وَإِنْ أَذْنَبُوا فَإِنَّ مَصِيرَهُمْ إلَى التَّوْبَةِ وَالْإِنَابَةِ". أحكام القرآن للجصاص، 5/326.

[3] مجموع الفتاوى لابن تيمية، 7/523.

مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 28][1] .

2- عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ، قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ فِي غَزْوَةِ مُؤْتَةَ فَرَافَقَنِي مَدَدِيٌّ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُ سَيْفِهِ، فَنَحَرَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ جَزُورًا فَسَأَلَهُ الْمَدَدِيُّ طَائِفَةً مِنْ جِلْدِهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ، فَاتَّخَذَهُ كَهَيْئَةِ الدَّرَقِ وَمَضَيْنَا فَلَقِينَا جُمُوعَ الرُّومِ وَفِيهِمْ رَجُلٌ عَلَى فَرَسٍ لَهُ أَشْقَرَ عَلَيْهِ سَرْجٌ مُذْهَبٌ وَسِلَاحٌ مُذْهَبٌ، فَجَعَلَ الرُّومِيُّ يُغْرِي بِالْمُسْلِمِينَ، فَقَعَدَ لَهُ الْمَدَدِيُّ خَلْفَ صَخْرَةٍ فَمَرَّ بِهِ الرُّومِيُّ فَعَرْقَبَ فَرَسَهُ فَخَرَّ وَعَلَاهُ فَقَتَلَهُ وَحَازَ فَرَسَهُ وَسِلَاحَهُ، فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُسْلِمِينَ بَعَثَ إِلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَأَخَذَ مِنَ السَّلَبِ. قَالَ عَوْفٌ: فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا خَالِدُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالسَّلَبِ لِلْقَاتِلِ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنِّي اسْتَكْثَرْتُهُ. قُلْتُ: لَتَرُدَّنَّهُ عَلَيْهِ أَوْ لَأُعَرِّفَنَّكَهَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، قَالَ عَوْفٌ: فَاجْتَمَعْنَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ قِصَّةَ الْمَدَدِيِّ وَمَا فَعَلَ خَالِدٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا خَالِدُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدِ اسْتَكْثَرْتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا خَالِدُ رُدَّ عَلَيْهِ مَا أَخَذْتَ مِنْهُ». قَالَ عَوْفٌ: فَقُلْتُ لَهُ: دُونَكَ يَا خَالِدُ، أَلَمْ أَفِ لَكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَا ذَلِكَ؟» فَأَخْبَرْتُهُ قَالَ: فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا خَالِدُ لَا تَرُدَّ عَلَيْهِ، هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي؟ لَكُمْ صَفْوَةُ أَمْرِهِمْ وَعَلَيْهِمْ كَدَرُهُ»[2].

يظهر جليا في هذا الحديث تأثير القصد في إصدار الحكم وكذا في تغييره، فإن النبي صلى الله عليه وسلم سأل خالدا عن قصده من منع السلب عن المددي، فأخبره أنه استكثره، فلما لم يكن قصد خالد ذا مصلحة راجحة أمره أن يرد عليه السلب، لكن لما ظهر له قصد عوف بن مالك رضي الله عنه من محاكمة خالد رضي الله وهو المعارضة والشماتة، تغير الحكم وأمر خالدا رضي الله عنه أن لا يرد السلب إلى المددي، زجرا لعوف بن مالك رضي الله عنه وإنكارا لجرأته على أميره، فقال: «هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي»، قال الشوكاني: "فِيهِ الزَّجْرُ عَنْ مُعَارَضَةِ الْأُمَرَاءِ وَمُغَاضَبَتِهِمْ وَالشَّمَاتَةِ بِهِمْ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى وُجُوبِ طَاعَتِهِمْ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ"[3].

3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَانَتْ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ: لِصَاحِبَتِهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، وَقَالَتْ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَام فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَام فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتْ الصُّغْرَى: لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى»[4].

[1] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 134/5

[2] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، رقم: 1753. وأبو داود في سننه واللفظ له، كتاب: الجهاد، باب: الْإِمَامِ يَمْنَعُ الْقَاتِلَ السَّلَبَ، رقم: 2719.

[3] نيل الأوطار للشوكاني، 314/7.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: إذا ادعت المرأة ابناً، رقم: 6769. ومسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية،

قال صاحب منار القاري في شرحه لهذا الحديث: "وأما الصغرى فقد تحركت فيها مشاعر الأمومة وآثرت أن تسلمه للكبرى، وأن تضحي بنفسها إبقاءً على حياته، وهو معنى قوله: فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها فقضى به للصغرى لما رآه من عظيم جزعها الدال على وجود عاطفة الأمومة فيها، ولم يكترث بإقرارها لأنّه علم أنّها آثرت حياته، فظهر له من وجود الشفقة في الصغرى وعدمها في الكبرى الدليل القاطع على صدقها"[1].

كما يدل رضا الكبرى بشق الصبي بالسكين على عدم وجود عاطفة الأمومة التي لا تملك زمامها في هذا الموقف، ويدل كذلك على قصدها من محاكمة الصغرى؛ الإضرار بها لتتساويا في مصيبة فقْدِ الولد، وكان هذا القصد هو المغير للحكم الذي قضى به داود عليه السلام من قضاءه بالصبي للكبرى إلى القضاء به إلى الصغرى من طرف سليمان عليه السلام؛ لأنه لو قالت الكبرى مثل مقولة الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، مَا كان لسليمان عليه السلام أن يقضي به للصغرى على هذا الأساس، ولكنها سكتت في موضع الفاجعة التي لا ينبغي معها السكوت، فكانت قرينة[2] قوية تظهر قصد الإضرار بالصغرى.

● ثالثا: آثار الصحابة

1- عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، "أَنَّ رَجُلَيْنِ اسْتَبَّا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا أَبِي بِزَانٍ، وَلَا أُمِّي بِزَانِيَةٍ، فَاسْتَشَارَ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ، وَقَالَ آخَرُونَ: كَانَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ، سِوَى هَذَا، نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ، فَجَلَدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الْحَدَّ ثَمَانِينَ"[3]

يظهر في هذا الأثر نزاع الصحابة في قصد القائل من مقولته؛ هل كان يقصد مدح أبيه وأمه؟ أو يقصد قذف أم خصمه وأبيه؟ ولا يهمنا في هذا الموطن معرفة المصيب من الصحابة والمخطئ منهم، وإنما يهمنا اعتبارهم لقصد المكلف في الفتوى وهم أهل الشورى وأهل الفتوى.

2- عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: "إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ"[4].

باب: بيان اختلاف المجتهدين، رقم: 1720.

[1] منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري لحمزة قاسم، 4/ 203.

[2] قال ابن القيم رحمه الله: "والرجوع إلى القرائن في الأحكام متفق عليه بين الفقهاء بل بين المسلمين كلهم وقد اعتمد الصحابة على القرائن في الحدود فرجموا بالحبَل وجلدوا في الخمر بالقيء والرائحة وأمر النبي صلى الله عليه وسلم باستنكاه المقر بالسكر وهو اعتماد على الرائحة....فالعمل بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعرف".بدائع الفوائد لابن القيم 4/ 819.

[3] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الحدود، باب: الحد في النفي والقذف والتعريض، رقم:1778. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحدود، باب: من حد في التعريض رقم:17147.

[4] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الديات، باب: من قال للقاتل توبة، رقم: 27753. والواحدي في الوسيط، 2/ 99.

وهذا التفات صريح من ابن عباس رضي الله عنه لقصد المستفتي أو المكلف، وماذا يقصد من استفتائه، فأفتى كل واحد بما يوافق قصده.

قال الواحدي: "فإن الأولى لأهل الفتوى سلوك سبيل التغليظ، سيما في القتل، يدل على ذلك ما روي: أن سفيان سئل عن عقوبة القاتل، قال: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، وإذا ابتلي الرجل قالوا له: تب"[1].

المطلب الثالث: ضوابط أثر القصد على الفتوى

الأصل في القصود أن يُوكل علمها إلى الله، ويكون اشتغال المفتي على الظاهر للأدلة الآمرة بمعاملة الناس بظواهرهم وعدم التكلف في معرفة ما انطوت عليه قلوبهم من قصود، منها؛ ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة الرجل الذي اعترض على النبي صلى الله عليه وسلم في القسمة، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: «لا لعله أن يكون يصلي» قال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»[2]، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد رضي الله عنه لمـّا قتل رجلا في الحرب بعد أن قال لا إله إلا الله: «أقال لا إله إلا الله وقتلته؟» قال: قلت يا رسول الله إنما قالها خوفا من السلاح، قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا»[3].

وكذلك قد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعامل المنافقين بما كانوا يبطنونه من كفر وبغض له صلى الله عليه وسلم، وإنما كان يعاملهم على ما يظهر من حالهم، قال ابن بطال: "وقد أخبر الله نبيه عن المنافقين الذين كانوا بين ظهراني أصحابه مقيمين معتقدين الكفر، وعرفه إياهم بأعيانهم، ثم لم يبح له قتلهم وسبيهم؛ إذ كانوا يظهرون الإسلام بألسنتهم، فكذلك الحكم في كل أحد من خلق الله أن يؤخذ بما ظهر لا بما بطن "[4].

لكن إذا ظهر قصد الفاعل أو المستفتي للمفتي سواء بإقرار الفاعل على نفسه أنه كان يقصد كذا وكذا من فعله أو بقرينة قوية يغلب على الظن أن الفاعل يضمر ذلك القصد، فيتعين على المفتي أن يعتبر هذا القصد في فتواه من ناحية إبطال الفعل ومنعه أو تصحيح الفعل والإذن فيه. وقد يتلخص قصد المكلف من أفعاله أمام الفتوى بأن يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة، ويخرج من الفتوى إذا كان قصده العبادة وكان الفعل مأمورا به شرعا، كما يخرج إذا كان قصده الترك انقيادا للشرع وكان الفعل منهيا عنه شرعا. لأنهما من

---

[1] الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي، 2/99.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم: 4351. ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: 1064.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، رقم: 96.

[4] شرح صحيح البخاري لابن بطال، 5/162.

قبيل الحكم الشرعي العام وحكمهما ظاهر[1].

● **أولا: قصد تحقيق المصلحة**

والمصلحة بدورها تنقسم إلى قسمين أخروية ودنيوية وعليهما مدار مصالح الإنسان

1- قصد تحقيق المصلحة الأخروية أو الدينية: ويقصد بها المبالغة أو الاجتهاد في الطاعة وزيادة التقرب إلى الله تعالى، وقد يكون هذا الاجتهاد مقرونا بفعل مأذون فيه شرعا أو مقرونا بفعل غير مأذون فيه شرعا

أ- إذا كان الفعل موافقا للشرع فإن المفتي لا يسعه إلا تصحيح الفعل والإذن فيه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في مثل هذا الضرب، فعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ رَجُلٌ مِنْ الْأَنْصَارِ يَؤُمُّهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ وَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلَاةِ مِمَّا يُقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ بِـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً أُخْرَى مَعَهَا وَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا إِنَّكَ تَفْتَتِحُ بِهَذِهِ السُّورَةِ ثُمَّ لَا تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى فَإِمَّا تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ تَدَعَهَا وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى فَقَالَ مَا أَنَا بِتَارِكِهَا إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أَؤُمَّكُمْ بِذَلِكَ فَعَلْتُ وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ وَكَرِهُوا أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ فَلَمَّا أَتَاهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرُوهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: «يَا فُلَانُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ» فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقَالَ: «حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الْجَنَّةَ»[2].

فإن قصد الأنصاري الذي يؤم الناس هو محبته لسورة الإخلاص التي اشتملت على تنزيه الرب سبحانه وتعالى وذكر صفاته[3]، ولما كان قصده مطلوبا شرعا لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة:165]، وانضاف إليه فعل مأذون فيه شرعا[4]، أقره النبي صلى الله عليه وسلم على فعله مقرونا بقصده[5]، لأنه لو كان قصده غير قصد المحبة لكان من المحتمل أن ينهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن فعله، وإلا لم يكن هناك معنى لسؤاله صلى الله عليه وسلم: «وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ..؟».

ب- إذا كان الفعل مخالفا للشرع، ويدخل في هذا الضرب كل البدع المخالفة للشرع، وقد تضافرت النصوص الشرعية في التحذير منها ورد العمل بها، كقوله رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:« مَنْ أَحْدَثَ

---

[1] ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، 3/34.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا، كتاب: صفة الصلاة، باب: الجمع بين السورتين في الركعة، رقم: 774. والترمذي في سننه، كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في سورة الإخلاص، رقم:2901 .

[3] قال القسطلاني: "لأنها صفة الرحمن تعالى، فحبها يدل على حسن اعتقاده في الدين". إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني، 2/96.

[4] قال صاحب كوثر المعاني نقلا عن ابن المنير: "يظهر منه أن صنيعه ذلك خلاف ما ألفوه من النبي –صلى الله عليه وسلم– فيكون تقرير النبي –صلى الله عليه وسلم– له على ذلك بيانًا للجواز"، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري للكرماني، 9/232.

[5] قال الشوكاني: "إِنَّ الْمَقَاصِدَ تُغَيِّرُ أَحْكَامَ الْفِعْلِ، لِأَنَّ الرَّجُلَ لَوْ قَالَ إِنَّ الْحَامِلَ لَهُ عَلَى إعَادَتِهَا أَنَّهُ لَا يَحْفَظُ غَيْرَهَا لَأَمْكَنَ أَنْ يَأْمُرَهُ بِحِفْظِ غَيْرِهَا لَكِنَّهُ اعْتَلَّ بِحُبِّهَا فَظَهَرَتْ صِحَّةُ قَصْدِهِ فَصَوَّبَهُ". نيل الأوطار لشوكاني، 2/265.

فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»[1]. ولا تكون هذه الأفعال المبتدعة إلا عن تأويل[2] أو شبهة، إلا أن الواجب ردّ كل البدع حتى ولو كانت المقاصد حسنة فعَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ عَمَلِهِ فِى السِّرِّ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ آكُلُ اللَّحْمَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ. فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. فَقَالَ « مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا لَكِنِّى أُصَلِّى وَأَنَامُ وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِى فَلَيْسَ مِنِّى »[3]. فهؤلاء النفر كان قصدهم الانقطاع عن الدنيا والتفرغ للآخرة ولكن عملهم كان نوعا من الرهبانية المبتدعة[4] قال تعالى:﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 27]، لذا كان ردّ النبي صلى الله عليه وسلم فيه نوعا من الزجر «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِى فَلَيْسَ مِنِّى».

2- قصد تحقيق المصلحة الدنيوية: وهي أن يقصد المكلف إلى تحصيل منفعة عاجلة لا يقصد من ورائها أجرا في الآخرة، وقد يكون هذا القصد مخالفا للشرع وقد يكون موافقا له، وكذلك الفعل المقترن به قد يكون موافقا وقد يكون مخالفا

أ- إذا كان القصد مخالفا للشرع؛ أي يتعارض مع النصوص الشرعية لنهي الشارع عن اقترافه، فإنه قد يقترن بفعل مخالف للشرع أو بفعل موافق للشرع

- إذا اقترن بفعل مخالف للشرع؛ ويمكن لهذا القسم أن يندرج تحت فعل المحرمات إلا أنه يفارقه في عدم قصد عدم الانقياد لأمر الشارع، ويحسن مثالا له قصة حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه فإن موالاة الكفار فعل مخالف للشرع وقصد الدنيا من موالاتهم مخالف للشرع كما مرّ في موضعه.

- إذا اقترن بفعل موافق للشرع؛ وهذا الضرب كذلك منهي عنه لأن القصد له تأثير في الفعل من حيث الصحة والفساد، فإذا كان القصد منهيا عنه فإن الفعل لا محالة منهي عنه وباطل وإن كان ظاهره الموافقة، كحال المصلي رياء وسمعة لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ» قَالُوا: وَمَا الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الرِّيَاءُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِذَا جُزِيَ النَّاسُ بِأَعْمَالِهِمْ: اذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنْتُمْ تُرَاءُونَ فِي الدُّنْيَا فَانْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمْ جَزَاءً »[5]وقوله: «مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللَّهُ بِهِ وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللَّهُ بِهِ »[6]، فالرياء مفسد للعمل ومبطل له، لذا لم يجاز الله المرائي

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب: إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ، رقم: 2697. ومسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم: 1718.

[2] قال الشاطبي: "فَهَذَا هُوَ الِابْتِدَاعُ، كَإِنْشَاءِ العبادات الْمُسْتَأْنَفَةِ وَالزِّيَادَاتِ عَلَى مَا شَرَّعَ، وَلَكِنَّ الْغَالِبَ أَنْ لَا يَتَجَرَّأَ عَلَيْهِ إِلَّا بِنَوْعِ تَأْوِيلٍ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ مَذْمُومٌ حَسَبَمَا جَاءَ فِي القرآن والسنة"، الموافقات للشاطبي، 38/3.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب:استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم: 1401.

[4] قال ابن تيمية: "وَهِيَ الرَّهْبَانِيَّةُ الْمُبْتَدَعَةُ فَإِنَّ الرَّاهِبَ لَا يَنْكِحُ وَلَا يَذْبَحُ"، مجموع الفتاوى، 510/10.

[5] مسند الإمام أحمد بن حنبل، 39/39، رقم: 23630. المعجم الكبير للطبراني، 253/4، رقم: 4301.

[6] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: الرياء والسمعة، رقم: 6499.

يوم القيامة عن عمله، ولم يلتفت إلى فعله استقلالا عن قصده، ويدخل تحت هذا الضرب الحيل وواطئ زوجته ظانا أنها أجنبية، وشارب العصير يظنه خمرا وسارق متاعه ظانا أنه لغيره...وكل عمل ظاهره الموافقة وقصد به العصيان[1]. لكن لا يقع على الفاعل حدا ولا تعزيرا وإنما الكلام من جهة الإثم والمؤاخذة، قال الشاطبي: "فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه وجدناه لم تقع به مفسدة ولا فاتت به مصلحة، وإذا نظرنا إلى قصده وجدناه منتهكا حرمة الأمر والنهي؛ فهو عاص في مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل، وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله، غير آثم من جهة حق الآدمي، كالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه، فإذا هو متاع الغاصب نفسه؛ فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه؛ وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهي "[2].

ب- إذا كان القصد موافقا للشرع؛ أي لا يتعارض مع نصوص الشريعة وإنما أذن فيه الشارع، فإنه قد يقترن بفعل مخالف للشرع أو بفعل موافق للشرع

-إذا اقترن بفعل مخالف للشرع؛ كذلك هذا الضرب منهيا عنه لأن القصد الحسن لا يصلح العمل الفاسد مثل ترخيص الأسعار في السوق وإن كان القصد حسنا لإرفاقه بالمسلمين إلا أن فيه إضرار بالتجار الآخرين لذا أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وهو يبيع زبيبا له بالسوق "إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا"[3]، ويدخل في هذا الضرب الكذب والاستهزاء بالدين من أجل إضحاك الناس.

-إذا اقترن بفعل موافق للشرع ويدخل في هذا الضرب كل أعمال التعاون والتكافل والشفاعات والنفقة على الأهل والولد والبيع والشراء والأكل من الطيبات وكل فعل مباح في ذاته ولا يحتسب فيه صاحبه الأجر من الله بل يقصد به صاحبه مصلحة دنيوية، فالأصل فيه الجواز إلا أن يتركه كل الناس فتفوت على الناس مصالح ضرورية في معاشهم،قال الشاطبي: "كُلُّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُبَاحَةٌ بِالْجُزْءِ؛ أَيْ: إِذَا اخْتَارَ أَحَدٌ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ عَلَى مَا سِوَاهَا؛ فَذَلِكَ جَائِزٌ، أَوْ تَرَكَهَا الرَّجُلُ في بعض الأحوال أو الأزمان أَوْ تَرَكَهَا بَعْضُ النَّاسِ؛ لَمْ يَقْدَحْ ذَلِكَ، فَلَوْ فَرَضْنَا تَرْكَ النَّاسِ كُلِّهِمْ ذَلِكَ؛ لَكَانَ تَرْكًا لِمَا هُوَ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ الْمَأْمُورِ بِهَا، فَكَانَ الدُّخُولُ فِيهَا وَاجِبًا بِالْكُلِّ "[4].

● ثانيا: قصد درء المفسدة

الأصل في المفسدة أن تجتنب كيف ما كانت ولو كان من ورائها تحقيق مصلحة[5]، لكن قد يعتري فعل

---

[1] ينظر الموافقات للشاطبي، 3/34، 35.

[2] الموافقات للشاطبي، 3/36،35.

[3] أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب: ما جاء في الحكرة، رقم: 2599. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب:البيوع، باب: التسعير، رقم: 11146.

[4] الموافقات للشاطبي، 1/209.

[5] "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح". هي قاعدة مهمة، ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر، ص:87.

المكلف تزاحم بين مفسدتين، فلا يجد المكلف بدا من ارتكاب أحدهما تفويتا للأخرى ويكون حال فعله أمام المفسدتين على ثلاثة مراتب: إما أن يكون فعله مفسدة صغرى يفوت بها مفسدة كبرى، أو العكس أن يفعل الكبرى درءا للصغرى، أو أن يفعل مفسدة ليدرأ بها مفسدة مساوية.

1- أن يكون فعله مفسدة صغرى يفوت بها مفسدة كبرى، وهذا الفعل هو مقتضى العقل والشرع لقوله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:106]، وهذه الآية نزلت في عمار ابن ياسر رضي الله عنه كما مرّ، فإن عمارا رضي الله عنه تلفظ بكلمة الكفر ليدرأ عنه مفسدة كبرى وهي القتل، وقد عذره النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا كل من وقع في مفسدة صغرى من الأقوال ليدرأ عن نفسه مفسدة كبرى فهو معذور، وهذا من جهة الأقوال.

وأما من جهة الأفعال فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173] قال أبو جعفر الطبري: "يعني تعالى ذكره بقوله:"فمن اضطر "، فمن حَلَّت به ضَرورة مجاعة إلى ما حرَّمت عليكم من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله –وهو بالصفة التي وصفنا– فلا إثم عليه في أكله إن أكله"[1]. فأكل الميتة مفسدة صغرى بالنسبة لقتل النفس وكل من وقع في مفسدة من الأفعال ليدرأ عنه مفسدة كبرى فلا إثم عليه.

ويتحصل لنا أن كل اضطرار أو إكراه –يقدر بقدره وليس على الإطلاق– على شيء من الأفعال أو الأقوال يقصد به درء مفسدة كبرى فصاحبه معذور شرعا .

2- أن يكون فعله مفسدة كبرى يفوت بها مفسدة صغرى، وهذا ممنوع عقلا وشرعا، وهو معارض للنصوص الكثيرة التي تدل على ارتكاب أدنى المفسدتين، ولا يذهب إليه من فيه مسحة عقل وإنما ذكرناه من أجل إتمام القسمة في المفسدة التي تعتري فعل المكلف.

3- أن يكون فعله مفسدة يفوت بها مفسدة مساوية لها؛ يذهب كثير من العلماء إلى أن المكلف له الخيار بين المفسدتين، ويختار أيها شاء، قَالَ الزَّيْلَعِيُّ: "ثُمَّ الْأَصْلُ فِي جِنْسِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ مَنْ اُبْتُلِيَ بِبَلِيَّتَيْنِ، وَهُمَا مُتَسَاوِيَتَانِ يَأْخُذُ بِأَيَّتِهِمَا شَاءَ"[2]. لكنهم يختلفون في التطبيق، فمنهم من يرى أنه يختار مفسدة دون أخرى لاعتبارات. والذي يظهر من كلامهم أنه يفرق بين المفسدتين المتساويتين من كل الوجوه والمفسدتين المتساويتن من بعض الوجوه دون بعض، فمثلا ما نقله ابن نجيم في الأشباه والنظائر عمن اضطر وعنده ميتة ومال الغير، قال: "لَوْ اُضْطُرَّ، وَعِنْدَهُ مَيْتَةٌ، وَمَالُ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ. وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ: مَنْ وَجَدَ طَعَامَ الْغَيْرِ لَا يُبَاحُ لَهُ الْمَيْتَةُ، وَعَنْ ابْنِ سِمَاعَةَ الْغَصْبُ أَوْلَى مِنْ الْمَيْتَةِ. وَبِهِ أَخَذَ الطَّحْطَاوِيُّ

[1] جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، 3/ 321.
[2] الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 76.

وَغَيْرُهُ وَخَيَّرَهُ الْكَرْخِيُّ..."[1]، فمن رأى أن مفسدة أكل مال الغير مساوية لمفسدة أكل الميتة من كل الوجوه باعتبارهما كبيرتين متساويتين في دفع الاضطرار خيره بينهما كما قاله الكرخيُّ، ومن رأى أنهما غير متساويتان رجح أحدهما على الأخرى، وهو الأظهر وإنما تتساوى الميتة مع ميتة أخرى إذا كان لهما نفس الحكم في التذكية حال الحياة وإذا اختلف حكمهما في التذكية حال الحياة لم تتساويا، وكذلك يتساوى مال الغير مع مال غيرٍ آخر. ويكمن التفريق بينهما في كون أكل الميتة فيها حق الله فقط وقد أسقط الله حقه للمضطر، وأكل مال الغير فيه حق الله وحق العبد، وهذا التفريق ذهب إلى نحوه السيوطي في الأشباه والنظائر، قال: "وَلَوْ وَجَدَ الْمُضْطَرُّ مَيْتَةً وَطَعَامَ غَائِبٍ فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ بِالنَّصِّ وَطَعَامُ الْغَيْرِ بِالِاجْتِهَادِ"[2]. لكن على فرض أن الميتة ملك لغائب، حينها ينظر إلى أصل الحِليَّة وأيها من الطيبات في أصله، فيرجح على غيره ويصبح قول من قال بتقديم أكل مال الغير على الميتة أوجهُ وأظهر. ويمكن أن نتحصل على ضابط لهذا الضرب وهو أنه متى وجد وجه خلاف بين مفسدتين ظاهرهما التساوي انتفى الاختيار. ولما كان هذا الضابط ظاهرا فيمن أكره على قتل الغير أو يقتل هو، كان إجماع العلماء على عدم الترخيص له رغم ظهور التساوي بين المفسدتين، لَمَا نُقل عن أبي إسحاق الشيرازي قال: "انعقد الإجماع على أنَّ المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه، وإنَّه يأثم إنْ قَتل من أكره على قتله"[3]. ومن أوجه الخلاف بين مفسدة قتل المكرَه وقتل الغير؛

- إجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها، على المفسدة المختلف في وجوب درئها[4].
- كون المكرَه يؤثر نفسه على نفس غيره[5].
- الصبر على القتل أقل مفسدة من الإقدام والسعي والقتل[6].

الخاتمة

مازالت عدة مباحث من شأنها أن تثري هذا الموضوع وتجلي التصور الكلي للعلاقة بين قصد المكلف والفتوى، إلا أن بحثنا هذا تمخضت منه عدة نتائج.

● النتائج:

1- تحرير مفهوم الفتوى من خلال مناقشة عناصرها المعتمدة عند أهل العلم، وكان مفهومها: "الجواب عن حكم الشارع في أمر نازل بالفرد أو الجماعة".

---

[1] الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 77.
[2] الأشباه والنظائر للسيوطي، ص:87.
[3] فتح الباري لابن حجر، 312/12.
[4] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، ص:79.
[5] فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، 314/12.
[6] ينظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، ص: 79.

2- بيان العلاقة بين الفتوى والقضاء واعتبار أن الفتوى أعم من القضاء، لتناولها فصل الخصومات وحكم الحالات الخاصة بينما يختص القضاء بالخصومات فقط.

3- تحرير مفهوم القصد اعتباره مطابقا لمفهوم النية، وكان مفهومه المتعلق بالبحث: "الغاية التي يطلبها المكلف بفعله".

4- تقسيم القصد إلى اعتبارين؛ باعتبار ذات الفعل وباعتبار الغاية من الفعل.

5- إبراز أثر قصد المكلف على الفتوى ودلالة نصوص الوحي وآثار الصحابة عليه.

6- تحرير الضوابط التي تحكم علاقة قصد المكلف بالفتوى وبيان المأذون فيه منها والممنوع شرعا.

● التوصيات:

1- العناية بقصد المكلف في الفتاوى المعاصرة، وإعمال ضوابطه للحفاظ على دقة تنزيل الفتوى على واقع المكلف.

2- تكثيف الدراسات التأصيلية المختصة في استنباط الضوابط التي من شأنها أن ترسم معالم الفتوى المعتبرة وبيان خطأ الفتاوى المتفلتة من هذه الضوابط.

قائمة المصادر والمراجع

1- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1405 هـ .

2- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323هـ.

3- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

4- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1411هـ - 1990م.

5- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1411هـ - 1991م.

6- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت : هشام عطا وعادل العدوي وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط: الأولى، 1416ه – 1996م

7- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، دار الكتب العلمية، لبنان.

8- تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.

9- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى 1420هـ - 2000م.

10- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1420 هـ - 2000م.

11- الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت : أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء

التراث العربي، لبنان.

12- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط: الثانية، 1384هـ – 1964 م.

13- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، 1422هـ.

14- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي الحصكفي، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1423هـ– 2002م.

15- الذخيرة، أبو العباس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، ت: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط: الأولى، 1994م.

16- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، لبنان– مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: السابعة والعشرون ، 1415هـ – 1994م.

17- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان.

18- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الثالثة، 1424 هـ – 2003م.

19- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1421 هـ – 2001م.

20- شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط: الثانية، 1423هـ – 2003م.

21- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، ط: 1، 1428هـ.

22- الصارم المسلول على شاتم الرسول، تقي الدين ابن تيمية الحراني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، السعودية.

23- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

24- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بدر الدين العينى، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

25- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، لبنان، 1379ه.

26- الفتيا ومناهج الإفتاء، عمر سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط:1، 1396ه – 1976م.

27- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ت: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط: الأولى، 1992م.

28- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، لبنان.

29- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الثانية: 1401هـ – 1981م.

30- كوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحْ البُخَاري، محمَّد الخَضِر الشنقيطي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1415 هـ – 1995م.

31- اللباب في علوم الكتاب المؤلف، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار

الكتب العلمية، لبنان ط: الأولى، 1419هـ – 1998م.

32- لسان العرب، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، ط: الثالثة، 1414هـ.

33- مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، أكرم كيدو، ترجمة: هاشم الأيوبي، جروس برس، لبنان، ط: الأولى، 1413ه – 1992م.

34- مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية الحراني، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد، السعودية، 1416هـ – 1995م.

35- المستدرك على الصحيحين، محمد أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى ، 1411 – 1990م.

36- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الثانية، 1420هـ ، 1999م.

37- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، السعودية، ط: الأولى، 1409ه.

38- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيبانى، المكتب الإسلامي، لبنان، ط: الثانية، 1415هـ – 1994م.

39- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، ت : حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، العراق، ط: الثانية ، 1404 – 1983م.

40- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون،دار الفكر، 1399هـ – 1979م.

41- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، سورية، ط: الأولى، 1412ه.

42- مَقَاصِدُ المُكَلفينَ فيمَا يُتعَبَّدُ به لِرَبِّ العَالمين المؤلف: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط: الأولى، 1401 هـ – 1981م.

43- منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري،حمزة محمد قاسم، مكتبة دار البيان، سورية – مكتبة المؤيد، السعودية، 1410 هـ – 1990م.

44- منتهى الإرادات تقي الدين محمد بن أحمد الشهير بابن النجار، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1419هـ – 1999م.

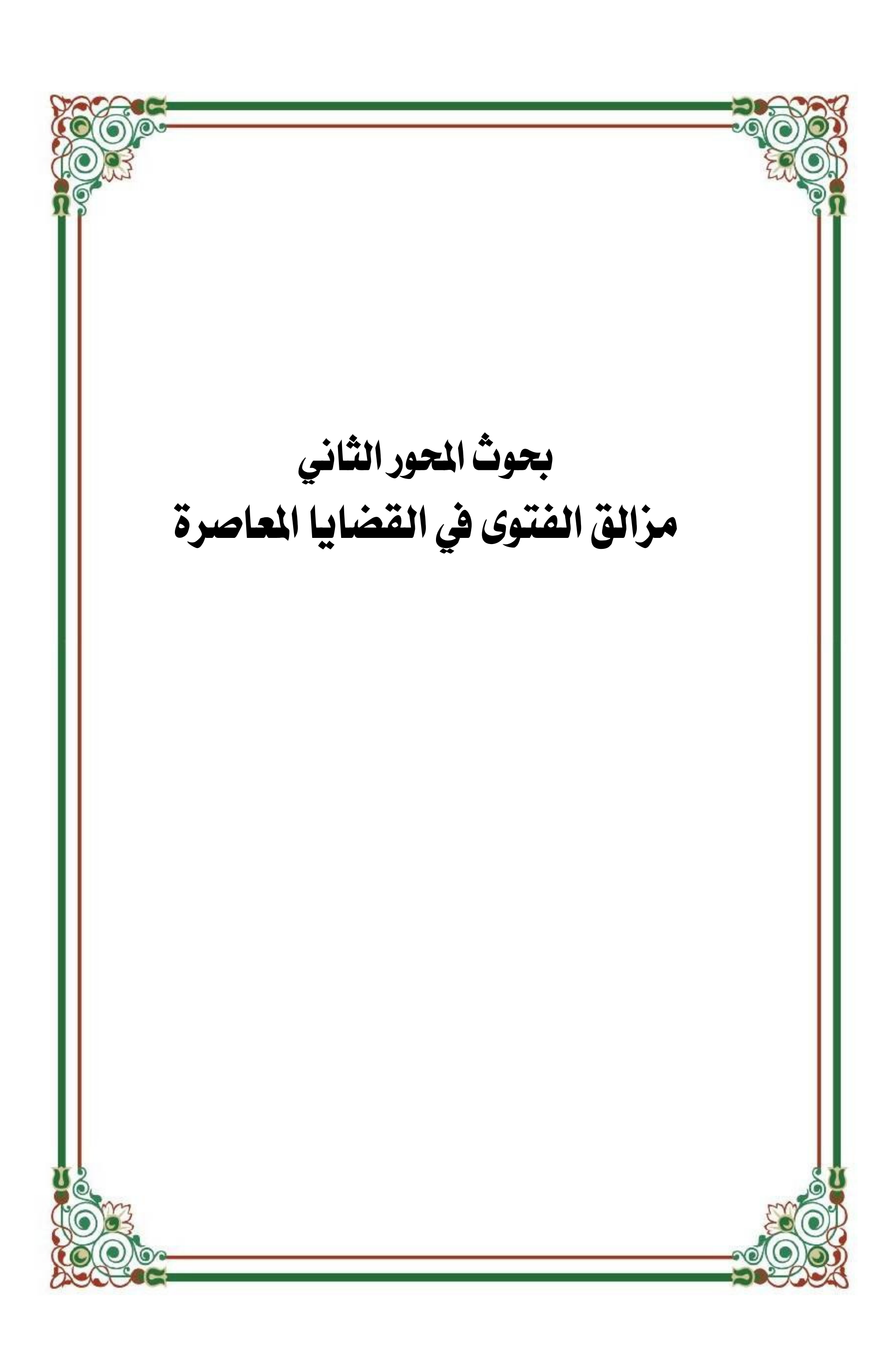
45- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط: الأولى، 1417هـ/ 1997م.

46- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي، ت: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، 1412ه.

47- النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، ط: الثانية، 1415هـ1994م.

48- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: الأولى، 1413هـ – 1993م.

49- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري،ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1415 هـ – 1994م.



بحوث المحور الثاني

مزالق الفتوى في القضايا المعاصرة

ضوابط ترشيد الإفتاء السياسي في وسائل الإعلام الجماهيرية

بقلم
أ.د. طه أحمد حميد الزيدي
أستاذ التعليم العالي في الفقه المقارن – كلية الإمام الأعظم الجامعة – بغداد
tahaazz1969@gmail.com

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد شكّل الإفتاء مفصلاً مهماً في حياة المسلمين، ونال مكانة متميّزة في المجتمع الإسلامي؛ إذ إنه مهمة ربانية {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ} (النساء: 176)، ووظيفة نبوية، ولذا كان المفتي موقعاً عن رب العالمين ،وقائماً في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم، وادراكا لهذه المسؤولية حرص العلماء المفتون ان يكونوا عوامل استقرار في الامة، ولم يتصدر لهذا المنصب الا من كان مؤهلا علما وديانة وفطنة.

أولاً: مشكلة الدراسة وأهميتها

وفي العصور المتأخرة شهدت الساحة الإسلامية فوضى في تقديم المعارف الإسلامية وترشيدها، وفي مقدمتها الفتاوى الفقهية، ومنها الفتاوى ذات الطابع السياسي، التي القت بظلالها القاتمة على اهل العلم فزادتهم تشرذما وتمزقا وشتاتا وتفرقا، واتت بثمار مرة تجرع مرارتها المسلمون.

ولذا تعالت الأصوات محذرة من تداعيات مشكلة الفوضى المعرفية في المجتمع ولاسيما في وسائل الإعلام والبرامج الإسلامية، فعقدت حلقات تلفزيونية لمناقشة آثار هذه المشكلة؛ وصدرت مؤلفات تناولت ظهور ما يسمى "الاضطراب الفقهي" أو "فتاوى الحيرة" أو "الفتاوى الشاذة" وما يبدو لجمهور المستفتين أنه تضارب في الفتوى، وفوضى في الساحة الإفتائية، مما خلق الكثير من البلبلة والاضطراب الفكري عند الناس جراء الإفتاءات غير الصحيحة، مما يعني حدوث مشكلات اجتماعية ونفسية قد لا تحمد عقباها[1]، وتحدث كتَّاب عن: "فَلَتَان" على صعيد الفتاوى والأحكام الشرعية، تنشرها الفضائيات العربية التي تتسابق على البرامج الدينية لإضفاء شيء من المصداقية عليها[2].

وشخّصت هذه المشكلة مؤسسات علمية رسمية في بعض الدول العربية والإسلامية، مثل الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء التابعة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وقامت بمحاولات لمقاومة

(1) فوضى الإفتاء، د. أسامة عمر الأشقر، عمان – دار النفائس، ط1/ 2007، ص18.

(2) مقال "فوضى الفتاوى تبحث عن فتوى لوقف الفوضى" بقلم مصطفى فرحات، موقع مجلة العصر 2007/11/23.

انتشار ظاهرة فوضى الفتاوى التي تصدر عن عدد من رجال الدين الإسلامي في الفضائيات وغيرها، كما أوصى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في إحدى جلساته بأن تكون دار الإفتاء المصرية هي الجهة المختصة بإصدار الفتوى في الأمور العامة والخاصة، وذلك لمنع الفوضى التي عمت ساحة الفتوى مؤخراً، وتصاعد نفوذ شيوخ القنوات الفضائية غير المتخصصين في هذا المجال مما تسبب في حدوث بلبلة وتشكيك للناس في أمور دينهم[1].

بل إنَّ خطورة هذه المشكلة دفعت إلى عقد ندوات ومؤتمرات علمية كان من أهم محاورها تحديد أبعاد الفوضى في المعرفة الإسلامية التي تقدمها وسائل الاعلام.

وبين المجمع الفقهي العراقي في تعريفيته ان من اهدافه ترشيد الفتاوى الفقهية لمنع الاختلال الفكري والسلوكي في المجتمع[2].

وتأتي الفتوى السياسية المعاصرة في مقدمة الفتاوى التي تؤثر في المجتمع الإسلامي قوة وضعفاً؛ لأنها تتعلق بأمور الإمامة والحكم وأصلها قائم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به كما يرى الإمام الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية وابن خلدون في المقدمة، وفي ظل غياب الخلافة الإسلامية، فإنّ النّوازل السياسية تعد من أعقد القضايا التي تواجه الفقهاء المعاصرين، ومناط تعقيدها ومرد صعوبتها يكمنان في:

- القدرة على الإحاطة بدوافع النّازلة السياسية ومتعلقاتها.
- واستشراف مآلاتها من خلال النتائج المترتبة عليها.

وتأتي أهمية هذه الدراسة والحاجة اليها، أولا: من اهمية الفتاوى السياسية، التي تؤسس لاستقرار النظام العام، وضبط تعامل ابناء المجتمع افرادا وجماعات مع الواقع السياسي ومستجداته على وفق محددات الشريعة ومقاصدها.

ومن اهمية الإعلام ودوره المؤثر في المجتمعات، إذ أصبحت وسائل الإعلام مصدراً مهماً من مصادر المعلومات، وموجّهاً قوياً لسلوك كثير من أفراد الجمهور، وتنامي دورها في التأثير وفي تشكيل الرأي العام والقدرة على الإقناع والتغيير، ومع تقدم المجتمعات وتحضرها، يزداد تعقدها واندماج وسائل الإعلام فيها، حتى أصبحت وسائل الإعلام جزءاً لا يتجزأ من المجتمع، ولاسيما في الأزمات والأحداث الساخنة، وأصبحت المعلومات الشرعية عبر برامج الافتاء وغيرها المقدمة من قبل وسائل الإعلام، ذات أهمية كبيرة وقيمة متزايدة في تثقيف المجتمعات وفي تلقي المسلمين لها في تحديد وتبني المواقف الشرعية المتعلقة بحياتهم الشخصية وبواقعهم السياسي وأحوال أمتهم الاسلامية، وشهدت استقطابا كبيرا من قبل جمهور المسلمين، ومما ساعد على الإقبال المتزايد على وسائل الإعلام الاسلامية النقل المباشر والحي للأحداث ولبرامجها، وظهور العلماء والدعاة فيها على اختلاف مدارسهم الفكرية ومذاهبهم الفقهية، وسهولة وصول المتلقي إليها.

(1) مقال "توحيد الفتوى؛ بين ظاهر الرحمة وباطن الفوضى" بقلم أحمد عطية على موقع محيط الالكتروني.
(2) تعريفية المجمع الفقهي العراقي، بغداد – إصدارات المجمع الفقهي العراقي، ط1/ 2013، ص 6.

ومن هنا تتجلى خطورة عدم ضبط ذلك وترشيده، لأن مكانة المفتين عظيمة ومهمة في الأمة، فالمفتي عند الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله هو: الموقع عن الله تعالى[1]، وعند الإمام الشاطبي رحمه الله: قائم في الامة مقام النبي عليه الصلاة والسلام [2]، ولذا كان احتكاك الامة ورجوع ابنائها مهما علت منزلتهم ومناصبهم الى العلماء المفتين اوسع واشد ممن سواهم من العلماء والدعاة.

ثانيا: أهداف الدراسة ومجالها

يهدف الباحث في هذه الدراسة الى تحقيق عدد من الاهداف الرئيسة التي نسعى من خلال الوصول اليها، معالجة جانب مهم من الارتقاء بالوعي السياسي عبر برامج الافتاء في وسائل الاعلام، من خلال بنائها على اصول الترشيد المنضبط بالشريعة ومقاصدها العامة، ولعل من ابرز اهداف هذه الدراسة:

- التعريف بأهمية ترشيد الفتاوى عبر وسائل الإعلام، وأهمية الإفتاء السياسي في تشكيل الشخصية الإسلامية المبدعة والمفكرة والمنتجة.
- تحديد اهم ضوابط ترشيد الافتاء السياسي في البرامج المقدمة عبر وسائل الإعلام.
- عرض الجهود الكبيرة والمتميزة لعلماء الامة الاسلامية (المتقدمين والمعاصرين)، وعنايتهم بوظيفة الافتاء ومقومات المفتين لتحقيق الغرض من قيامها ووجودها في ارشاد المجتمع واصلاحه.
- بيان دور المجامع الفقهية ودور الافتاء في ترشيد الفتاوى وضبط الإفتاء العام في وسائل الإعلام.
- التوصل إلى توصيات ومقترحات علمية وعملية يمكن من خلالها المساهمة في معالجة ترشيد الافتاء السياسي والحد من الفوضى المعرفية والافتائية، او تقليل اثرها في مجتمعاتنا، من خلال الافادة من إحياء مفهوم ترشيد الفتوى وتفعيل ضوابطها في مجامعنا الفقهية وكلياتنا الشرعية ووسائلنا الإعلامية.

وأما مجال الدراسة: فسيتم التركيز على عرض مادة تأصيلية عن ضوابط الافتاء العام في الإسلام، كما نستعرض المسائل العلمية التي دونها فقهاء الشريعة في مؤلفاتهم، المتعلقة بأصول الافتاء وملامحه وتنزيلها على الافتاء السياسي عبر وسائل الاعلام.

فمصادر التشريع ولاسيما الكتاب والسنة النبوية والمؤلفات في صناعة الفتوى وضوابط الافتاء العام هي مجال دراستنا التي نسعى من خلال الابحار في نصوصها الوصول الى تحقيق الاهداف المرسومة لها.

ثالثا: منهج الدراسة وإجراءاتها

إنَّ طبيعة الظاهرة التي ندرسها ونسعى الى الوصول إلى حلول لمعالجة مشكلاتها أو تقليل تأثيرها، استلزم اتباع اكثر من منهج علمي في البحث يتلاءم مع طبيعة هذه الدراسة فكان المنهجان المتبعان هما التأصيلي والوصفي؛ فالمنهج التأصيلي يؤدي الى اكتشاف حقائق ومعلومات بشأن الافتاء السياسي المعاصر في وسائل

(1) وقد أطلق على أحد كتبه ذلك فسماه "اعلام الموقعين عن رب العالمين".
(2) الموافقات، لأبي أسحق الشاطبي، 5/ 253 و255.

الاعلام، وتحليلها وتقويمها للخروج باستنتاجات تساعد على فهم الظاهرة وعلى تأصيلها[1]، ومن ثم ضبطها، في حين يرتبط مفهوم البحث الوصفي بدراسة واقع الافتاء السياسي المعاصر في وسائل الاعلام وتحليله، وتفسيره لغرض الوصول إلى استنتاجات مفيدة، إما لتصحيح هذا الواقع، أو تحديثه، أو استكماله، أو تطويره، عبر تحديد ضوابطه لترشيده ، وهذه الاستنتاجات تمثل "فهماً للحاضر، يستهدف توجيه المستقبل "[2].

واقتضى منهج الدراسة القيام ايضا بمسح واستقراء للنصوص الشرعية، ولأهم الآراء والاحكام التي وردت في مصادر التشريع والمراجع العلمية المعتمدة، وتأصيلها وتحليلها لتحديد ضوابط ترشيد الافتاء السياسي، ومدى تأثيرها على الاداء الإعلامي، ليقدم افتاءً شرعيا منضبطا يسهم في دعوة الناس الى الخير واصلاحهم ببيان الحكم الشرعي المناسب، وحثهم على الالتزام به، بما يساعد في معالجة الازمات التي تعيشها الامة، ويقدم الصورة الحضارية للرسالة الإسلامية الانسانية للعالم اجمع، ومن ثم الإفادة مما سبق في ترشيد تعامل الرأي العام مع مخرجات السياسة الشرعية، التي تلتزم الاصول والثوابت الشرعية، وتتلاءم مع طبيعة المجتمعات الإسلامية المعاصرة، والواقع الذي تعيشه، متخذين من برامج الافتاء أنموذجاً لبناء تلك المعاني وتضمينها لما لها من دور مؤثر في استقطاب الجماهير، وصناعة الرأي العام وتشكيله وتوجيهه، بما يسهم في زيادة الوعي السياسي من أجل نهضة الامة، واصلاح المجتمع، وانقاذه من الضياع أو الاضطراب أو الصراع الذي تعيشه أكثرها.

رابعا: دراسات سابقة : لم يقف الباحث على بحث أو مؤلف يحمل عنوان هذه الدراسة، بحسب علمه، وانما هنالك دراسات محدودة ، بعضها يتعلق بالفتاوى السياسية، مثل بحث بعنوان فتاوى الفضائيات الضوابط والآثار، للدكتور سعد البريك، منشور ضمن وقائع المؤتمر العالمي (الفتوى وضوابطها) لرابطة العالم الاسلامي في مكة لسنة 2009، وبحث ضوابط الفتوى من الناحية الفقهية والسياسة الشرعية، للدكتورة عنود بنت محمد الخضيري، وبحث منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة، للدكتور محمد محمود الجمال، وكلاهما منشور ضمن بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، منشورات جامعة القصيم في المملكة العربية السعودية، لسنة 1434هـ، وبحث بعنوان: الفتاوى السياسية وضوابطها، للدكتور عبد الله سعيد ويسي، مطبوعات دار العصماء- دمشق ، سنة 2019، وقد انتفع الباحث منها في ما يتعلق بتأصيل الفتوى السياسية، وضوابط عامة عن الافتاء في القنوات الفضائية، وتميز هذا البحث بأنها ذكر ضوابط تتعلق بالمفتي في السياسة الشرعية، فضلا عن تأصيل لضوابط ترشيد الافتاء السياسي في وسائل الاعلام المعاصرة.

خامسا: خطة البحث : يتألف البحث من مقدمة ومبحث تمهيدي ومبحثين وخاتمة، يضم المبحث التمهيدي : تحديد المفاهيم، وهما: مفهوم الافتاء السياسي، ومفهوم وسائل الاعلام الجماهيرية.

واما المبحث الاول فيبحث: مقومات الافتاء السياسي ، وتضمن مطلبين، الاول: مقومات الفتوى

(1) ينظر: معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي، د. طه للزيدي ص 210.

(2) ينظر: البحث الإعلامي، د. السيد أحمد مصطفى، ص 28.

السياسية ، والثاني: مقومات المفتي السياسي.

في حين تضمن المبحث الثاني: ضوابط ترشيد الإفتاء السياسي عبر وسائل الإعلام، وجاء في مطلبين ايضا، الاول، يعالج : ضوابط متعلقة بالمفتي المتصدر للإفتاء السياسي عبر وسائل الاعلام، والثاني ضم بيان ضوابط ترشيد الفتاوى السياسية في وسائل الاعلام، واما الخاتمة ، فتضمنت أهم النتائج والتوصيات والمقترحات.

وفي الختام فإن هذا البحث مقدم الى الملتقى الدولي الرابع حول: (صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة)، ضمن المحور الثاني (مزالق الفتوى في القضايا المعاصرة)، المنعقد في ارضنا الطيبة عبق الشهادة الجزائر.

مبحث تمهيدي : تحديد المفاهيم

أولا: مفهوم الافتاء السياسي

1- تعريف الافتاء : لغة: من فتا، والْفَتَاءُ: الشَّباب، وَالْفِعْلُ فَتُوَ يَفْتُو فَتَاء، وأَفْتَاه فِي الأَمر: أَبانَه لَهُ. وفِي المسأَلة يُفْتِيه إِذا أَجابه، والفَقيهُ يُفتي أي يَبَيِّنُ المُبهم، وأصل الإفتاء والفتيا تبيين المشكل من الأحكام، وَالِاسْمُ الفَتْوَى؛ والفُتْيَا: مَا أَفتى بِهِ الْفَقِيهُ[1]، فالإفتاء هو الإبانة عن الأمر، ورفع الإشكال عنه.

وفي الاصطلاح: الإفتاء: بيان حكم المسألة[2]، أو حكم الواقع المسئول عنه[3].

وعند الفقهاء : الإخبار عن حكم شرعي، لا على وجه الإلزام[4]، وفائدة قيد (لا على وجه الإلزام) لتمييز الإفتاء عن القضاء؛ لأن فتوى المفتي غير ملزمة للمستفتي، بخلاف قضاء القاضي فهو ملزم للمحكوم عليه.

2- تعريف السياسة: لغة: مشتقة من مادة (سوس)، يقال سوِّس أمر بني فلان ، أي: كلف سياستهم، وساس الأمر سياسة قام به، وساس الرجل أمور الناس إذا ملك أمرهم ، فالسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[5]، وعلى ذلك فإن السياسة بهذا البيان لفظة عربية أصيلة[6]، تدل على التدبير، والإصلاح، والتربية.

وفي الاصطلاح: استخدم الفقهاء لفظ (السياسة) في مصنفاتهم وأرادوا منها معاني عدة، بعضها واسع عام، وبعضها محدود يتعلق اما بالنظام السياسي وأحكام الولاية والسلطة او ببعض الجزئيات من أعمال الولايات[7]، ولا يبعد الاول عن مرادنا ولكن الذي يتعلق بطبيعة هذه الدراسة، هو المعنى الثاني:

عرف المقريزي السياسة بالمعنى الواسع بأنها: القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام

---

(1) العين للفراهيدي 8/ 137 وتهذيب اللغة للأزهري 234/14 ،ولسان العرب لابن منظور، 15/145- 147.

(2) التعريفات للجرجاني، ص32

(3) التوقيف على مهات التعاريف للحدادي ص 57.

(4) مواهب الجليل للحطاب المالكي، (32/1).

5 لسان العرب لابن منظور 6 / 107 ، وتاج العروس للزبيدي 1 / 3975)

6 خلافاً لما ذكره بعض المؤلفين من أنها لفظة غير عربية في الأصل، ينظر: الخطط، للمقريزي، (2/ 220).

7 جاء في بعض التصانيف تصنيف معنى السياسة الى عام وخاص ، ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية 25/ 202 ، والموازنة بين المصالح للدكتور احمد عليوي ص 192.

الاحوال(1).

وأما بالمعنى المحدد للسياسة بالحكم والسلطة المتصل بإدارة الدولة: فيعرفها الشيخ عبد الرحمن التاج (ت1975م) رحمه الله بأنها: "الأحكام التي تنتظم بها مرافق الدولة وتدار بها شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة نازلة على أصولها الكلية محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة"(2).

كما عرفها علماء السياسة ومنظروها في هذا العصر، إذ يعرف مارسيل بريلو[3] السياسة: بأنها معرفة كل ما يتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية، ويعرف الدكتور ناظم الجاسور السياسة بانها: علم الحكومة، وفن علاقة الحكم، ومجموعة الشؤون التي تهم الدولة في اطارها الوطني (السياسة الداخلية)، وفي علاقاتها الخارجية (السياسة الخارجية)[4].

ان التعريف المقترح للسياسة الشرعية ونراه مناسبا لطبيعة هذه الدراسة وإجراءاتها هو: الاجتهاد في الأحكام الشرعية المتعلقة بحراسة الدين وتحقيق مصالح الامة، وإصلاح الراعي والرعية وتدبير أمورهم ، وإدارة شؤون الدولة بالعدل، على ضوء تعريفنا للسياسة الشرعية ، نرى انها تضم في مباحثها ومجالاتها، عشرة انظمة هي :

- نظام الحكم وادارة الدولة في الشؤون الداخلية والخارجية.
- نظام القضاء الشرعي.
- نظام الافتاء العام والاجتهاد الجماعي.
- نظام الحسبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- نظام الاوقاف وادارة المساجد.
- النظام الاتصالي (الإعلامي والدعوي).
- النظام الاقتصادي والمالي العام.
- نظام التربية والتعليم.
- النظام العسكري والامني.
- النظام الاجتماعي (الاغاثي والتكافلي ورد المظالم).

تعريف الافتاء السياسي: ومما سبق يمكن تعريف الافتاء السياسي بأنه: "الاخبار بالحكم الشرعي لمن سأل عن مسألة تتعلق بالحكم والمصالح العامة والقضايا المستجدة في التعامل مع انظمة ادارة الدولة من غير الزام".

(1) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي (المتوفى: 845هـ)،ج3/383.

(2) السياسة الشرعية والفقه الاسلامي، لعبد الرحمن التاج، ص42.

[3] في كتابه علم السياسة: ترجمة محمد برجاوي، (ص 11) .

[4] موسوعة علم السياسة ، د. ناظم الجاسور ، ص 218

وأما الفتوى السياسية، فهي ثمرة هذا الافتاء أو نتيجته، ويمكن تعريفها بأنها: "الاحكام الشرعية التي يحررها العلماء فيما يوجه اليهم من مسائل تتعلق بالحكم والمصالح العامة والقضايا المستجدة في التعامل مع انظمة ادارة الدولة".

ثانيا: تعريف الضابط في اللغة: من الضَّبْطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه، وحِفْظُه بِالْحَزْمِ، (ضَبطه) الضابط لغة: إسمُ فاعلٍ مأخوذ من الضبط، بمعنى لزوم الشيء وحبسه،... وضبط الشيء: حفظه بالحزم، والرجل ضابطٌ أي حازمٌ، وشديد البطش والقوة والجسم،... و ، فالضبط هو: لزوم الشيء لا يفارقه في كل شيء[1].

فالضابط هو: الإحكام والحفظ والاتقان

وفي الاصطلاح : "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته "[2]، وقيده بعضهم: " في باب واحد"[3].

فالضابط هو الامر الذي يحفظ ما يضاف اليه، وهنا الامور الكلية التي تحكم الافتاء السياسي وتحفظه.

ثالثا: مفهوم وسائل الإعلام الجماهيرية

لماذا ترشيد الافتاء عبر وسائل الاعلام الجماهيرية؟ سؤال منهجي قد يتبادر الى اذهان المشاركين في مؤتمر علمي يبحث في الفتاوى المعاصرة، ويمكن رسم الاجابة عنه اولا بتحديد المقصود بوسيلة الاعلام الجماهيرية وانواعها المتعلقة بطبيعة هذه الدراسة.

إنّ المقصود بوسيلة الإعلام الجماهيرية هي ادوات الاتصال الحديثة التي يمكن بواسطتها توجيه الرسائل إلى الجماهير، وتوصيل الأفكار والآراء والمعلومات لهم في كل مكان يوجدون فيه، وعادة يخاطب من خلالها جمهور واسع متنوع ومتباين[4]، فيدخل المنبر والصحيفة والمحطات الاذاعة والتلفزيونية، ومواقع التواصل الاجتماعي، واوسعها اليوم جمهور القنوات الفضائية اذ يقدر بعشرات الملايين؛ ومن وراء هذا الجمهور ضعفه أو إضعافه ممن يتلقون منهم، لاسيما النخبة تحت نظرية "الاعلام على خطوتين او مرحلتين" إذ النخبة تتلقى من وسائل الإعلام، والجمهور يتلقون من النخبة.

ومعلوم أنَّ الوسائل الإعلامية التي تعرض البرامج الاسلامية لاسيما الفتاوى تنقسم إلى قسمين:

الأول: وسائل سليمة المضمون، سواء أكانت علمية، أم دعوية، أم تربوية... إلخ، وهذه الوسائل هدفها الرئيس هو دعوة الناس إلى دين الله، ونشر الوعي الشرعي، وتخصص أحيانًا برامج ترفيهية لا تعارض

---

(1) جمهرة اللغة لابن دريد الازدي، 1/352 ولسان العرب، لابن منظور (ج7/ص340). وتاج العروس من جواهر القاموس: للزَّبيدي، (ج19/ص439-440) والمعجم الوسيط للزيات وآخرين ، 1/533.

(2) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد الفيومي، (ج2/ص510). ومعجم لغة الفقهاء، لقلعه جي، (ج1/ص283).

(3) ينظر: الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (ج1/ص11). والأشباه والنَّظائر على مذهب أبي حنيفة النُعمان: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (ص137). وتشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، (ج2/ص162).

(4) معجم مصطلحات الدعوة والاعلام الاسلامي ، للزيدي، ص308.

الشريعة الإسلامية في أغلبها.

والثاني: وسائل غير خالصة المضمون، يغلب عليها اللهو غير البريء من عُري وفساد وبدع وشبهات، إلا أنها قد تخصص على خارطتها برامج إسلامية ولاسيما برامج الافتاء [1].

وإذا كنا نتجاوز وسائل القسم الثاني في إثارتها الخلاف المذموم ومواضيع غريبة وعجيبة، فإننا لا بد أن نقف عند وسائل القسم الأول والتي وقعت أسيرة مدرسة الإثارة فبدأت تتحرى المواضيع التي تثير الناس من غير النظر إلى الآثار التي تتركها والفوضى التي تخلفها، يقول الدكتور فهمي هويدي: إن التطور الهائل في ثورة الاتصال له دوره الأكبر في إحداث تلك الفوضى وتعميمها ليس فقط بسبب أن تعدد وسائل الاتصال الممثلة في الفضائيات والمواقع الالكترونية جذب أعداداً من المتصدرين للإفتاء الذين لم يتمكنوا من الصناعة، ولكن أيضاً لأنّ التنافس بين تلك الفضائيات والمواقع دفع أكثرها إلى محاولة استخدام الإثارة والتشويق لجذب أكبر عدد من المتلقين حتى لو كانت تلك الإثارة على حساب الاحتشام والحقيقة[2].

وأما عن دواعي الاهتمام بترشيد الافتاء السياسي في وسائل الاعلام الجماهيرية فهي:

- سعة جمهور المتلقين عن وسائل الاعلام، إذ يتجاوز عددهم عشرات الملايين، فهي تخاطب أمة وليس فردا.

- ان تأثير وسائل الاعلام على الجمهور تكون بصورة مباشرة، ولها القدرة على تشكيل الرأي العام ودفعه لتبني مواقف معينة سواء بصورة ايجابية او سلبية، والخطورة تكمن في السلبية، فان فتوى واحدة قد تسبب في اشعال فتنة تحصد الاف الارواح، لاسيما في اوقات الازمات والحروب والفتن، كما هو حال اكثر البلدان العربية في وقتنا الحاضر.

- سهولة الوصول إليها من قبل الناس، لتوفر وسائل الاتصال بها، مع فسحة في اختيار المرغوب من الشخصيات ومن البرامج.

- إن جمهور وسائل الإعلام غير منضبط ولا يمكن السيطرة عليه، كما ندرك اليوم تأثير الإعلام في الثورات والاعتصامات.

- سعي القائمين على وسائل الاعلام لشد المتلقين اليها ولو عن طريق إثارة الخلاف.

- إن أغلب وسائل الإعلام موجهة، إذ تخضع لسياسات مؤسسيها او مموليها، من الحكومات والحركات والشخصيات، وهؤلاء لهم اجنداتهم التي ترى في اثارة الخلاف نصرة لفكرها، ونيلا من خصومها، او لإضعاف العلاقات المجتمعية سعيا من قوى خارجية لتمزيقها وتفريقها، ضمن سياسة الاضعاف من اجل

(1) المفتي والإعلام.. مشاركة أم إحجام ؟ د.سلمان فهد العودة، نقلا عن المرجعية الإعلامية في الإسلام، للباحث، عمان – دار النفائس، ط2010/1، ص58.

(2) مقال بعنوان "دعوة لوقف تدهور صناعة الفتوى" موقع الاتحاد 2007/8/8، نقلا عن المرجعية الاعلامية في الاسلام، للزيدي، ص23.

السيطرة والنفوذ بالتبعية أو الاختراق.

المبحث الأول
مقومات الإفتاء السياسي

ويمكن بحثها من جانبين ، يتعلق الاول بمقومات الفتوى السياسية ، ويعالج الثاني مقومات المفتي السياسي .

المطلب الاول: مقومات الفتوى السياسية

أولا: الفتوى السياسية ومراعاة الواقع

يقول ابن القيم رحمه الله: لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بمراعاة نوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الآخر: فهم الواجب في الواقع؛ وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر[1].

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله ﷺ، وهذا الأمر يتأكد في الفتاوى السياسية أكثر من غيرها؛ لأنها في أغلب أحكامها لا تستند إلى نص شرعي، وإنما إلى تقدير الواقع وتحليل معطياته ودراسة احتمالاته ومآلاته، وهذا يستدعي مراجعة ذوي الاختصاص الموثوق بتدينهم وعمق خبرتهم وحُسن تحليلهم للواقع السياسي.

ومن كلام ابن القيم نتبيّن أن الفتوى السياسية تقوم على خطوتين: الأولى: حسن تشخيص الواقع وتحليله.

والأخرى: تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة أو النازلة، والأولى تكون بمدارسة أهل الاختصاص من سياسيين وغيرهم ومشاورتهم، والثانية تحصّل بمذاكرة الفقهاء ومراجعتهم.

ثانيا: الفتوى السياسية واعتبار المصالح

إن الشريعة كما هو مقرّر عند علمائها المحققين، مبنيةٌ على جلب المصالح ودرء المفاسد، ودرء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، والمصالح المقصودة هنا هي المصالح الحقيقية لا المتوهمة ولا الظنية، والعامة لا المرتبطة بشخص أو فئة، وعلى هذا فيجب أن تصدر الفتوى في ضوء الموازنة بين هذه المصالح، ومراعاة القرائن وشواهد الحال التي تعين على ذلك، وهي أمور يجب ألا تُهمل، وإلا وقع الناس في حرج كبير، فلكل حال مُقتضاه، ولكل عصر قضاياه، ولكل مجتمع مصالحه.

ثالثا: الفتوى السياسية والالتزام

الأصل أنّ الفتوى تعد بيان رأي شرعي لا إلزام فيها، ومع ذلك فإننا ندرك أنّ قوة أي فتوى تكون بعد قوة

---

[1] إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، (1/87-88).

حجتها الشرعية، بحرص الناس على تحريها ومن ثم اتباعها، والالتزام بتنفيذها والعمل بمقتضاها، والحرص على إذاعتها ونشرها.

وندرك أيضاً أن المستفتين فرداً أو جماعة ليسوا ملزمين بسؤال مفتٍ معين عند تعددهم، يقول الإمام الغزالي[1]: إذا لم يكن في البلدة إلا مفتٍ واحد وجب على العامي مراجعته، وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم، كما فعل في زمان الصحابة إذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء، كما أنهم ليسوا ملزمين بالعمل بهذه الفتوى دون غيرها من الفتاوى، ويقول الشيخ عبد الملك السعدي في فتواه بالانتخابات: فهذه الفتوى ليست مُلزِمة بل بيان رأي.

وعند الحرص على أن تحظى الفتوى السياسية بتلقي الناس لها بالقبول وتتضمن معنى الإلزام، فإنّ ذلك يكون:

إما أن يتفق مجتهدو البلد أو المصر عليها، وهنا تنتقل الفتوى إلى الإجماع الذي يطلق عليه د. قطب سانو الإجماع القطري[2]، وهو بلا شك حجة؛ وهنا نشير إلى أن الفتوى المنبثقة عن اجتهاد جماعي وتشاور هي أدعى إلى القبول من فتوى منفردة لفقيه؛ لأن الاجتهاد الجماعي كما يذهب جلّ الفقهاء المعاصرين: أكثر دقة وإصابة من الاجتهاد الفردي، ومن هنا تتجلى أهمية المجامع الفقهية التي تعتمد الإفتاء الجماعي.

أو يأتي الالتزام عند تبني السلطة الشرعية هذه الفتوى وتأخذ بها، يقول القرافي[3]: إنَّ حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء، ويقول د. مصطفى الزرقا[4]: نصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أنَّ السلطان إذا أَمَرَ بأمرٍ في موضوعٍ اجتهادي– أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة – كان أمره واجبَ الاحترام والتنفيذ شرعاً، وجاء في مجلة الأحكام العدلية[5]: فإذا أمر إمام المسلمين بتخصيص العمل بقولٍ من المسائل المجتَهَدِ فيها، تعيَّنَ ووجبَ العملُ بقوله. ونرى أن هذا الأمر يتأكد في الفتاوى المتعلقة بالنظام السياسي ومتعلقاته والمسائل العامة التي يرتبط بها مصير أبناء المجتمع.

وهنا مسألة ينبغي تأكيدها؛ هي أنّ الالتزام لا يعني تعدي مسؤولية العلماء إلى عمل المستفتين بما جاء بالفتوى؛ لأن ما يصدر عن المفتين لا يمثل قضاء، فهم مسؤولون عن بيان الحكم الشرعي في المسائل والنوازل، وليس تنفيذه ومحاسبة الناس على عدم الالتزام به، فسلطتهم علمية وليست قضائية، يقول الشيخ جمال الدين القاسمي عن الفقهاء، إنهم: فرقوا بين الفتيا والقضاء، بأن الفتيا لا إلزام فيها، وأما القضاء ففيه

[1] المستصفى للغزالي 1/ 373.
[2] في كتابه الاجتهاد الجماعي المنشود، ص 24.
[3] في كتابه الفروق 2/94
[4] في كتابه المدخل الفقهي العام، 1/215
[5] مجلة الاحكام العدلية، ص 84.

إلزام، ووجه أنّ المفتي مخبر عن الحكم، والقاضي ملزم به[1].

المطلب الثاني : مقومات المفتي السياسي

هنالك مقومات تتعلق بمن يتصدر للإفتاء بشكل عام، واخرى تتعلق بطبيعة المسائل التي يتصدر للإفتاء فيها وهي قضايا السياسة الشرعية .

وقبل بيان المقومات، هنالك تساؤل يطرح نفسه، هل المفتي مجتهد؟ لأنه يستنبط حكما شرعيا من الادلة التفصيلية، أم هو دون ذلك لأنه في الاعم الاغلب ناقل للحكم عن غيره ، وعلى القولين فالمفتي هو الفقيه الذي استفرغ وسعه لتحصيل حكم شرعي[2]، استنباطا أم نقلا، وقد ذكر الاصوليون شروطا للمجتهد تدور بين التفصيل والاجمال، فالإمام الغزالي رحمه الله اشترط في المجتهد شرطين هما : ان يكون محيطا بمدارك الشرع، متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يجب تقديمه ، وتأخير ما يجب تأخيره، والآخر: أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة[3]، في حين يرى الامام الشاطبي رحمه الله أن درجة الاجتهاد إنما تحصل لمن اتصف بوصفين : أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والآخر: الممكن من الاستنباط على فهمه فيها[4].

وبناء على ما سبق ، فيمكن اجمال مقومات المفتي في قضايا السياسة الشرعية بأربعة مقومات ، وهي:

الاول: جامع لمعاني العدالة .

وهذه الصفة من أجل اعتماد فتواه ، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه، لان المقصد من وجود المفتي ثقة الناس به ، فالعدالة اصل لقبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد، ومن مقتضيات العدالة الا يحابي أحدا في اجتهاده وفتواه اتباعا لهواه يقول الشاطبي: وقد أدى إغفال هذا الاصل الى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال اتباعا لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق[5].

ومن تحري العدالة أن لا يستفتى أهل البدع والأهواء، لأن اغلب فتاواهم ضلالة أو فتنة، قال تعالى: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ}[6]، ومنهم المكفرة ، قال الخطيب البغدادي –رحمه الله–: (فَأَمَّا الشُّرَاةُ، فَإِنَّ فَتَاوِيهِمْ مَرْذُولَةٌ، وَأَقَاوِيلُهُمْ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ)[7].

كما لا يستفتى المفتي الماجن الفاسق قليل التدين، الذي يتلاعب بآيات الله ويتخذ الفتيا غرضا وسلما لمآرب دنيوية بحتة، قال تعالى: وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ

---

[1] الفتوى في الإسلام للقاسمي ص74

[2] ارشاد الفحول للشوكاني ص 220.

[3] المستصفى ، للغزالي، 2/ 350

[4] الموافقات للشاطبي 5/ 41

[5] ينظر المصدر السابق، 4/ 104.

(6) سورة القصص: 50.

(7) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 2/ 333.

الْغَاوِينَ) [1]، وكان الامام أبو حنيفة رحمه الله: لا يجيز الحَجْرَ إلا عَلَى ثَلاثَةٍ عَلَى المُفْتِي المَاجِنِ، والمُطَبِّبِ الجَاهِلِ، والمكَارِي المُفْلِسِ؛ لأَنَّ المُفْتِيَ المَاجِنَ يُفْسِدُ أَدْيَانَ المُسْلِمِينَ، وَالطَّبِيبَ الجَاهِلَ يُفْسِدُ أَبْدَانَ المُسْلِمِينَ، وَالمكَارِي المُفْلِسَ يُفْسِدُ أَمْوَالَ النَّاسِ فِي المَفَازَةِ، فَكَانَ مَنْعُهُمْ مِنْ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ عَنْ المُنْكَرِ[2].

الثاني : مجتهد في فقه النصوص.

قادر على الاستنباط من الكتاب والسنة وملم بالفقه واصوله لاسيما مواضع الاجماع ومباحث القياس، متقن لعلوم اللغة وفروعها، قال ابن الجوزي –رحمه الله–: وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين[3].!!

ويمكن للمجتهد في باب من ابواب الفقه أن يفتي فيه، ولذا ينبغي مراعاة المتخصصين في السياسة الشرعية في إسناد الإفتاء السياسي اليهم، كما يتحرى المتخصص بالاقتصاد الاسلامي في استفتائه بقضايا التعاملات المالية.

الثالث: مدرك لمقاصد الشريعة واسرار التشريع.

يقول ابن الجوزي رحمه الله: "والفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد"[4]، ويؤكد ذلك ابن قدامة رحمه الله بقوله عن الاجتهاد: "لا بد من ادراك دقائق المقاصد في الكتاب والسنة"[5]، وعلق السبكي كمال رتبة الاجتهاد على ثلاثة أشياء، آخرها: "أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك، ومن يناسب أن يكون حكمًا لها في ذلك المحل وإن لم يصرح به"[6].

وقدمه الشاطبي على التمكن من الاستنباط، كما مر سابقا.

الرابع :محيط بفقه الواقع حريصا على مراعاته

ولا نقصد بفقه الواقع مجاراته وإقرار ما فيه من مظاهر الانحراف والفساد، وإنما نعني به مراعاته للارتقاء بالمجتمع من خلال التعامل الموضوعي مع الواقع الإنساني في أبعاده الفطرية الثابتة، وما يطرأ عليها من أوضاع وملابسات لتكييفه تدريجياً مع سنن الله في الآفاق والأنفس ، وترقيته إلى المستوى الاستخلافي الممكن.

فالفقيه في دائرة السياسة الشرعية لا بد ان يكون واقعياً في كل خطواته، لا يهمل الواقع الإنساني، ولا يتعالى عليه، ولا يسقطه من حسابه، اتكالاً على المامه بالنصوص فحسب، بل يكون شديد العناية بمعرفته، والإحاطة

---

(1) سورة الاعراف:175.

(2) المبسوط للسرخسي 157/24، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 169/7، درر الحكام شرح غرر الأحكام 273/2.

(3) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين 166/4، 167.

(4) تلبيس إبليس لابن الجوزي: 199.

(5) روضة الناظر، لابن قدامة 2/ 337 .

(6) جمع الجوامع، للسبكي 2/ 383.

بأوضاعه وملابساته التي كثيراً ما يكيّف على ضوئها تحرير مسائله ولا سيما الحادثة منها، يقول ابن القيم رحمه الله: ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك"[1].

وفقه الواقع ومراعاته يتجلى في مراعاة الأولويات، وسنة التدرج، والعمل في دائرة الاستطاعة؛ ولذا فإن الإفتاء على ضوء السياسة الشرعية متعلق بأنواع من الفقه، وهي[2]:

أ- فقه الأولويات والتدرج وتقديم ما هو أولى على ما يمكن تأجيله أو تأخيره لعموم الحاجة الملحة إليه.

ب- فقه الموازنات وتقديم المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة، وتقديم درء المفسدة الراجحة على المفسدة الضئيلة المرجوحة، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح إذا كان في المفسدة ضرر أعظم من المصلحة المرجوحة.

ج – فقه الاحوال والمدارك: الذي يراعي أحوال الناس وعقولهم وعاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم وقناعاتهم ومفاهيمهم ومخاطبة الناس على قدر عقولهم واستيعابهم، وعدم الخوض في أية مسألة لا تدركها عقول المخاطبين فإن في ذلك فتنة لهم، وعدم تكليفهم إلا ما يطيقون وما يستطيعون.

د – فقه مقاصد النصوص وعدم اعتبار ظاهر النص في كل الأحوال فإن لكل نص مقصداً وغاية، وإن كل ناظر إلى ظاهر النصوص دون مراعاة المقاصد منها سوف يَضل ويُضل ومما عابه أهل العلم على صنفين: الذين عطلوا المقاصد واعتبروا الظواهر، وهذا من الإفراط في التعامل مع الظواهر، قابله تفريط المفرطين الذين عطلوا الظواهر واعتبروا المقاصد، فالعدل والإنصاف يقتضيان اعتبار الظاهر إذا أريد الظاهر، واعتبار المقاصد إذا أريد ذلك، وكل ذلك معلوم من خلال النصوص وفهم السلف الصالح لها ولمقاصدها واسرار تشريعها.

هـ – فقه المرحلة أو العصر: وهو فقه مهم للغاية لأن المسلم يجب أن يحيا مرحلته وعصره ووقته، مستنداً إلى تجارب الماضي ونتائج المعاصرين ومتطلعاً إلى طموح المستقبل، معتنياً بواجب الوقت الذي يفرضه الشرع الحنيف عليه فلا يلتفت إلى واجب مضى، ولا ينشغل بواجب لم يأت أوانه بعد إنما المهم الذي يجب أن ينشغل المسلم به ما أوجبه الله تعالى عليه في وقته، ومن فقه المرحلة مراعاة السياسة الشرعية ، والالمام بمبادئ العلوم الإنسانية المعاصرة والمؤثرة في زمانه كالاقتصاد والطب وعلم النفس والاجتماع والسياسة، والاحاطة بتأثيراتها على الفرد والمجتمع والامة، ولهذا المعنى يشير الإمام الشافعي مبينا أهمية احاطة المجتهد والمفتي بعلوم عصره واعتماد الحكم الشرعي عليها بقوله : "لا يحل لفقيه أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه"[3].

---

(1) إعلام الموقعين لابن القيم: 3/253-255.

(2) مع التأكيد على أن فقه النصوص يأتي في المرتبة الأولى، وقد أخطأ في هذه المسألة اثنان : من تمسك بفقه النصوص وأهمل ما سواها، ومن أغفل فقه النصوص متمسكاً أو متوسعاً بما سواه، ومن هنا يأتي تحفظ بعض الباحثين على هذه الأنواع.

3 الرسالة ، للإمام الشافعي ص 511.

المبحث الثاني
ضوابط ترشيد الإفتاء السياسي عبر وسائل الإعلام

المطلب الأول: **ضوابط متعلقة بالمفتي المتصدر للإفتاء السياسي عبر وسائل الاعلام**

الضابط الأول: الإفتاء السياسي إفتاء عام يخضع للسياسة الشرعية

إن من مسؤوليات الحكم في الاسلام هو حسم المسائل التي لها تداعيات سلبية على ابناء الامة، متمثلة بتفريقهم وتنازعهم، أو على استقرارها، بالحد من الفوضى الإفتائية، ولاسيما في وسائل الإعلام، لان الإفتاء فيها من العام المنتشر وليس من الإفتاء الخاص المنحصر، ولذا يدرج ضمن دائرة السياسة الشرعية، ويكون ضبطه من مسؤولية الحاكم الشرعي أو السلطة التنفيذية المنضبطة، أو المرجعية الدينية الشرعية إن وجدت، مع اقرارنا ان سلطة الإفتاء العام مستقلة.

الضابط الثاني: السلطة الشرعية مسؤولة عن تنصيب المفتين العامين والدلالة عليهم

وهذا واجب عظيم يتفرع عنه التزامات عدة، تقلل الفوضى الإفتائية المفضية إلى المفسدة بزرع الفتن وإشاعة الفوضى والاضطراب وتفريق الأمة، إذ على السلطة الشرعية تحري العلماء المتقنين الذين يظهرون في برامج الإفتاء السياسي في وسائل الإعلام، وأن الإخلال بذلك تفريط بواجبها تجاه الأمة، ولضبطه يتم التنسيق مع العلماء الراسخين والمعتبرين، ولا يصدر الأمر إلا عن مشورتهم، قال الله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)[1]، قال السعدي رحمه الله: وفي تخصيص السؤال بأهل الذكر والعلم نهي عن سؤال المعروف بالجهل وعدم العلم ونهي له أن يتصدى لذلك[2]، وهذا السؤال عام يشمل السلطة الشرعية بسؤال اهل الاختصاص من هو أهل للإفتاء، مثلما يشمل العامي في تحريه لمن عرف بالعلم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُه عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ ومَنْ أَشَارَ عَلَى أَخِيهِ بِأَمْرٍ يَعْلَمُ أَنَّ الرُّشْدَ فِي غَيْرِهِ فَقَدْ خَانَهُ"[3]، وإذا كان الحديث واضح الدلالة في اثم من يتصدر للإفتاء وليس له بأهل، فإنّه يشير الى مسؤولية السلطة الشرعية، ومن خلال شطري الحديث، فالأول: يشير الى مشاركتها في الاثم لأنها نصبته، أو رضيت به، والشطر الثاني يشير الى ان من خيانة السلطة الشرعية لأبناء الامة الذين أطاعوها على حراسة دينهم وسياستهم به، ان تنصب عليهم من ليس أهل لذلك فكأنها اشارت عليهم بأمر والرشد في غيره، ونصبت عليهم مفتيا عاما ليس مؤهلا، وأهلية الإفتاء متحققة في غيره.

وقد بيّنَّ عليه الصلاة والسلام خطورة اتخاذ من ليس أهلا للإفتاء، وانه مسلك للضلال والفساد، بقوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الله لا يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ ولَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ حَتَّى

---

(1) سورة الأنبياء: 7.

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، ص (519).

(3) أخرجه أبو داود (حديث رقم 3657)، وابن ماجه (حديث رقم 53)، والبخاري في الأدب المفرد (حديث رقم 259) بسند حسن.

إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوساً جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وأَضَلُّوا "[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مَنْ أَفْتَى بِفُتْيا وهُو يُعْمِي فيها كان إِثْمُها عَلَيه[2]، يقول ابن القيم رحمه الله: من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً[3].

ومن هذه النصوص نستنبط أنّ الذي يولي الإفتاء من ليس له أهل أو له مآرب سيئة، سواء أكان بصورة رسمية أم بعقد إعلامي مع وسيلة إعلامية، فهو يتحمل وزر هذا الأمر، وعليه تحمل تداعيات ما تتركه فتاواه من أثر سيء في المجتمع، وخلاف يؤدي إلى التنازع بين أهل العلم.

وما نراه من فوضى إفتائية وخلاف مذموم من على القنوات الفضائية مرده الى اهمال هذا الاصل، وقد يعترض بعضهم بان السلطات ليس لها سلطة على القنوات الفضائية، فنقول ان احترام العلماء المعتبرين وتقوية سلطتهم الشرعية لها اعتبار في ذلك، فلو اصدر مجمع فقهي او مجموعة من العلماء المعتبرين بيانا بهذا الخصوص فله بلا شك وقع على الناس، ويمثل رادعا للأدعياء ومن ليس بأهل للإفتاء ولمن له اغراض سيئة ومقاصد سلبية، وتحذيرا من متابعة تلك البرامج والقنوات.

الضابط الثالث: تنظيم تخصص المفتين ومراعاته في تنصيبهم مسؤولية السلطة الشرعية

إنّ على السلطة الشرعية (تنفيذية او علمية) ان تراعي التخصص في المتصدرين للإفتاء في وسائل الاعلام لمنع التشويش على العامة، وعدم فتنتهم، وان تدل الناس على المفتين الاكفاء، ولاسيما في المواسم التي تشهد اقبالا من الناس على تحري موقف اهل العلم في النوازل والحوادث، ومنها القضايا السياسية.

وقد عرف التخصص من لدن رسول الله ﷺ بقوله: (.. وَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ)[4]، وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول على المنبر بالجابية: "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْقُرْآنِ، فَلْيَأْتِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْفَرَائِضِ فَلْيَأْتِ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْفِقْهِ، فَلْيَأْتِ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ "[5].

وذكر ابن كثير رحمه الله في ترجمة عطاء بن أبي رباح رحمه الله: إنّ بني أمية كانوا يأمرون في الحج مناديًا يصيح: لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح، فإن لم يكن عطاء فعبد الله بن أبي نجيح[6]، وفي ترجمة الإمام مالك، عن ابن وهب قال: سمعت مناديا ينادي بالمدينة: ألا لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس، وابن أبي ذئب[7].

---

(1) أخرجه البخاري حديث رقم (100)، ومسلم حديث رقم (2673).

(2) أخرجه الدارمي في سننه، باب الفتيا والشدة فيها (حديث رقم 160) بسند حسن.

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، 4/ 217.

4 أخرجه الترمذي حديث رقم (3791)، وقال: حسن صحيح.

(5) أخرجه الحاكم في المستدرك: 3/272، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

6 البداية والنهاية، لابن كثير، ، 9/ 307.

7 البداية والنهاية، لابن كثير، 10/ 534..

وفي ضرورة مراعاة المفتي لتخصصه، قال الصيمري والخطيب: "واذا سئل فقيه عن مسألة من تفسير القرآن العزيز، فان كانت تتعلق بالأحكام أجاب عنها وكتب خطه بذلك: كمن سئل عن الصلاة الوسطى، والقرء، ومن بيده عقدة النكاح؛ وأن كانت ليست من مسائل الاحكام، كالسؤال عن الرقيم والنقير والقطمير والغسلين، رده الى أهله، ووكله الى من نصب نفسه له من أهل التفسير "[1].

ومن الملفت أن هذا الأمر تمت مراعاته في زمن تورع اهل العلم عن الاقدام على الفتوى، وكان المفتون الصالحون يخافون الفتوى، ويودون ان غيرهم كفاهم، وكانوا يستخيرون ويدعون الله قبل أن يفتوا، عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال: ادركت مئة وعشرين من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منهم من يحدث بحديث الا ودّ أنّ أخاه كفاه إياه، ولا يستفتى عن شيء إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا، وعن الشعبي والحسن رحمهما الله قالا: إن احدكم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر، وقال الامام مالك رحمه الله: من اجاب في مسألة فينبغي قبل الجواب أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف خلاصه؛ ثم يجيب[2]، ونقل عنه ابن حمدان: لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك، ويرى هو نفسه أهلاً لذلك، وما أفتيت حتى شهد لي سبعون[3].

فكيف الحال بزماننا الذي تصدر الإفتاء في النوازل والحوادث السياسية التي تتعلق بمصير الامة، من ليس مؤهلا، وليت الامر مقتصر محدود، وانما هو افتاء عام، واطلاق الاحكام الكبرى عبر وسائل الإعلام.

وعليه فإن الرجوع في الإفتاء السياسي يكون لمن عُرف بالفقه السياسي، وهذا ليس من باب الفصل بين الدين والسياسة، وإنما من باب مراعاة التخصص، وهو مشروع كما بينا، ويعد منقبة للفقه الإسلامي، وهو المعمول فيها في جميع الدراسات الاكاديمية تحت ما يسمى التخصص الدقيق، ولذا ينبغي على المؤسسات الشرعية المعنية بالإفتاء اعتماد نظام التخصص الدقيق فيمن يتصدر للإفتاء العام ولاسيما عبر وسائل الاعلام.

وإن مما يشخص على بعض الفتوى السياسية، ولاسيما في العراق، أنها تفتقر في أغلبها إلى الدراسات التأصيلية المتخصصة، وبعض من يتصدى لها يقر أنه لا باع له في السياسة؛ ولذا تأتي الفتاوى إما مترددة يعتريها التغيير في مدة وجيزة، أو مضطربة سرعان ما يعتذر عنها من تصدر عنه بعد ظهور قصورها في قراءة الواقع.

الضابط الرابع: الحسبة على المفتين العامين مسؤولية السلطة الشرعية

لا يكفى لحسم الاضطراب والفوضى الإفتائية المذمومة بتعيين السلطة الشرعية (التنفيذية او العلمية) من هو أهل للإفتاء العام وبيان الاحكام الشرعية، او ارشاد الناس اليهم، وانما عليها متابعة من يتصدر لهذا الامر ولاسيما في وسائل الاعلام الجماهيرية، لمنع الفوضى المؤدية الى تفرق الناس وتنازعهم، ولذا شدد بعض العلماء على هذه المسألة وجعلوها من الاحتساب الواجب على ولاة الأمر الصادقين القيام به، وهو عندهم أولى من

(1) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، ص70.
(2) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، ص 14- 16.
(3) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحراني، ص46.

الاحتساب على غيرها من الصنائع والحرف.

فقد دخل رجل على ربيعة الرأي رحمه الله فوجده يبكي، فقال: ما يبكيك؟ أمصيبة دخلت عليك؟؛ وارتاع لبكائه، فقال: "لا، ولكن استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم"، ثم قال: "ولبعض من يفتي هاهنا أحق بالحبس من السُّرَّاق"[1]، وقال ابن الجَوْزِيِّ رَحِمَهُ الله: "وإذا تَعَيَّنَ على وَلِيِّ الأمر مَنْعَ من لم يُحْسِنْ التَّطَبُّبَ من مُدَاوَاةِ المَرْضَى فَكَيْفَ بِمَنْ لم يَعْرِفْ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ ولم يَتَفَقَّهْ في الدِّينِ"، وكان ابن تيمية رحمه الله شَدِيدَ الإنكار على هَؤُلاءِ يقول: قال لي بَعْضُ هَؤُلاءِ: أَجَعَلْتَ مُحْتَسِبًا على الْفَتْوَى فقلت له: يَكُونُ على الْخَبَّازِينَ وَالطَّبَّاخِينَ مُحْتَسِبٌ وَلا يَكُونُ على الْفَتْوَى مُحْتَسِبٌ[2].

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله: "ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمن صلح للفتيا أقره، ومن لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتواعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتيا أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق بهم"[3]، ولم يكتف العلماء بذلك وانما ثقفوا الناس على وجوب تحري اهل العلم المؤهلين للإفتاء، فيجب على المستفتي معرفة أهلية من يستفتيه للإفتاء، اذا لم يكن عارفا بأهليته، فلا يجوز له استفتاء من انتسب الى العلم وانتصب للتدريس والاقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرد انتسابه لذلك[4].

ويمكن للمجامع الفقهية ودور الإفتاء أن تتولى الاحتساب على برامج الإفتاء، من خلال تشكيل قسم للرصد، يتابع تلك البرامج ويدون مادتها ومحتواها، ثم تعرض على العلماء، فيتم تقويمها وتهذيبها وتصويبها، وتخرج على شكل اصدار سنوي، يرجع اليه هؤلاء وطلبة للعلم؛ للحد من تلك الفوضى وترشيدها.

المطلب الثاني: ضوابط ترشيد الفتاوى السياسية في وسائل الاعلام

التوجيه الإسلامي أكد على ضرورة مراعاة الترشيد في عرض وتقديم المعارف دعوة وخطابا، تبليغاً وتعليماً، وإفتاء، ويتأكد اليوم في وسائل الاعلام لان المسائل التي تعرض على المفتي او المتصدر للإجابة عن اسئلة المستفتين وجمهور المتلقين فيها تكون متنوعة وفي مجالات علوم الشريعة كافة، وقد تكون طبيعة أو محرجة، محددة أو واسعة.

كما أن بعض من يتصدر للإفتاء يتخذ هذا المنصب لإثارة الخلاف الفقهي او للانتصار لمذهبه او ما يعتنقه من معتقدات واحكام ومواقف، أو للنيل من خصومه ومخالفيه، ومن هنا نرى ضرورة وضع اصول وقواعد عامة من خلالها يتم ترشيد الفتاوى السياسية وضبطها عبر وسائل الاعلام، لأن جمهورها واسع غير متجانس ومتفاوت الوعي ، ويشكل العوام اغلب الجمهور المتابع لوسائل الاعلام.

---

(1) أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو ابن الصلاح، 1/ 85.
(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، 4/ 217.
(3) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص17.
(4) الفتوى في الإسلام، لجمال الدين القاسمي، ص 103.

الضابط الاول: ليس كل ما يعلم من مسائل السياسة يقال في الاعلام

إنّ الله سبحانه يؤكد على مسألة الترشيد في بعض المسائل وهو يوجه نبيه عليه الصلاة والسلام إلى معالجة مشكلة حدثت في بيت النبوة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبعض أزواجه، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾[1] ، ويقول عليه الصلاة والسلام: (كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع)، وفي رواية: (كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما يسمع)[2].

وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما قالا: من أفتى الناس في كل ما يستفتونه (أو يسألونه) فهو مجنون[3]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم[4]، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وحمل العلماء الوعاء الذي لم يبثه على الأحاديث التي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم وقال غيرهم: يحتمل أن يكون أراد ما يتعلق بأشراط الساعة وتغير الأحوال والملاحم في آخر الزمان، فينكر ذلك من لم يألفه، ويعترض عليه من لا شعور له به"[5]، وقال القرطبي رحمه الله: حُمل على ما يتعلق بالفتن من أسماء المنافقين ونحوه، أما كتمه عن غير أهله فمطلوب بل واجب[6]، وقال ابو النجا الحجاوي: "لا ينبغي أن يجيب في كل ما يستفتى فيه"[7].

وعلى ضوء هذه النصوص أكدَّ علماء الأصول على مسألة الترشيد في النشر ولاسيما الإفتاء العام في وسائل الاعلام، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "إنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص، ومن ذلك تعيين هذه الفِرق فإنه وإن كان حقاً فقد يثير فتنة... فيكون من تلك الجهة ممنوعاً بثه، ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيها، فإن الله ذم من اتبعها، فإذا ذكرت وعرضت للكلام فيها فربما أدى ذلك إلى ما هو مستغنى عنه"[8].

ومن فروع هذا الأصل التي ينبغي مراعاتها في الإفتاء العام:

- مراعاة فهوم المتلقين في الإفتاء حتى لا تكون فتنة

فقد وجه رسول الله عليه الصلاة والسلام أصحابه إلى مراعاة فهوم المتلقين حتى عقد الامام البخاري في

---

(1) سورة التحريم: ٣.

(2) أخرجه مسلم ، (حديث رقم 5).

(3) أخرجه الطبراني في الكبير حديث رقم (8924) والبيهقي في الكبرى، حديث رقم (798- 799).

(4) أخرجه البخاري حديث رقم 120. معنى بثثته: أذعته ونشرته، زاد الإسماعيلي: في الناس.

(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، (1/ 216).

(6) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (2/ 852).

(7)الاقناع في فقه الامام احمد بن حنبل لابي النجا الحجاوي 370/4.

(8) الموافقات لابي اسحق الشاطبي، 4/ 189- 190.

صحيحه باباً في ذلك: من خص بالعلم قوماً دون قوم، كراهية أن لا يفهموا: عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: (من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة). قال: ألا أبشر الناس؟ قال: (لا، إني أخاف أن يتكلوا)(1)، وقال علي رضي الله عنه: "حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ"(2).

وفي الجانب السياسي لما سمع عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ – رضي الله عنه – فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا كلاما ازعجه في البيعة والامامة، فَغَضِبَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ: إِنِّي إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَقَائِمٌ الْعَشِيَّةَ فِي النَّاسِ فَمُحَذِّرُهُمْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَغْصِبُوهُمْ أُمُورَهُمْ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ النَّاسِ وَغَوْغَاءَهُمْ فَإِنَّهُمْ هُمْ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ عَلَى قُرْبِكَ حِينَ تَقُومُ فِي النَّاسِ، وَأَنَا أَخْشَى أَنْ تَقُومَ فَتَقُولَ مَقَالَةً يُطَيِّرُهَا عَنْكَ كُلُّ مُطَيِّرٍ وَأَنْ لَا يَعُوهَا وَأَنْ لَا يَضَعُوهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا فَأَمْهِلْ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ، فَإِنَّهَا دَارُ الْهِجْرَةِ وَالسُّنَّةِ، فَتَخْلُصَ بِأَهْلِ الْفِقْهِ وَأَشْرَافِ النَّاسِ، فَتَقُولَ مَا قُلْتَ مُتَمَكِّنًا، فَيَعِي أَهْلُ الْعِلْمِ مَقَالَتَكَ وَيَضَعُونَهَا عَلَى مَوَاضِعِهَا، فَقَالَ عُمَرُ: أَمَا وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَأَقُومَنَّ بِذَلِكَ أَوَّلَ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ(3).

من النصوص آنفة الذكر نستنبط أن على الذي يتصدر للإفتاء السياسي في وسائل الاعلام ان يراعي فهوم المتلقين وانها متباينة وأن وسائل الإعلام حين تقدم رسائلها إلى أفراد المجتمع الجماهيري فإنها تُستقبَل وتُفسَّر بشكل انتقائي، وإن أساس هذه الانتقائية يرجع إلى الاختلافات في طبيعة الإدراك بين أفراد المجتمع، ويرجع الاختلاف في الإدراك إلى أن كل فرد له تنظيم متميز من المعتقدات والاتجاهات والقيم والحاجات ، وله توجه سياسي ولاسيما في ظل التعددية السياسية ولو فكريا .

ولكون الإدراك انتقائيا، فإن التذكرة والاستجابة أيضاً انتقائية، وبناء على ذلك فإن تأثيرات وسائل الإعلام ليست متماثلة، وهذه التأثيرات انتقائية ومحدودة بالاختلافات النفسية للأفراد(4).

ولذا فكلما كانت المعلومة السياسية المقدمة في برامج الإفتاء عبر وسائل الاعلام محددة وواضحة وبينة وتتناسب مع فهوم المتلقين كانت الاستجابة الايجابية اوسع من قبلهم، والا تركت اثرا سلبيا يتعدى المتلقي الى جمهور الناس فتتسع دائرة الفوضى والاضطراب السياسي.

ومن ذلك وضع علماء الاتصال الجماهيري نظرية حراس البوابة لتنظيم المعلومات التي تصل للجمهور. وملخصها أن الخبر أو المعلومة (الرسالة) تمر من خلال عدد من البوابات أو المراحل حتى تصل إلى المتلقي، ويقف على كل بوابة من هذه البوابات شخص يمكنه أن يتحكم في مرور الرسالة كما هي أو أن يحذف منها أو يضيف إليها أو يمنع مرورها نهائياً(5).

---

(1) أخرجه البخاري، حديث رقم 128 ومسلم حديث رقم 157.
(2) أخرجه البخاري، حديث رقم 127.
(3) أخرجه البخاري، حديث رقم 7323.
(4) معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي، مصدر سابق، ص 255-256.
(5) مصدر سابق، ص 102.

- التشديد في الاجابة على من يسأل عن امور فيها تنطع وجدل وتؤدي إلى الاضطراب

يقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) (1)، ومنه نجد أنّ الصحابة شددوا على من يسأل مسائل تفضي إلى أمور قد لا تستوعبها مداركهم أو فيها تنطع أو دوافع سياسية، فتكون لهم فتنة أو ليس تحتها عمل فتوسع دائرة الجدل المؤدي إلى البغضاء والشحناء، ومن ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحكم التشريعات وإن كان لها علل صحيحة وحكم مستقيمة، ولذلك أنكرت السيدة عائشة رضي الله عنها على من قالت: لِمَ تقضِ الحائض الصوم ولا تقضى الصلاة؟ فقالت عائشة: أَحَرُورِيَّةٌ أنت؟ قد كانت إحدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم لا تؤمر بقضاء(2)؛ لأن السائلة من بيئة غير منضبطة فكريا وسياسيا واحتمالية توظيف الجواب ولو في مسألة تعبدية لأغراض سياسية فينبغي ضبط الاجابة والنظر في مآلاتها لحسم باب الفتنة.

وقد ضرب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغاً العراقي، وشرّد به لما كان كثير السؤال عن أشياء من متشابهات القرآن لا يتعلق بها عمل وربما أوقع فتنة وإن كان صحيحاً (3)، وقد حاولت بعض الفرق استغلال هذه النماذج القلقة لتحقيق اغراض سياسية.

ولذا قد يفتى العامي بما فيه تغليظ، وهو مما لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل: جاز ذلك زجرا له؛ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن توبة القاتل؟ فقال: لا توبة له؛ وسأله آخر، فقال: له توبة؛ ثم قال: أما الاول، فرأيت في عينيه إرادة القتل، فمنعته؛ وأما الثاني، فجاء مستكينا قد قتل، فلم أقنطه(4).

وقال الحجاوي: ولا يلزم جواب ما لا نفع فيه، لما رواه احمد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال عن الصحابة: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم(5)، ولا جواب ما لا يحتمله السائل ولا ما لا نفع فيه(6)، ويقعد الإمام الشاطبي لهذه المسألة بقوله: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت في ميزانها، فانظر إلى مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فان لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري وفق المصلحة الشرعية والعقلية"(7).

- الاولى ترك الجواب لما لم يقع

كان سلف الامة من الصحابة ومن بعدهم ينهون عن السؤال والإفتاء في مسائل لم تحدث بعد، ولم تنزل في

(1)سورة المائدة: 101.

(2) أخرجه البخاري، حديث رقم 315. ومسلم، حديث رقم 335.

(3) أخرجه الدارمي في سننه، باب من هاب الفتيا وكره التنطع، حديث رقم 148.

(4) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص 56.

(5) الفتوى في الإسلام للقاسمي ص 174.

(6)الاقناع لابي النجا الحجاوي ج4/372.

(7)الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي 4/ 191.

الناس، عن معاذ بن جبل قال: "يا أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله، فإنه لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سرد"، وروي نحو ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين في كراهة التكلم فيما لم ينزل، وقال ابي بن كعب رضي الله عنه لرجل استفتاه: يا بني أكان الذي سألتني عنه؟ قال: لا، قال: أما لا، فاجلني حتى يكون، وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه إذا سئل عن شيء لم يكن: ذروه حتى يكون[1]، وقد أخبر الإمام مالك عن نفسه أن عنده أحاديث وعلماً ما تكلم فيها ولا حدث بها وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأخبر عمن تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك[2].

وقال الحجاوي : ولا يلزم جواب ما لم يقع[3].

فإذا كان الصحابة ومن بعدهم يحرص على هذا الأمر مع ضيق مجالسهم ومحدودية متلقيهم، فالأولى بمن يتصدرون الإفتاء والإلقاء عبر وسائل الإعلام التي لا تخلو من مئات الآلاف من المتلقين أن يحرصوا على ترشيد خطابهم وبرامجهم، لاسيما أن الأحكام والمفاهيم الإسلامية خالطها كثير من الشوائب، وأكثرها مما لا تدركه عقول جماهير الأمة مما سبب فتنة في الدين بل إنكار وردة.

- الانتقال بالجواب الى ما هو انفع للسائل والمستمع

من مقومات الترشيد عدم لجوء الإعلاميين الاسلاميين إلى الإثارة والغرائب في طرح موضوعاتهم الفقهية المتعلقة بشأن العامة ولاسيما السياسية وإنما عليهم أن يقدموا الحقائق التي يتقبلها الناس وتستوعبها مداركهم فالانتقاء مطلوب وليس كل ما يعرف يذاع،، بل إن الحقائق التي قد لا يستوعبها الناس يؤدي إلى تكذيبها، ومن ذلك ما جرى بين الصحابة وما جاء عن الفرق كما بين الشاطبي آنفا..

ويجوز له العدول عن جواب المسئول عنه إلى ما هو أنفع للسائل وأن يجيبه بأكثر مما سأله وأن يدله على عوض ما منعه عنه وأن ينهيه على ما يجب الاحتراز عنه وإذا كان الحكم مستغربا وطأ قبله ما هو كالمقدمة له[4]. له[4].

الضابط الثاني: تحري دقة النقل وضرورة التثبت في النصوص والأقوال والحوادث قبل الإفتاء

من ضوابط الإفتاء الدقة في نقل وقائع المسألة السياسية التي يراد بيان حكمها، وكذلك اقوال الفقهاء والحوادث، والتثبت من حقيقتها قبل إذاعتها، وهذا قائم على ادراك مسؤولية الكلمة والمعلومة التي نتكلم بها، يقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)، الحجرات/ 6، وفي قراءة (فتثبتوا)[5]، ويؤكد النبي (صلى الله عليه وسلم) على قيمة الكلمة ومنزلتها ومنزلتها وعظيم أثرها سلباً وإيجاباً، ويحذر من الآثار السلبية المترتبة على عدم التثبت عند نقلها يقول (صلى

(1) المصدر السابق 1/ 52.

(2) المصدر السابق، 4 / 191.

(3)الاقناع لابي النجا، 4/ 372.

(4)المصدر السابق، 4/ 373.

(5) فقرأ حمزة والكسائي وخلف فتثبتوا من التثبت وقرأ الباقون فتبينوا من التبين، النشر في القراءات العشر 2/ 284.

الله عليه وسلم) "إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله لا يلقي لها بالا يرفع الله بها درجات وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقي لها بالا يهوي بها في جهنم"[1]. هذا الرجل فكيف بالمفتي والمتحدث عبر وسائل الاعلام الجماهيرية الذي قد يتلقى عنه الملايين.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ أَفْتَى بِفُتْيَا مِنْ غَيْرِ تَثَبُّتٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ»[2]؛ قال النووي رحمه الله: يحرم التساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاؤه، فمن التساهل أن لا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر[3].

ومنه أن يتثبت من جواب من تقدمه بالفتيا[4].

والتثبت عند الإفتاء بالمسائل السياسية اشد لما يترتب عليها من آثار ، ولأن اكثرها مبني على المصالح ، وهذه تتعدد زوايا النظر اليها، وعدم التثبت يسبب اضطرابا بالفتيا وقد يضطر المفتي الى التراجع عن فتياه أو تعديلها حينما يتثبت، وهذا مع اعتياده من قبل أهل العلم، ولكنه في وسائل الاعلام غير محمود لأن هذه الوسائل ممكن ان تحجب التعديل لأغراض عدة، أو تولي اهتماما بالفتوى الاولى قبل التعديل، فتنتشر الفتوى المضطربة أكثر

ومما يتفرع عن هذا الأصل المسائل الآتية:

- ومن مقومات التثبت بالفتوى وحسر الاضطراب ذكر الحجة من الادلة والنصوص

قال الامام أبو حنيفة رحمه الله: لا ينبغي لأحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا[5]، واجمع أصحابه رحمهم الله: على أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا[6]، وقال ابن القيم: وينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ... ويرى ان جمال الفتوى وروحها هو الدليل[7].

وقال ابن حمدان: ويجوز أن يذكر المفتي الحجة[8].

ونرى أن الإفتاء عبر وسائل الإعلام يشاهده مئات الآلاف من المشاهدين، وان برامج الإفتاء متنوعة ومتعددة ومسائل السياسة الشرعية متداخلة، وقد يختلف الجواب فلا تستكين نفس اغلب المشاهدين إلا بسماع الدليل وهو مما يضيق فجوة الاضطراب، ولذا نرى ضرورة ذكر الدليل عند الإفتاء وهو البرهان الذي ارشد إليه القرآن ودلالة الصدق، قال تعالى: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)(البقرة: 111).

---

(1) أخرجه البخاري، حديث رقم (6113).

(2) أخرجه ابن ماجه والحاكم سبق تخريجه.

(3) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص 37.

(4)الاقناع لابي النجا الحجاوي 4/ 373.

(5) الإيقاظ للغلاني 50، نقلا عن الفتوى في الإسلام للقاسمي ص 10

(6) نقله عن عيون الفتاوي للفناري، القاسمي في الفتوى في الإسلام ص 71.

(7) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية 4/ 161 و170 و259 على الترتيب.

(8) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ص66.

ويتأكد ذكر الدليل إن طلبه المستفتي، قال السمعاني: لا يمنع من طلب الدليل، وأنه يلزم المفتي أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعا به، ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعا به لافتقاره إلى اجتهاد يقصر فهم العامي عنه[1]، ومن حق المستفتي ان يطلب الحجة، لتسكن اليه نفسه، ومنع فوضى الإفتاء مما ليس له دليل ولا يقوم على حجة وبرهان.

– التفصيل ام الايجاز في الجواب، بحسب برنامج الإفتاء.

أيهما أولى: التفصيل في جواب المستفتي ام الايجاز فيه والجزم؟ قال القاسمي: استحباب الاختصار ليس على إطلاقه، بل هو في أمر جلي لا حاجة الى الاطناب فيه، أو في جواب لعامي، وهو ما تغلب فيه الفتاوى، وأما الفتاوى في المسائل المهمة فلا يستكثر فيها مجلد[2].

ونرى أن مراعاة ذلك يكون بحسب البرنامج الذي يعرض الفتاوى السياسية ، فالاختصار انسب في برامج الافتاء المباشر عبر وسائل الاعلام لإتاحة الفرصة امام اكبر عدد من المتلقين للمشاركة، ولغلق باب الجدل، وحسم باب الخلاف الفقهي اولى من اشاعته بين جمهور واسع من الناس، واما البرامج الدينية ذات الصبغة الارشادية او التي تتمحور حول موضوع محدد، فالتفصيل اولى لما فيه من ترسيخ مادة الموضوع واحاطته من اغلب جوانبه.

الضابط الثالث: مراعاة حال المستفتي وبيئته في وسائل الاعلام قبل مراعاة حال المفتي

ولهذا الضابط فروع لعل أبرزها:

– التيسير بالفتوى السياسية من غير تسويف ولا تشديد

قال الله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)[3]، وقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[4]، وقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، لاثنين من أصحابه: «يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا»[5]، قال سفيان: إنما العلم الرخصة من ثقة، واما التشديد فيحسنه كل أحد[6].

إن إغفال هذا الأمر فتح بابا واسعا للخلاف المذموم بين العلماء، والاختلاف المفضي الى الفتنة بين المستفتين، ولاسيما ذوي التوجهات السياسية ، وهذا مما ينبغي تجاوزه في الإفتاء السياسي عبر وسائل الاعلام، وقد التفت كثير من العلماء الى هذا الامر، قال الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم الى طرف الانحلال، والدليل على هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة ومقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير

---

(1) الفتوى في الإسلام للقاسمي ص 110.
(2) الفتوى في الإسلام للقاسمي ص 92.
(3) سورة البقرة: 185.
(4) سورة الحج: 78.
(5) أخرجه البخاري (حديث رقم 1733).
(6) أدب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي ص 37.

افراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع "[1].

وقال القاسمي: "فإن الخروج الى الاطراف خارج عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق: أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً، لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض اليه الدين وأدى الى الانقطاع عن سلوك طريق الاخرة وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك... فعلى هذا يكون الميل الى الرخص في الفتيا باطلاق مضادا للمشي على التوسط، كما أن الميل الى التشديد مضاد له أيضا وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخيص تشديد فلا يجعل بينهما وسطا وهذا غلط والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب "[2].

– الارشاد الى علماء البلد ان تعلق الجواب بالمصلحة.

يقول الله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) (سورة إبراهيم /4)، قال ابو السعود رحمه الله: "وإنما جعل منهم لأنهم أفهمُ لكلامه وأعرفُ بحاله في صدقه وأمانتِه وأقربُ إلى اتباعه "[3]، وقال ابن كثير رحمه الله: "هذا من لطفه تعالى بخلقه: أنه يرسل إليهم رسلا منهم بلغاتهم ليفهموا عنهم ما يريدون وما أرسلوا به إليهم، كما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَمْ يَبْعَثْ اللَّهُ نَبِيًّا إِلا بِلُغَةِ قَوْمِهِ "[4]، وقد كانت هذه سنة الله في خلقه: أنه ما بعث نبيا في أمة إلا أن يكون بلغتهم[5].

ومن مراعاة بيئة المستفتي إحالته عن مسألة مصلحية في بلده، تتنازعها المصالح والمفاسد إلى علماء بلده فإن ذلك أرشد وأسد للفتوى، وأبرأ لذمة المفتي؛ وذلك لكون علماء كل بلد أقدر على إدراك المصالح والمفاسد ورتبهما من جهة، والموازنة بينهما عند التعارض من جهة أخرى، في القضية أو النازلة محل الاستفتاء.

ونقل ابن فرحون في التبصرة عن القرافي: "أنه لا ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي فيه المفتي أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك اللفظ اللغوي، أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفيا، فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متيقن واجب لا يختلف فيه العلماء، وإن العادتين متى كانتا في بلدين ليسا سواءً أن حكمها ليس سواء "[6].

وهذا الأمر يجب مراعاته في الإفتاء السياسي عبر وسائل الاعلام لان المستفتين عادة ليسوا من بلد واحد، وعاداتهم ليست واحدة، وهذا مما ينبغي الالتفاتة اليه من قبل المفتين، وعليهم ارشاده الى المجامع الفقهية في تلك البلاد او الى علماء ذلك البلد، او تأخير الجواب الى وقت آخر ليستطلع المفتي احوال بلد المستفتي

---

(1) الموافقات للشاطبي، 4/ 258.

(2) الفتوى في الإسلام للقاسمي ص 59.

(3) إرشاد العقل السليم لأبي السعود، 2/499.

(4) أخرجه أحمد (حديث رقم 21410) بسند صحيح.

(5 تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، ،477.

(6) تبصرة الحكام، في أصول الأقضية، لابن فرحون المالكي ، 18/1.

وملابسات الحالة التي يستفتيه فيها بالاستفسار ممن يقطن تلك البلاد، وهذا امر متيسر في ظل تطور وسائل الاتصال، وهذا ايضا مما يقلل الخلاف الفقهي في تلك البلاد.

الضابط الرابع: الإفتاء في وسائل الإعلام جواب عام مع اذاعة ونشر

ويتفرع عنه مسائل عدة لعل ابرزها:

– مراعاة الوصف الذي يليق بطبيعة الجواب

على المفتي في المسائل السياسية أن يراعي الوصف الذي يليق بطبيعة الجواب في وسائل الاعلام، لسعة جمهورها وتنوع مجالاتها، فهل هو تشريع ام افتاء ام قضاء ام سياسة شرعية متعلقة بالإمامة العظمى والولاية، ونرى أن الجواب في وسائل الاعلام أقرب الى الإفتاء منه الى القضاء والى الفتوى العامة منه الى الفتوى الخاصة، وهنا نستحضر حادثة هِنْد بِنْتِ عُتْبَةَ؛ امْرَأَة أَبِي سُفْيَانَ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لا يُعْطِينِي مِن النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ، إِلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: "خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ، وَمَا يَكْفِي بَنِيكِ"[1]، قال ابن القيم: فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدع بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البينة[2]، وقال القاسمي: فرقوا بين الفتيا والقضاء، بأن الفتيا لا الزام فيها، وأما القضاء ففيه إلزام، ووجه أنّ المفتي مخبر عن الحكم، والقاضي ملزم به[3].

ومن هنا فعلى المفتي في وسائل الاعلام تجنب الاجابة عن اية مسألة سياسية عامة تتعلق بالسلطة التنفيذية (الحاكم او القاضي)، واحالته الى الجهات المعنية ان كان الامر يتعلق بإجراءات لقطع الطريق امام من يريد ان ينصب نفسه او يعطي لها الحق في أخذ حقها او ما تراه حقها بقوتها، وهذا يؤدي الى الفوضى في المجتمع، كما يهدد كيان الامة ويزعزع الامن والاستقرار فيها.

– تراعى مصلحة الامة عند الافتاء السياسي في وسائل الاعلام.

إن الإفتاء السياسي عبر وسائل الإعلام الجماهيرية لا يخاطب به الأفراد، وإنما الأمة بأسرها، أو نخبتها في أقل تقدير، ومراعاة مصلحة الأمة مقدم في ذلك على مصلحة الفرد، بل إن غاية اصلاح الفرد واستقامته مقصده اصلاح الامة واستقامتها لأنها تقوم عليهم، قال ابن عاشور: "اعتبار تعلقها (المصالح) بعموم الامة أو جماعتها أو أفرادها، ويضيف: فالمصلحة العامة لجميع الامة مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال[4]، ويعقب على قول الشاطبي: وحفظ الضروريات بأمرين: احدهما ما يقيم أصل وجودها، والثاني ما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض، بقوله: إن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة

(1) أخرجه البخاري حديث رقم 4635، ومسلم حديث رقم 2544.

(2) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، 3/553،

(3) الفتوى في الإسلام، للقاسمي، هامش ص 76.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ص313.

لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى، فحفظ الدين معناه حفظ دين كل احد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الامة هو دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطيعة[1].

الخاتمة

في ختام الدراسة نستعرض اهم النتائج التي توصلنا اليها وتمثل إضاءات نحو ترشيد الافتاء السياسي في وسائل الإعلام.

1- التشديد على ان الفتوى وظيفة خطيرة دينا ودنيا حتى تستقر في النفوس هيبتها وفي القلوب رهبتها.

2- ان الفتوى صناعة تقوم على علم وفن، فمن لا يحسن هذه الصناعة لا يمكن أن يتعاطاها، وكان ما يفسد اعظم مما يصلح.

3- الافتاء السياسي: هو الاخبار بالحكم الشرعي لمن سأل عن مسألة تتعلق بالحكم والمصالح العامة والقضايا المستجدة في التعامل مع انظمة ادارة الدولة من غير الزام .

4- تتجلى أهمية ترشيد الافتاء السياسي كونه يؤدي الى اجتماع ابناء الامة حول القادة والعلماء، وعدم تشتتهم وتنازعهم، وهذا له دوره الحضاري في نهضة الامة، واصلاح مجتمعاتها وتنميتها، لان عماد ذلك كله هم العلماء الربانيون.

5- اهتمام المؤسسات العلمية بمسألة ترشيد الفتاوى السياسية، من خلال اعتماده في مناهجها الدراسية وبرامجها التطويرية .

6- تشهد برامج الإفتاء استقطابا كبيرا من قبل جمهور المسلمين، وهنا تتجلى ضرورة ترشيد الفتاوى فيما يعرض من خلالها، ويتعاظم تأثير ذلك لما للمفتين من مكانة عظيمة في الامة، وعند المتلقين من ابنائها.

7- النأي بعوام الأمة، عن الدخول فيما يقع بين العلماء من اختلاف في المسائل السياسية الاجتهادية، ولا سيما في الاعلام لسعة جمهوره، وقوة تأثيره المباشر على المتلقين، وخضوعه لأجندات خارجية ترمي الى تمزيق المجتمع بإثارة الخلاف، نصرة لفكرها، ونيلا من خصومها، وإضعافا للعلاقات المجتمعية ضمن سياسة السيطرة على الشعوب.

8- إن من ضوابط ترشيد الافتاء السياسي عبر وسائل الاعلام هي:

- الإفتاء في وسائل الإعلام من السياسة الشرعية.
- ليس كل ما يعلم من المسائل يقال في الاعلام.
- دقة النقل وضرورة التثبت في النصوص والاقوال والحوادث.
- مراعاة حال المستفتي وبيئته في وسائل الاعلام قبل مراعاة حال المفتي.
- الإفتاء في وسائل الإعلام جواب عام مع اذاعة ونشر

(1) المصدر السابق، لابن عاشور، ص303.

9- إن الإفتاء السياسي عبر وسائل الاعلام الجماهيرية لا يخاطب به الأفراد، وإنما الأمة بأسرها، أو نخبتها في اقل تقدير، ومراعاة مصلحة الامة مقدم في ذلك على مصلحة الفرد، بل إن غاية اصلاح الفرد واستقامته مقصده اصلاح الامة واستقامتها لأنها تقوم عليهم.

10- نوصي المجامع الفقهية بضرورة قيامها بدورها في حفظ الفتوى، واعمام قراراتها على كل من يتصدر للإفتاء في وسائل الإعلام، كونها مستندة في قراراتها على الاجتهاد الجماعي.

11- نوصي المجامع الفقهية العالمية والقطرية بان تتولى مسؤولية الاحتساب على برامج الافتاء، من خلال تشكيل قسم للرصد، يتابع تلك البرامج ويدون مادتها ومحتواها، ثم تعرض على العلماء، فيتم تقويمها وتهذيبها وتصويبها، وتخرج على شكل اصدار سنوي، يرجع اليه القائمون عليها، وطلبة للعلم؛ للحد من فوضى الافتاء وترشيد الخلاف بما يحفظ اجتماع العلماء.

12- مقترحات لترشيد الفتاوى السياسية

13- إن موضوع الفتاوى السياسية عموماً وفي العراق على وجه خاص، يعيش حالة من الفوضى والارتباك، وهو بحاجة إلى خطوات ومعالجات جادة وشاملة لترشيده، منها:

14- ضرورة تحرير محل النزاع في القضايا الكبرى التي تواجه البلدان الإسلامية، قبل تحرير القضايا الجزئية، وصياغة مشروع سياسي منضبط بالسياسة الشرعية، يكون معينا للفقهاء في تحرير المسائل الجزئية المتعلقة بالمستجدات السياسية والعامة.

15- جمع كبار العلماء ورؤساء الهيئات العلمية في معالجة القضايا الكبرى والمصيرية، ووضع أصول عامة في الإفتاء السياسي، مع ضرورة الاستئناس بأهل الاختصاص في العلوم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والاعلامية.

16- ينبغي على المجامع الفقهية العالمية والمؤسسات الإسلامية الدولية ؛ أن تقوم بواجبها في مساندة علماء كل بلد، يتعرض لنوازل تتعلق بالجانب السياسي؛ لأن تداعياتها تتعدى إلى غيره من البلاد العربية والإسلامية، وتؤثر سلباً أو إيجاباً على العالم الإسلامي.

17- ضرورة عقد مؤتمر علمي عالمي بشأن الفتاوى السياسية ووضع الضوابط التي تنظم أصول الإفتاء السياسي، ومقومات المفتي في مثل هذه المسائل، من باب التخصص والإلمام بالواقع السياسي؛ لأن دقة الفتوى تبنى على عمق فهمه، ومن باب الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

المصادر

بعد كتاب الله تعالى.

1. الاجتهاد الجماعي المنشود، د. قطب مصطفى سانو، بيروت – دار النفائس، ط1 – 2006.
2. أدب الفتوى والمفتي والمستفتي، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب، دمشق- دار الفكر، ط1/1988.
3. أدب المفتي والمستفتي، أبو عمرو عثمان بن الصلاح، تحقيق: موفق بن عبد الله، عالم الكتب، ط1- 1986.
4. الأدب المفرد ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية – بيروت،

ط3/ 1989ه.

5. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت - دار الفكر - ط1/ 1992.

6. الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1/ 1991م

7. الأشباه والنظائر، زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي (ت970هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط2/ 2010م

8. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف، بيروت -دار الجيل 1973.

9. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: 968هـ)، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان

10. البحث الإعلامي، د. السيد أحمد مصطفى، الكويت مكتبة الفلاح، ط2 / 2002.

11. البداية والنهاية، للحافظ إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد بيومي واخرين، مصر - مكتبة الايمان.

12. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، بيروت -دار الكتاب العربي - ط2 / 1982

13. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي(ت1205هـ)، مجموعة محققين، احياء التراث، مطبعة حكومة الكويت، ط2/ التاريخ بحسب كل جزء

14. تبصرة الحكام، في أصول الأقضية، إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي (799هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ط2003م

15. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع.

16. التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت ط1/1983م.

17. تعريفية المجمع الفقهي العراقي، بغداد - إصدارات المجمع الفقهي العراقي، ط1/ 2013.

18. تفسير السعدي(تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط1/ 1420هـ -2000 م .

19. تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تح: حسان الجبالي، الرياض - بيت الأفكار الدولية، 1999.

20. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت 671 هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب - الرياض ط1/ 1423 هـ - 2003 م.

21. تلبيس إبليس جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (المتوفى: 597هـ)، دار الفكر - بيروت، ط1/ 2001م

22. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، دار الكتب العلمية ط1: 1419هـ - 1989م.

23. تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد بن الأزهري (المتوفى: 370هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1/ 2001م.

24. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد بن تاج العارفين المناوي (المتوفى: 1031هـ)،عالم الكتب -القاهرة

25. جمع الجوامع، تاج الدين السبكي، دار احياء الكتب العربية - مصر.

26. درر الحكام شرح غرر الأحكام ، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء الكتب العربية- بيروت.

27. الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي (ت204هـ)، تحقيق أحمد شاكر، دار النفائس- بيروت، ط1/ 1999.

28. روضة الناظر وجُنة المُناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت620ه)، مكتبة المعارف -الرياض، ط2/1984م.

29. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، بيروت – دار المعرفة، ط2/ 2007.

30. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني(ت273ه)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت ط1/1990م.

31. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت275هـ)، تحقيق شعَيب الأرنؤوط ، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009 م..

32. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (ت279هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مذيلة بأحكام الألباني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

33. سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني (ت360ه)، تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة – بيروت، ط1/ 1386.

34. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت: 255هـ) تحقيق، حسين سليم أسد ، دار المغني –الرياض ط1، 1412 هـ.

35. سنن النسائي (المجتبى من السنن)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي(ت303ه)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2/1406 – 1986.

36. السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، الإمام الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج، تقديم وتعليق: د. محمد عمارة، دار السلام– القاهرة، ط1/ 2014

37. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري (ت256هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3/ 1987م.

38. صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الجيل – بيروت.

39. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحراني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت – المكتب الإسلامي، ط3/ 1397.

40. علم السياسة: مارسيل بريلو ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت.

41. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، تح: محب الدين الخطيب، القاهرة – دار الريان،ط1/ 1407.

42. الفتوى في الإسلام، لجمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، بيروت – دار الكتب العلمية، ط1/ 1986.

43. الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي، بيروت– دار الكتب العلمية، ط1/ 1998.

44. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف، السعودية – دار ابن الجوزي، ط2/ 1421.

45. فوضى الإفتاء، د. أسامة عمر الأشقر، عمان – دار النفائس، ط1/ 2007.

46. المبسوط، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي(ت490ه)، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر – بيروت، ط1/ 1421هـ 2000م

47. مجلة الاحكام العدلية، اعتنى بها: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم – بيروت، ط1/2004.

48. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: 807هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي– القاهرة، ط1/ 1414 هـ، 1994 م.

49. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه، مكة المكرمة – دار النهضة الحديثة، 1404.

50. المجموع شرح المهذب، للنووي (1–9)، ولتقي الدين السبكي(10–11)، ومحمد نجيب المطيعي (12– 20)، دار الارشاد– جدة.

51. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق ط2/ 2004.

52. المرجعية الإعلامية في الإسلام، طه أحمد الزيدي ، دار النفائس –عمان ، ط1/2010.

53. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم (ت 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –

بيروت ط1/ 1990.
54. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(ت505ه)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1/1994م.
55. مسند الإمام أحمد بن حنبل(241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2/ 1420هـ، 1999م.
56. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي(ت770هـ)، مكتبة لبنان- بيروت، ط1/ 1987م.
57. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني(ت:360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ط2/ 1404 – 1983.
58. معجم مصطلحات الدعوة والإعلام الإسلامي، طه أحمد الزيدي، دار النفائس –عمان ، ط1/ 2010.
59. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس –عمان ، ط2/ 2001.
60. الموازنة بين المصالح للدكتور احمد عليوي، دار النفائس – عمان ، ط1/ 2008.
61. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي (المتوفى: 845هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1418 هـ.
62. الموافقات في اصول الشريعة، لابي اسحق الشاطبي، شرح عبد الله دراز، بيروت – دار الكتب العلمية، ط1/ 2004.
63. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي، بيروت –دار الفكر،ط2 – 1398.
64. الموسوعة الفقهية (الكويتية)، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت.
65. موسوعة علم السياسة، د. ناظم الجاسور، دار مجدلاوي- عمان، ط1/2009م
66. النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد الجزري (ت833هـ)، دار الصحابة- القاهرة، ط1/ 2002م.
المواقع الالكترونية
1. موقع الاتحاد.
2. موقع مجلة العصر .
3. موقع محيط الالكتروني.

تباين الفتاوى الجماعية المتعلقة بالمسلمين في ديار الغرب

بقلم
أ.د. باحمد أرفيس
أستاذ في الفقه وأصوله بقسم العلوم الإسلامية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة غرداية
bahmeda@rocketmail.com



مقدمة

إن وجود المسلمين خارج المحيط الجغرافي لبلاد الإسلام يثير الكثير من القضايا التي تتطلب فقهًا نوعيا يراعي ارتباط الحكم الشرعيِّ بظروف الجماعة التي تعيش في ذلك المحيط، ويحتاجُ إلى ثقافةٍ واسعة ترتبط بالجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتلمُّ بآخر ما توصَّل إليه العلم الحديث.

وعلى المفتي في ديار الغربة أن يبحث في خلفية السؤال، ويدرسَ العوامل الاجتماعية التي أبرزت الإشكال، وأن يعالج الأمور التي تُعرض عليه في ضوء رؤية شاملة تستصحب القواعد الشرعية الكلية، والمبادئ القرآنية الضابطة، وتراعي غايات الإسلام في الانتشار والتمكين على المدى البعيد[1].

والمسلمون في هذا العصر يستوطنون بلدانا شتَّى من العالم، وهم يواجهون واقعا ما فتئ يثير الكثير من التساؤلات، ويفرز المزيد من الإشكالات، ومن الضروري أن ينبري لها من له باعٌ في العلم الشرعي وخبرةٌ في التخصُّص العلمي. ولا غرو أن هذا يتطلَّب اجتهادا مبنيًّا على كليَّات القرآن والسنَّة الصحيحة ومقاصد الشريعة، ويستفيد من التراث الفقهي المدوَّن. ومن المهم التأكيدُ على ضرورة الضلوع في معرفة الواقع بما فيه من متغيِّرات، وما يلقيه على الدوام من نوازل ومستجِدَّات. فلكل حكم فقهيٍّ أثرٌ واقعي، وأيُّ قصورٍ في الفتوى سيؤثِّر سلبا على حياة الناس. فعلى الفقيه إذن أن يحرص على حسن تنقيح المناط، قصد إصابة حكم الله تعالى ما استطاع.

ولقد ظهر بفضل الله تعالى منذ عقودٍ حلفٌ محمود بين علماء الشريعة وأرباب الاختصاص في مختلف الميادين، وتولَّدت عنه مجامع فقهيّة، وندواتٌ علمية ومجالسُ فتوى، وهي مذ ذاك تسعى جاهدة في نشر العلم وبثِّ الوعي الديني، وإصدار الفتاوى حسب مقتضيات أحوال الناس، وما يطرأ عليهم من مستجدَّات. إلا أنَّ ما قامت به من دراسات،

---

(1) ينظر – طه جابر العلواني: نظرات تأسيسية في فقه الأقليات، مركز الوقف الفقهي، (http://www.feqhweb.com/vb/t41.html#ixzz4ucPk3scA، بتاريخ: 07-11-29، آخر تصفح 2019/10/11.

وصدر عنها من فتاوى، لم تكن تخرجُ دومًا بقول واحد، وكثيرا ما تبقى المسائلُ معلَّقةً؛ نظرا لتباين الآراء، واختلاف القرارات.

والقصدُ الأوّل من هذه الدراسة هو محاولةُ الوقوف على بعض النماذج لذلك التباين الذي أدَّى إلى اختلاف وجُهات نظر الفقهاء والقرارات الصادرة عن المجامع الفقهية، وأورث شيئا من الاضطراب في البتِّ في أحكام بعض النوازل التي تَعرِض للمسلم في المهجر. وتسعى الدراسة للإجابة على الإشكال الآتي:

ما هي العوامل التي أدَّت إلى تباين أقوال المجامع والندوات الفقهية، وحالت دون اتفاقها على قول واحد؟ وكيف يمكن تلافي ذلك الوضع؟

ويكتسي الموضوع أهميته من حيث كونه يبحث في الواقع المعيشي للناس، وما تمس إليه حاجتهم في أمور الدنيا والدين. ويقوم البحث على محورين أساسيين هما إبراز تباين الفتاوى بين المجامع الفقهية من خلال بعض النماذج العملية، وأهمية الرجوع إلى أهل الخبرة في أي مجال قبل إرساء الأحكام. ويتوخَّى معرفةَ الأسباب الكامنة وراء ذلك الاختلاف، والعملَ على تقليصه، واتباعَ السبُل الكفيلة بتفعيل دور تلك المجامع، وتوحيدِ قراراتها، وتداركِ ما يَعرض عليها من تبايُن واضطراب، وضبط الفتاوى الفردية في قضايا النوازل بضرورة الرجوع إلى أهل الاختصاص.

وقد استفاد من دراسات عدة في الموضوع، منها على سبيل المثال:

رسالة دكتوراه لآل سعيد شريفة، بعنوان: "فقه الأقليات الإسلامية في المعاملات المالية والعادات الاجتماعية"، نوقشت بالجامعة الأردنية سنة 2001م. ورسالتا ماجستير، نوقشتا بالجامعة الأردنية؛ أولاهما لقحف عمار منذر، بعنوان: "الأحكام الشرعية الناظمة للعادات الإجتماعية للأقليات المسلمة في أمريكا" سنة 2001م والأخرى لأمل يوسف القواسمي، بعنوان: "فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية"، سنة 2006. ثم نشرت بدار النفائس سنة 2014. علاوة على بعض الملتقيات التي تتصل بالموضوع، كملتقى "الفقه السياسي في أوروبا" الذي أقامه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث باسطنبول سنة 2006م.

وقد استفدت من تلك الدراسات، لكنني عملت في هذا البحث على إبراز بعض النماذج التي ينبغي إعادة النظر فيها بناء على تطور المعارف، إذ لابد من تصور المسائل والإلمام بحيثياتها وسياقاتها قبل إصدار أي حكم فيها، ولهذا كان التركيز على المجامع الفقهية أكثر من الفتاوى الفردية، إذ بإمكانها جمعُ الخبراء والمتخصصين في مختلف المجالات.

ويدخل هذا العمل ضمن فعاليات الملتقى الدولي الرابع حول صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة الذي ينعقد بحول الله بمعهد العلوم الإسلامية، قسم الشريعة بجامعة الوادي، يومي 13 و14 نوفمبر 2019م.

خطة البحث:

مقدمة

المبحث الأول: تباين الفتاوى في الأطعمة والذبائح

المطلب الأول: الاستحالة والاستهلاك

المطلب الثاني: تدويخ الحيوان قبل ذبحه

المبحث الثاني: تباين الفتاوى في الاقتصاد والصحة

المطلب الأول: شراء المنازل بقرض بنكي.

المطلب الثاني: إجهاض الجنين المشوه

خاتمة

المبحث الأول

نماذج من تباين الفتاوى في الأطعمة والذبائح

من المسائل المهمة التي يكثر فيها الاستفتاء في المهجر مسألة الطعام الحلال، بخاصة ما تعلَّق منه بالمواد التي مصدرُها حرامٌ كالميتة والخنزير، وكثيرا ما بُحثت تحت أصلَي الاستحالة والاستهلاك. لكن الملاحَظ أن كثيرا مما حكمت المجامع بطهارته وجواز تناوله بناء على أصل الاستحالة أو الاستهلاك يحتاج إلى مراجعة وتدقيقٍ على ضوء معطيات العلم الحديث، ودلالات النصوص الشرعية.

المطلب الأول: الاستحالة والاستهلاك

أ- الاستحالة:

تعرَّف الاستحالة بأنها انقلاب العين وتغيّر اسمها وتبدل صفاتها.

ولعل أوضح مثال للخلاف في مسألة الاستحالة: الجيلاتينُ الذي يُستخلص من جلود الخنازير وعظامها. فقد جاء في إحدى توصيات الندوة المنعقدة بالكويت عن المواد المحرّمة والنجسة في الغذاء والدواء: «الاستحالة ـ التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها ـ تحوِّل المواد النجسة أو المتنجِّسة إلى مواد طاهرة، وتحوِّل المواد المحرَّمة إلى مواد مباحة شرعا. وبناء على ذلك: الجيلاتينُ المتكون من استحالة عظم الحيوان وجلده وأوتاره طاهر وأكله حلال»[1].

وقال أحد المشاركين في الندوة مؤكِّدا: «بالنسبة لقضية الجيلاتين وقعت ندواتٌ فقهية شارك فيها أكثر من خمسين أو ستين عالما من فقهاء الشريعة والأطباء وعلماء الكيمياء الحيوية والأغذية... وأصدرت توصيةً قاطعة في قضية

(1) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة رؤية إسلامية المنعقدة بالكويت (في الفترة من 22 – 24 من شهر ذي الحجة 1415هـ الموافق 22 – 24 من شهر مايو 1995): التوصيات، 1080.

الاستحالة». ويقصد بذلك الحكم بطهارتها ولو صدرت من محرم كالخنزير والميتة بناء على القول باستحالتها[1].

لكن هذا القطع خالفه ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثالثة المنعقدة في عمّان. فقد جاء في الردِّ على استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن في 12 صفر 1407هـ/ 15 أكتوبر 1986م: «لا يحل لمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية. وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات والحيوانات المذكاة شرعا غنية عن ذلك»[2].

كما خالفه قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي الذي صدر في مكة في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في رجب 1419م /أكتوبر 1998م والذي جاء فيه: «يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة والحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من المحرَّم كجلد الخنزير وعظامه، وغيره من الحيوانات والمواد المحرَّمة»[3].

وهذا الاختلاف نجده أيضا بين الخبراء أنفسهم، ففي حين يقول أحد العلماء[4] إن الجيلاتين استحال استحالة تامة و«لا يمكن التمييز بين ضروب الجيلاتين المستحضرة من أنواع حيوانية مختلفة نظرا لفقدانها أيّة علامة من علامات الانتماء إلى الأصل الحيواني»[5]، يقول آخر[6]: «إن جلود الخنزير وعظامَها لا تستحيل استحالة كاملة وإنما استحالة جزئية، ويمكن بطريقة التحليل الطيفي التعرفُ على أصل الجيلاتين المستخلص من جلود الخنازير وعظامها، بعد العمليات الكيميائية المختلفة التي يتم بها التعرف على أصله الذي استُخلص منه»[7].

وعند التحقيق نجد أن التغيرات الحاصلة في صناعة الجيلاتين لا تعدو أن تكون كسرا لبعض الروابط الجانبية في جزيء الكولاجين وإعادة توزيع عدد منها بين سلاسل الببتيد. وفي الجيلاتين تبقى السلاسل الحمضية سليمة، كما تبقى كثيرٌ من الروابط الجانبية على حالها دون تحطّم[8]. فهو إذن كولاجين[1] تعرَّض

---

(1) نزيه حماد: المواد المحرمة والنجسة، (ندوة رؤية إسلامية، الكويت)، 66.

(2) مجلة مجلس مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، الجزء الثاني 1402. وينظر - قرار المجلس رقم 11 د3، 1408/2.

عبد الفتاح إدريس: استخدام الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء (مجلة البحوث الفقهية)، 28.

(3) المجمع الفقهي الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي، 318-319.

(4) هو البروفسور محمد عبد السلام: خبير التغذية لدى منظمة الصحة العالمية، جنيف، سويسرا، وأستاذ بالمعهد الاتحادي لحفظ الصحة والطب البيطري، برلين ألمانيا.

(5) محمد عبد السلام: مشكلة استخدام المواد المحرمة، (ندوة رؤية إسلامية، الكويت)، 603.

(6) هو الأستاذ الدكتور وفيق أمين عبد الله الشرقاوي: رئيس مجلس الإدارة والعضو المنتدب للشركة العربية للمنتجات الجيلاتينية الدوائية في جمهورية مصر العربية.

(7) عبد الفتاح إدريس: المصدر السابق، 28.

(8) ديمان: أساسيات كيمياء الأغذية، 182

. Jean-Louis Multon: Additifs et auxiliaires, 491

للحلمأة، والتغييرُ الحاصل لا يعدو جعلَه منحلاً في الماء. أما مكوناتُه الأساسية فهي هي لم تتغير[2].

والخلاف بالنسبة للاستحالة لا يتعلق بالدورات الطبيعية الكاملة كتحوُّل المادة العضوية إلى مادة معدنية يمتصها النبات ليحولها إلى ثمرة، إنما يكمن في التحويلات البسيطة التي يقوم بها الإنسان بالتصنيع، فيغيّر بها بعض المواد ليقحمَها في الأطعمة، هل هي تحوُّلات كاملة أم ناقصة؟ وهل تغيّرت بها المواد تغيّرا تامًّا بحيث فقدت جميع الخصائص الأصلية واكتسبت خصائص جديدة مغايرة تماما للخصائص الأولى؟ أم إنَّ التغيير جزئي غير تام؟ والجواب لا يأتي إلا من الخبراء في مجال الكيمياء الحيوية وعلوم الطبيعة.

ولقد نبَّه بعض الفقهاء القدامى إلى أنَّ مجرد التحوّل لا يكفي للقول بالطهارة، ما لم يكن تحوّلا كاملا مؤدِّيا إلى الاستحالة التامة. نقل ابن عابدين قول بعض شيوخ الحنفية باستحالة الزبيب المتنجِّس إذا صار دبسا مطبوخا، وقال: «وفيه بحَثَ كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال: وعلى هذا إذا تنجَّس السمسم ثمَّ صار طحينة يطهر». ثمَّ علق بقوله: «قلت: لكن قد يقال: إنَّ الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة، لأنه عصير جمُد بالطبخ... بخلاف نحو خمرٍ صار خلا، وحمارٍ وقع في مملحة فصار ملحا...»[3].

فبيّن بوضوح أنه لا يُعتدّ بمجرّد تغيير الشكل في اعتبار الاستحالة، وأنَّ هناك مستوى من التغيير لا بد من بلوغه للقول بها. ولابن قدامة كلامٌ مشابه لهذا التمييز[4].

وهو ما عبّر عنه الغزالي بالذاتيات، فينبغي أن تتغيّر جميع ذاتيات العين ليُحكم عليه بتغيّر الماهية والاسم. قال في المستصفى: «لا تورد في الحدّ الحقيقي إلا الذاتيات، وينبغي أن تورد جميع الذاتيات حتَّى يُتصوّر بها كنهُ حقيقة الشيء وماهيتُه، وأعني بالماهيّة ما يصلح أن يقال في جواب "ما هو؟"[5].

فإذن لابد من الرجوع إلى أقوال المتقدِّمين، لكن مع عدم الاستغناء عن أصحاب الخبرة والتخصُّص الدقيق، حتى يمكن ضبطُ العتبة التي ينبغي أن يصلها أيُّ تغيير يطرأ على الأعيان النجسة حتَّى يمكنَ القول بأنها استحالت وتغيّر حكمها. ولا يمكن ذلك بدون دراسة المادة أو العين موضوعِ البحث دراسةً علميّة؛ بتحليل مكوناتها، ومعرفةِ نوع التغيّرات الحاصلة بها، والحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّره.

لهذا لا يمكن إضفاء حكم عامٍّ على تلك المواد، ولا البتُّ فيها بقول واحد، وللحكم عليها لا بدّ من

---

(1) علما بأن الكولاجين مادة بروتينية تقوم بربط خلايا الأنسجة الضامة المختلِفة في أعضاء جسم الحيوان. وتكوِّن القسم الأعظم من بروتينات الحيوانات الفقارية، وهي موجودة في الجلد والغضاريف والأربطة العضلية.

Jean-Louis Multon: Additifs et auxiliaires, 491 .

(2) ينظر- The Chemistry of Wine Vinegar and its relation with Fiqah, http://www.muslimconsumergroup.com 12 Août 2007، آخر تصفح 2019/10/11

(3) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، 316/1.

(4) ابن قدامة: المغني، 48/10.

(5) الغزالي: المستصفى، 13.

دراستها منفردة حالة بحالة.

والإشكال هو الاقتصار أحيانا على ما يوجد في الفقه المدوَّن المتقدِّم لإسقاطه على واقع حصل فيه الكثير من التطوُّر والتغيير. فمن بين البحوث التي نُشرت في المجلة العلمية للمجلس الأوروبي في عددها الأول الصادر في ربيع الأول 1423م/ جويلية 2002م، بحثٌ تحت عنوان: "استحالة النجاسات وعلاقة أحكامها باستعمال المحرّم والنجس في الغذاء والدواء"[1]، عرض فيه صاحبه آراء الفقهاء المتقدمين في الاستحالة، وأورد الأمثلة المبثوثة في كتب الفقه كالخمر تصير خَلا والزيتِ النجسِ صابونا، والسرغينِ إذا أُحرق فصار رمادا، والطينِ النجس يُصنع منه الكوز ويطبخ، والحمارِ أو الخنزيرِ إذا وقع في مملحة وصار ملحا[2]، واستحالة الطعام والشراب دما وفضلاتٍ وما إلى ذلك... ثم قال مستخلِصا:

«نستطيع أن نستنتج القواعد التالية المتعلقة باستحالة النجاسة:

– إذا أحرقت العذرة فصارت رمادا أو نحوه أو ترابا فهو طاهر.

– إذا أحرقت الميتة وصارت رمادا أو نحوه من الأعيان الطاهرة فهو طاهر.

– إذا استحال الكلب أو الخنزير وما شابهها إلى عين أخرى كالملح أو مركبات كيميائية أخرى فالناتج طاهر.

– إذا استحالت عظام الميتة إلى رماد أو دخان أو بخار أو أية مادة كيميائية أخرى فالناتج طاهر.

– إذا استحال الطيب خبيثا كاستحالة العصير خمرا واستحالة الماء والطعام إلى بول وعذرة صار نجسا.

– إذا استحال الخبيث طيبا كاستحالة الخمر إلى خل واستحالة العذرة والسماد الحيواني في ثمار الأشجار ونتاج الأرض فالناتج طاهر.

ويترتب عن ذلك أن الاستحالات التي تطرأ على الأعيان النجسة بتأثير التفاعلات الكيميائية والمداخلات الصناعية تؤدي إلى ناتج طاهر يجوز تناوله ما لم يتحقق الضرر في الناتج»[3].

---

(1) استحالة النجاسات، (المجلس الأوروبي للإفتاء: المجلة العلمية للإفتاء والبحوث)، 1/119-128.

(2) تتعرض المواد العضوية في جسم الحيوان بعد موته بفعل التفسخ (Putrefaction) إلى تغيرات حيوية وكيماوية جذرية تسهم فيها العوامل الطبيعية والحشرات والكائنات الدقيقة، فتتحول البروتينات إلى أحماض أمينية (Amino acids) ويوريا (Urea) ثم تتحول اليوريا إلى أملاح الأمونيا التي تتفاعل مع الآزوت الجوي، وتنتج النتريت الضروري لتغذية النبات. وتدريجيا تتحلل مواد الجثة إلى عناصرها الأولية، حتى ينتهي التفسخ بانقلاب كلي للمواد العضوية إلى أملاح معدنية. وبهذا المفهوم يمكن القول: إن الخنزير أو أي جثة تتحول إلى ملح، لكن هذا الملح الناتج هو خليط من عناصر معدنية متعددة، تختلف عن كلورير الصوديوم (ملح الطعام).

ينظر – حامد تكروري ومحمد حميض: استحالة الأعيان النجسة، 7-8. كامل موسى: أحكام الأطعمة في الإسلام، 249.
Marie Louise Champigny: Cycle de lرَحِمَهَاٱللَّهُazote, Encyclopædia Universalis 2007.

(3) محمد الهواري: المصدر السابق، 1/127.

وبهذه النتيجة التي تقضي بتطهير الاستحالة للنجس ختم الباحث تلك الدراسة معتمِدا كليا على الأمثلة القديمة، ومنتهيا إلى ألفاظ عامة ومبهمة من مثل: "تأثير التفاعلات الكيميائية" و"المداخلات الصناعية"، ولم يرد في البحث ذكرٌ للمواد التي تُقحَم اليوم في الأطعمة المصنّعة الحديثة.

واعتمادا على نتيجة هذا البحث أصدر المجلسُ فتوى عن المواد المضافة إلى الأطعمة التي تحمل الرمز (E) جاء فيها: «هذه المواد المشار إليها بحرف (إي) مضافا إليها رقمٌ، هي مركبات إضافية يزيد عددها على (350 مركبا) ... والحكم فيها أنها لا تؤثِّر على حِلّ الطعام أو الشراب... فما كان من الأطعمة والأشربة يتضمن شيئا من هذه المواد فهو باق على الإباحة الأصلية ولا حرج على المسلم في تناوله، وديننا يُسر وقد نهانا عن التكلُّف، والبحثُ والتنقيبُ عن مثل ذلك ليس مما أمرنا به الله تعالى ولا رسوله»[1].

وهكذا أتت الفتوى عامَّة وحاسمة! وحسب ما ورد فيها فإنَّ كلَّ شيء من تلك المواد مما هو حرام المصدر قد استحال طاهرا ولا إشكال!

ولو كانت المسألة محلَّ اتفاق بين الفقهاء لزال كل إشكال. فكاتب المقال نفسُه يقول: «وبعد أن كانت المشكلة الكبرى ترتبط إلى حدٍّ كبير بلحوم الحيوانات وتحديد ما يؤكل منها وما لا يؤكل، تعدَّى ذلك إلى الرغيف وما يدخل في مكوِّناته من المواد الصنعية أو الطبيعية من محسِّنات للطعم والنكهة والمنظر كالأملاح والأدهان وغيرهما، وتعدَّت المشكلة كذلك إلى مصنَّعات اللحوم والمعلبات المحفوظة، والأجبان، والألبان ومشتقاتها، وشملت المشكلة جميع أشكال المعجَّنات والحلويات وأغذية الأطفال والأدوية عامة، والشرابات منها على الخصوص. وإننا لنعترف منذ البداية أن إمكاناتنا أمام تعقُّد المشكلة لا تزال قاصرة ما لم تتضافر جهود المؤسسات الإسلامية الكبرى على تفريغ العناصر المختصَّة وتوفير حاجتها من المال، والمراجع العلمية، والمختبرات الفنية المتقدمة، حتى تكون الدراسة شاملة وواضحة»[2]. فأثبت بذلك أن تلك المواد لا تزال تحتاج إلى نظر عميق ودراسة مستفيضة لتبيين حكمها.

وهي مسؤولية معلقة على عواتق العلماء. «فالجاليات الإسلامية في الدول الغربية التي يتنامى حجمها لها دين في أعناقنا، وتحتاج منا إلى أن نوضِّح لها الحلال والحرام في كل أمور حياتها»[3].

وما يلاحظ أحيانا هو عدم الدقة في تحديد المفاهيم العلميّة وتحقيق المناط، فرغم التعاريف التي أعطيت للاستحالة فإن التحقُّق من حصولها يبقى لدى العلماء مضطربا إلى حد بعيد. فتحويل الدسم إلى مستحلِبات مثل المونوغلسيريد[4] لا يزال البتُّ في استحالته أو عدم استحالته موضعَ جدل كبير. كما أن بعض العلماء يرون

(1) المجلس الأوروبي للإفتاء: المجلة العلمية للإفتاء والبحوث، (فتوى 19)، 320/1.

(2) محمد الهواري: الطعام والشراب (ندوة رؤية إسلامية، الكويت)، 506-507.

(3) أحمد الجندي: المواد النجسة والمحرمة (ندوة رؤية إسلامية، الكويت)، 420.

(4) مادة مستحلِبة تضاف إلى الكثير من الأطعمة، قد تستخلص من شحوم الحيوانات ثم يجرَى عليها تغيير لتستعمل كمضاف لمزج الدهون بالماء وإحداث الاستقرار في ذلك المزيج.

استحالة الإنفحة[1] والخمائر التي تصنع بها الأجبان[2]، في حين أن الخمائر وسائط كيميائية لا تدخل في التفاعل وتبقى في العادة كما هي من غير تحويل ولا انقلاب. حتى إنه يمكن إعادة استخلاصها لاستعمالها من جديد.

كما ذهب البعض إلى حلِّ استعمال بلازما الدم بناء على القول باستحالته. ومعلوم أن البلازما هو دمٌ معزول عن الكريات الحمراء، يشكل 60 ٪ من حجم الدم الإجمالي، ويتميز في التصنيع الغذائي بإعطاء مستحلِب مستقرٍّ للحرارة، لذلك يُستعمل في النقانق والعصائد، ولإحداث تماسُك أجزاء الطعام، لأنه يتخثَّر بالحرارة مثل زلال البيض[3]. ويضافُ إلى الفطائر والحساءات والنقانق والهمبرغر وصنوف المعجنات والبسكويت[4].

جاء في قرارات الدورة العادية الثالثة والعشرين للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة بمدينة سراييفو/ البوسنة والهرسك، في الفترة ما بين 16 و19 شعبان 1434هـ/ الموافقة لـ: 25-28 جوان2013م، قرار 23/3 بشأن الاستحالة والاستهلاك:

"بلازما الدم التي تُستعمل في الفطائر والحساء، والنقانق وأنواع المعجنات، كما تمزج باللبن في تصنيع بعض منتجاته، وفي صناعة بعض الأدوية وأغذية الأطفال، فهذه البلازما ليست دماً لا لوناً ولا حقيقة، ولذلك لا تعتبر حراماً. وفي هذا المجال نؤكد الفتوى الصادرة من الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء (يونيو 1997) التي نصَّت على أنَّ "بلازما الدم، التي تعتبر بديلاً رخيصاً لزلال البيض، وقد تستخدم في الفطائر والحساء والعصائد (بودينج) والخبز، ومشتقات الألبان، وأدوية الأطفال وأغذيتهم، والتي قد تضاف إلى الدقيق، فقد رأت الندوة أنها مادة مباينة للدم في الاسم والخصائص والصفات، فليس لها حكم الدم، وإن رأى بعض الحاضرين خلاف ذلك"[5].

لكن مصل الدم مكوِّنٌ أساسيٌّ من مكونات الدم. ولعلّ الحكمة في تحريم الدم أوضح منها في تحريم الخنزير؛ فالدم مرتعٌ للجراثيم ونواتجِ الأيض الضارة والسموم. والمصل هو المحلول المناسب لكل هذه الملوِّثات والسموم. ثم إنه قسمٌ من الدم، يُستخلص بالطرد المركزي تماما كما تُستخلص الزبدة من اللبن. دون

---

(1) جاء في اللسان: «الإنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن، فيغلظ كالجبن، والجمع أنافح». ابن منظور: لسان العرب، 624/2

(2) ينظر – ندوة رؤية إسلامية، الكويت، التوصيات، 1080. نزيه حماد: المواد المحرمة والنجسة، 68.

(3) C. M. Bourgeois et P. Le Roux: protéines animales, 265-266.

(4) محمد عبد السلام: مشكلة استخدام المواد المحرمة (ندوة رؤية إسلامية، الكويت)، 608. محمد الهواري: المصدر السابق، 509.

(5) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: قرارات الدورة العادية الثالثة والعشرين المنعقدة بمدينة سراييفو، في الفترة من 16 – 19 شعبان 1434هـ/الموافق 25-28 حزيران (يونيو) 2013 م، قرار 23/3، بشأن الاستحالة والاستهلاك. https://www.e-cfr.org/، 17 ماي 2017، آخر تصفح 2019/10/11.

أن يعرَّض لأي تفاعلات أو يطرأ عليه تغيير(1).

ورغم وضوح هذه الحكمة إلا أننا لا نستطيع أن نجزم بعليَّتها، فتحريم الدم أمرٌ تعبُّدي ثبت بنص قطعي، والقول باستحالة المصل نظرا لمباينته للدم في الخصائص والصفات كلام يجانب الصواب إلى حد بعيد.

ب- الاستهلاك:

ويقصد به فناءُ العين النجسة في الكثير من المائع الطاهر، بحيث لا يبقى لها أثرٌ مطلقا.

والحق أنه لا يمكن إغفالُ قاعدة الاستهلاك بالنسبة للنجاسات غيرِ المقصودة التي لا يمكن أن يتصوّن منها الإنسان. لكن ماذا عن النجاسات والمحرّمات التي تُضاف قصدا، ولو كانت بكميات يسيرة؟ وما هو المعتبرُ في الاستهلاك، هل هو الأثر أم الكمّ؟

إنَّ النصوص الشرعية تشير كلّها إلى أنَّ المعتبر إنما هو الأثر الذي تتركه النجاسة في المائع، إذ لم نجد نصًّا يتكلّم عن كمية معينة أو نسبة بذاتها، كالربع والسدس والعشر، إنما كلّ مدار الكلام على تغيّر اللون والطعم والريح، وهذه آثار.

ولا غرو أنَّ أكثر المواد التي تضاف إلى الأطعمة في التصنيع الغذائي لا يُقصد من إضافتها إلا الأثرُ الذي تتركه، والتغييرُ الذي تحدثُه في الطعام. فالإنفحة التي يجبَّن بها اللبن تُضاف بكميات زهيدة جدا، لكن لها أبلغُ الأثر، فهي تحوِّل اللبن من طبيعة إلى طبيعة أخرى مغايرة تماما: تحوّله من مائع إلى جامد، ومن طعم وريح إلى طعم وريح مغايرين. فهل يسوغ القول: إنَّ الإنفحة مستهلَكة في اللبن ولم يظهر فيه أثرُها؟ ونفس الكلام يُقال عن كثير من المضافات الصُّنعية التي تؤثر تأثيرا بالغا في الطعام، رغم كونها لا تضاف إلا بنسب جدٍّ يسيرة.

هذا كلّه يؤكِّد أنَّ الكمية قد تتفاوت، وأنَّ مناط الحكم لا بد أن يرتبط بالأثر. وأوضح مثال على ذلك مادة الديوكسين السامة التي أثبت العلم أنها تؤدِّي إلى الضرر إذا ما بلغت نسبتُها في الطعام مقدار 4 بيكوغرام(2). وقد جاء في القانون الأوروبي الموسوم برقم CE 396/2005 عن الرواسب في الأطعمة: «لا يجوز أن تتعدى نسبة الرواسب 0.01 مليغرام في الكيلوغرام إلا باستثناءٍ ينصّ عليه القانون»(3). فلهذه النسب إذن بالغُ الأثر رغم ضآلتها.

وفي مقابل الضبط والدقة اللذين يتّسم بهما التصنيع الغذائي في الغرب، نجد في البحوث والدراسات الإسلاميَّة كلاما عامًّا ومجملا، وأحيانا بعيدا عن الدقة العلمية. من ذلك مثلا ما جاء في إحدى مداخلات مؤتمر " رؤية إسلاميَّة لبعض المشاكل الصحية" المنعقد بالكويت تحت عنوان: "المواد المحرمة والنجسة في

(1) C. M. Bourgeois et P. Le Roux: Protéines animales, 262.

(2) البيكوغرام (Picogramme) يساوي واحدا على ألف مليار من الغرام!

(3) G.Wuster: Les nouvaux textes récents ou prévus concernant les pratiques phytosanitaires, http://www.fruits-et-legumes.net, 19 janvier 2006.

الغذاء والدواء"، يقول فيها صاحبها: «هناك ضابط فقهي هو أنَّ النادر لا حكم له، ذلك أنَّ الأحكام الشرعية تُبنَى على الغالب، بدليل الحكم الشرعي الخاصّ بالعفو عن النجاسة القليلة إذا أصابت الثوب، وقالوا: إنَّ القليل من النجاسة معفوٌّ عنه. الندرة كيف نعرفها؟ الندرة تبنى على عُرف الناس، ما يراه الناس ندرة فهو نادر، قياسا على ما يراه التجار عيبا في المبيع. وفي نظري أنَّ 2 ٪ و3 ٪ هذه النسب الضئيلة لا يتعلّق بها حكم شرعي؛ لأن الحكم الشرعي يتعلّق بالأغلب!»[1]

وما جاء لدى بعض العلماء المعاصرين عن استهلاك الإنفحة في الجبن: «الإباحة حاصلة في الجبن المصنّع بإنفحة الميتة من جهة أخرى غير طهارة إنفحة الميتة، وهي أنَّ اليسير من النجاسة إذا خالط الكثير من المائع ولم يغيِّره عفي عنه»[2].

ولا بدّ من الوقوف على قوله: «ولم يُغيّره» والتساؤل: ما هو التغيير المطلوب أكثر من تحويل اللبن إلى جبن؟! وذكرُ الكمية اليسيرة مقرونا بذلك يستدعي التساؤل: هل المناط هو الكمية أم التأثير؟

ولو سلمنا أنَّ المعتبر في الاستهلاك هو الكمية لا الأثر، فهل لتراكم المادة المحرّمة المتناوَلة اعتبار في تقرير الاستهلاك؟

إنَّ الشأن في الأطعمة تكرارُ تناولها. وإذا كانت المادّة المحرّمة ــ لنجاستها أو لضررها ــ تتراكم في الجسم، فهي بعد مدّة وجيزة كفيلةٌ بإحداث أضرار قد تكون جسيمة، والواقع يؤيد هذا[3]. والأطنان من شحوم الخنزير التي تصنّع منها بعض المضافات تتوزع على الأطعمة بنسب ضئيلة جدا. وماذا لو حسبنا الكميات المستهلَكة من كلّ فرد على مدار السنة؟ ثمَّ ماذا عن الأمة الإسلاميَّة بكاملها ؟

فلو دخلنا مصنعا للمواد الغذائية من مصانع الغرب التي تستعمِل الخنزير والمخلفات الحيوانية في التصنيع الغذائي، لوجدنا أطنانا من الشحوم والجلود والعظام الخنزيرية معدَّة للإقحام في الأطعمة!

لهذا فإنَّ اعتبار الشريعة الإسلاميَّة شريعة أفراد خطأ لا نزال نكرره في تعاملنا مع قضايا ديننا. ثمَّ إنَّ الاحتراز وتوقِّي تلك المواد المحرمة ممكنٌ لوجود البدائل الحلال.

ولا ننكر أن تبقى حالات تكون كمية المادة النجسة أو المحرَّمة فيها من الزهادة بحيث لا تؤدي إلى أيّ تأثير؛ كالرواسب الحتمية التي لا يمكن الانفكاكُ عنها، فهذه يُعطى لكلّ حالة منها حكمُها.

وقد يُضطرُّ المسلمُ في ظروف قصوى ــ رغم حرصه وتوقّيه ــ إلى تناول الطعام الذي يحتوي على مواد محرمة، كأن لا يجد مادة ضرورية في بلاد إلا وفيها مادة محرمة، وهنا يُنظَر إلى قواعد الضرر، ويقدّر ذلك بقدره

(1) عبد الله النجار: ندوة رؤية إسلامية، الكويت، المناقشات، 1063. وينظر- محمَّد شبير: النجاسات المختلطة بالأعلاف، (مؤتمر المستجدات الفقهية الأول، جامعة الزرقاء)، 33

(2) بية بن السالك: كاشف الكرب، 72.

(3) ينظر مثلا: الساعد: المواد المضافة للأغذية، ص 162 الجدول رقم 2.7.

موضعا وزمانا، فإذا وُجد البديل الحلال وجَب الكفُّ عن الحرام.

المطلب الثاني : تدويخ الحيوان قبل ذبحه

أ- القرارات الفقهية:

من المسائل الشائكة التي أثارت الكثير من الجدل مسألةُ تدويخ الحيوان التي تفرضها حكومات البلدان الغربية. والإشكالُ المطروح هو إمكان تعرّض الحيوان للموت جرّاء التدويخ، قبل أن يصل إلى الذبح.

يدّعي البعضُ أنّه لا يسبّب الموت بل يُفقد الوعي، ويُعدِم الإحساس بالألم. لكنّه ادّعاء في محلّ نظر، إذ لا يبعُد أن يموت الحيوان بأسباب التدويخ تلك.

جاء في القرار رقم 101/3/د10 بشأن الذبائح، الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة[1] (10 أكتوبر 2009):

"... ج – لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

د- لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

هـ- لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأوكسجين، أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته".

وجاء في المجلس الأوروبي في دورته الثالثة في موضوع "الحكم الشرعي في لحوم الأنعام والدجاج المعروضة في الأسواق والمطاعم الأوروبيّة": «وبعد استعراض طرائق الذبح المتّبعة وما يتضمّنه الكثير منها من مخالفات شرعيّة تؤدّي إلى موت عدد غير قليل من الحيوانات لاسيما الدجاج، فقد قرّر المجلس عدم جواز تناول لحوم الدجاج والأبقار، بخلاف الأغنام والعجول الصغيرة، فإنّ طريقة ذبحها لا تتنافى مع شروط الذكاة الشرعيّة في بعض البلدان. هذا ويوصي المجلس أن يتّخذ المسلمون في ديار الغرب مذابح خاصّة بهم حتى ترتاح ضمائرهم، ويحافظوا على شخصيّتهم الدينيّة والحضاريّة»[2].

وقد بقي الجدل قائما حول التدويخ عموما وصعق الدواجن بالأخص، فعلى سبيل المثال جاء في مقال عن فعالية وسائل التخدير في مجال الطيور أنّ نسبة موت الدجاج بالتخدير لا تتعدّى 7 ٪[3]. لكن رُدّ عليه بأنها: «استقراءات ناقصة، فلقد أجرت جمعيّة هولنديّة إسلامية متخصّصة في الرقابة اختبارات عينيّة أسفرت عن أنّ نسبة ميتة الدجاج بأثر التخدير قد تصل إلى 90 ٪. وفي الدانمارك وصلت النسبة إلى 60 ٪. ممّا له دلالة واضحة

(1) مجلة مجلس مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الأول، 1417هـ/1996م، 654.

(2) المجلس الأوروبي للإفتاء: قرارات المجلس، 23، 157.

(3) محمد الهواري: الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة)، 443.

على نقص الاستقراء المتّبع»[1].

فإذن لا يزال الأمر يحتاج إلى عناية أكبر وتدقيق أفضل، للوقوف على الحقيقة التي عليها تُبنى أحكام شريعتنا التي تُعبِّدنا بها.

ب- أهمية إعمال المقاصد، والحذر من الإفراط في التيسير

من العلماء من يعتبر الواقعَ عاملا لتخفيف الأحكام ويقول: «نودّ أن يكون للمسلمين أدوية ليس فيها كحول قط...وليس فيها استخدامٌ للخنزير قطّ، لأنه مما أحل لنا الخنزير قولنا بالاستحالة... ينبغي أن نوصي أن يكون للمسلمين دواؤهم ومصانعهم وشركاتهم الخاصة التي تصنع الأدوية وفقا لمتطلبات دينهم وحياتهم المتميزة، ومع هذا نحن لا يمكن أن نهرب من الواقع، لا بد أن نعترف بالواقع والواقع هو الذي يفرض نفسه علينا»[2].

والمتأمل الخبير بالواقع يرى بأن الإفراط في القول بالتيسير هو الذي يكرِّس هذا الواقع الذي يفرض نفسه. فما دامت الفتاوى تبيح هذه الأطعمة التي يصنعها الغرب كما يشاء بدعوى رفع الحرج؛ فإن هذا مبرِّر كاف لبقاء ما كان على ما كان. والمسلم لا يجدُ داعيا لأن يسعى لتغيير الحال مادام يرى نفسه في دائرة الشرع ولم يقفُ الحرام. وأرباب الصناعة –ولو كانوا مسلمين- يجدون في هذه الفتاوى خير دعم للاستمرار وعدم التفكير في التغيير.

والحق أن اضطرار المسلمين في الغرب لإيجاد مجازر إسلامية خاصّة بهم يعمل على لقائهم وتفكيرهم المشترك في حل مشاكلهم، وجمعهم ليقوموا بما يخصُّهم من بناء المساجد والمراكز العلمية مما يعمل على نشر الدين وتعزيز الإسلام؛ يقول راشد الغنوشي[3]: «ما أعظم بركات الحلال الذي لا شبهة فيه حفظا للهوية وعونا على اللقاء والتعاون وترسيخ روح جماعة المسلمين وبناء مؤسساتها، نعم قد يكون في ذلك مشقّة على البعض، ولكن متى خلت التكاليف من المشقات؟ ومتى كانت تُدرك عظام الأمور دون تضحيات؟»[4].

وليس يقتصر أمر الهوية الإسلامية على العقائد والأركان، وإنما يتجاوز ذلك إلى كل القضايا جليلها وحقيرِها. حتى جزئيات السلوك والعادات وطرائق العيش. ولا شكّ أن مسألة الطعام تحتلّ مركزا أساسيا في ذلك. وأصل التيسير لا يصلح للترجيح دون نظرٍ جادٍّ في الآثار الواقعية المنعكسة على واقع الناس. «و الرخص إذا أُعملت بمعزل عن مآلاتها قد تفضي إلى عكس ما أريد منها من تيسير على المكلّف فتنتقل من

---

(1) الغنوشي: مسألة اللحوم، (المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث)، 22/3.

(2) ندوة رؤية إسلامية، الكويت، المناقشات، 1045-1047.

(3) راشد الغنوشي (1941-)، سياسي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة التونسية ومساعد الأمين العام لشؤون القضايا والأقليات في الإتحاد العالمي لعلماء المسلمين ونائب رئيسه، وعضو مكتب الإرشاد العام العالمي لجماعة الإخوان المسلمين. عاش في لندن بعد نفيه من بداية التسعينات إلى أن عاد بعد الثورة التونسية في 2011. https://ar.wikipedia.org، 2019/08/14، آخر تصفح 2019/10/11.

(4) الغنوشي: المصدر السابق، 30/3.

الرحمة إلى ضدّها»[1].

المبحث الثاني

نماذج من تباين الفتاوى في الاقتصاد والصحة

المطلب الأول: شراء المنازل بقرض بنكي .

مما شاع اللجوء إليه في ديار الغربة شراءُ المنازل عن طريق البنوك. وتتمُّ المعاملة بأن يأتي الراغب باقتناء منزلٍ إلى البنك فيعرض عليه رغبته في الشراء، فيدفع البنك ثمن المنزل كاملاً لصاحبه، ثم يقسِّط المبلغ على الراغب في الشراء مع زيادة ربوية متفق عليها. وقد يدفع المشتري جزءً من الثمن، ويتم توقيع عقدٍ بين البنك والمشتري الذي يتعهَّد بردِّ المبلغ المقترَض مع الفائدة.

ولقد صدرت فتوى عن كل من المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومؤتمر رابطة علماء الشريعة بأمريكا الشمالية تبيح للمسلمين المقيمين بأوروبا والولايات المتحدة الأمريكية الاقتراض بالربا لشراء مساكن.

فقد جاء في البيان الختامي للدورة الرابعة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث المنعقدة في مدينة دبلن بأيرلندا في 18-22 رجب 1420هـ/ 27-31 أكتوبر 1999م[2].

"نظر المجلس في القضية التي عمّت بها البلوى في أوروبا وفي بلاد الغرب كلها، وهي قضية المنازل التي تُشترى بقرض ربوي بواسطة البنوك التقليدية. وقد قُدِّمت إلى المجلس عدَّة أوراق في الموضوع ما بين مؤيِّد ومعارض، قرئت على المجلس، ثم ناقشها جميع الأعضاء مناقشة مستفيضة، انتهى بعدها المجلس بأغلبية أعضائه إلى ما يلي:

* يؤكد المجلس على ما أجمعت عليه الأمة من حرمة الربا، وأنه من السبع الموبقات، ومن الكبائر التي تؤذِن بحربٍ من الله ورسوله، ويؤكِّد ما قرَّرته المجامع الفقهية الإسلامية من أنَّ فوائد البنوك هي الربا الحرام.

* يناشد المجلس أبناء المسلمين في الغرب أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية، التي لا شبهة فيها، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، مثل (بيع المرابحة) الذي تستخدمه البنوك الإسلامية، ومثل تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسَّرة مقدورة لجمهور المسلمين، وغير ذلك.

* كما يدعو التجمعات الإسلامية في أوروبا أن تفاوض البنوك الأوروبية التقليدية؛ لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعاً، مثل (بيع التقسيط) الذي يزاد فيه الثمن مقابل الزيادة في الأجل، فإن هذا سيجلب لهم عددًا كبيرًا من المسلمين يتعامل معهم على أساس هذه الطريقة، وهو ما يجري به العمل في بعض الأقطار الأوروبية، وقد رأينا عددًا من البنوك الغربية الكبرى تفتح فروعًا لها في بلادنا العربية تتعامل وفق الشريعة الإسلامية، كما في البحرين وغيرها.

---

(1) الغنوشي: المصدر نفسه، 3/38.

(2) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس، 32-34.

❋ ويمكن للمجلس أن يساعد في ذلك بإرسال نداء إلى هذه البنوك؛ لتعديل سلوكها مع المسلمين.

وإذا لم يكن هذا ولا ذاك ميسراً في الوقت الحاضر، فإن المجلس في ضوء الأدلة والقواعد والاعتبارات الشرعية، لا يرى بأسًا من اللجوء إلى هذه الوسيلة، وهي القرض الربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه هو وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكّنه من شرائه بغير هذه الوسيلة".

ومما استند إليه المجلس في فتواه:

- قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" وما قرره الفقهاء من أن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامة.

- ما ذهب إليه أبو حنيفة ومن ذهب مذهبه من جواز التعامل بالربا وغيره من العقود الفاسدة بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام. ودليلهم في ذلك:

● أن المسلم غير مكلف شرعًا أن يقيم أحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها مما يتعلّق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام؛ لأن هذا ليس في وسعه، ولا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها، وتحريم الربا هو من هذه الأحكام التي تتعلّق بهوية المجتمع، وفلسفة الدولة، واتجاهها الاجتماعي والاقتصادي. وإنما يطالب المسلم بإقامة الأحكام التي تخصه فردًا، مثل أحكام العبادات، وأحكام المطعومات والمشروبات والملبوسات، وما يتعلّق بالزواج والطلاق والرجعة والعدة والميراث، وغيرها من الأحوال الشخصية، بحيث لو ضيق عليه في هذه الأمور، ولم يستطع بحال إقامة دينه فيها لوجب عليه أن يهاجر إلى أرض الله الواسعة ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

● أن المسلم إذا لم يتعامل بهذه العقود الفاسدة – ومنها عقد الربا– في دار القوم، فإن ذلك سيؤدي به إلى أن يكون التزامه بالإسلام سببًا لضعفه اقتصاديًا، وخسارته ماليًا، والمفروض أن الإسلام يقوِّي المسلمَ ولا يضْعفه، ويزيده ولا يُنقصه، وينفعه ولا يضرُّه.

ومما ورد في الفتوى أيضا: "...فلو لم يكن هذا التعامل جائزًا على مذهب أبي حنيفة ومن وافقه، لكان جائزًا عند الجميع للحاجة التي تنزل أحيانًا منزلة الضرورة، في إباحة المحظور بها. ولاسيما أن المسلم هنا، إنما يُؤكِل الربا ولا يَأكُلُه، أي هو يعطي الفائدة ولا يأخذها، والأصل في التحريم مُنْصَبٌّ على (أكل الربا) كما نطقت به آيات القرآن، إنما حرُم الإيكال سدًا للذريعة، كما حرمت الكتابة له والشهادة عليه، فهو من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد"[1].

وجاء في البيان الختامي لمؤتمر رابطة علماء الشريعة المنعقد في مدينة ديترويت/ ولاية ميتشجان بأمريكا في شهر شعبان 1420ه/نوفمبر 1999م، ما يأتي:

---

(1) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث: المكان نفسه.

"- إن الطريقة المتاحة حاليًا لتملّك السكن عن طريق التسهيلات البنكية بسداد الثمن إلى البائع وتقسيطه على المشتري هو في الأصل من الربا، ولا يجوز للمسلم الإقدام عليه إذا وجد بديلاً شرعيًّا يسد حاجته؛ كالتعاقد مع شركة تقدِّم تمويلاً على أساس بيع الأجل أو المرابحة أو المشاركة المتناقصة أو غيرها.

- إذا لم يوجد أحدُ البدائل المشروعة، وأراد المسلم أن يمتلك بيتًا بطريق التسهيلات البنكية، فقد ذهب أكثر المشاركين إلى جواز التملُّك للمسكن عن طريق التسهيلات البنكيَّة، للحاجة التي تنزل منزلة الضرورة؛ أي لابد أن يتوافر هذان السببان: أن يكون المسلم خارج دار الإسلام، وأن تتحقق فيه الحاجة لعامة المقيمين في خارج البلاد الإسلامية لدفع المفاسد الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والدينية، وتحقيق المصالح التي يقتضيها المحافظة على الدين والشخصية الإسلامية، على أن يقتصر على بيت للسكنى الذي يحتاج إليه، وليس للتجارة أو الاستثمار"(1).

وفي المقابل؛ نجد قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قد نصّ في القرار رقم : 50 (1/ 6) بشأن التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها على الآتي:

"إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من 17- 23 شعبان 1410 هـ الموافق 14 – 20 آذار (مارس) 1990م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي :

أولاً : إن المسكن من الحاجات الأساسية للإنسان ، وينبغي أن يوفر بالطرق المشروعة بمال حلال، وإن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها، من الإقراض بفائدة قلت أو كثرت، هي طريقة محرمة شرعاً لما فيها من التعامل بالربا.

ثانياً : هناك طرق مشروعة يُستغنى بها عن الطريقة المحرَّمة لتوفير المسكن بالتملك (فضلاً عن إمكانية توفيره بالإيجار)"(2).

وقد استفاض بعض الباحثين في الرد على فتوى المجلس الأوروبي، من بينهم صلاح الصاوي الذي ناقش بيان المجلس من الناحية الفقهية، ولاحظ أنه جمع بين مرتكزين يجري كلٌّ منهما في مساقٍ غير المساق الذي يجري فيه الآخر؛ وبيَّن ذلك بقوله: "المعاملةُ عند الأحناف جائزةٌ ابتداء، سواء في ذلك حالة السعة والاختيار أو حالة الشدة والاضطرار، وعند أصحاب البيانَين محرَّمة ابتداء، ولا يتأتَّى القول بها إلا عند انعدام البدائل ومسيس الحاجة إليها"(3).

وهو يرى أن مثل هذا التوجُّه سيؤدي إلى إضعاف كل مبادرة جادَّة لتوفير بدائل إسلامية في المجتمعات

(1) صلاح الصاوي: وقفات هادئة مع فتوى إباحة القروض الربوية، 15-16.
(2) مجلة المجمع، الدورة السادسة، العدد السادس، الجزء الأول، 1410/1990م، 187.
(3) صلاح الصاوي: المصدر السابق، 23-24.

الغربية تُغني المسلمين عن الربا من خلال إقامة مؤسسات مالية استثمارية تشمِّر عن ساعد الجدِّ، وتوفِّر للمسلمين البديل الإسلامي الصحيح، وتثبِّت أقدامهم على طريق المحافظة على الهوية، وعدم الانصهار في المجتمعات الغربية. وأن المنحى الفقهي الذي نحا إليه المؤتمران يفتح الطريق أمام سلسلة قادمة من الترخُّصات المطلوبة لحاجات يرى أصحابها أنها ملحة، وأنها تنزل منزلة الضرورات في إباحتها للمحظورات. ويقول: "فإذا لم يضبط مفهوم الحاجة ولم يحكم القول في شرائطها فتحنا بابًا واسعًا إلى خلع الربقة، والتفلت من كثير من قيود التكليف، بما يتوهم أنه من قبيل المصالح أو الحاجات"[1].

والمتأمل فيما ذُكر يشعر حتما بضرورة إعطاء الموضوع حقَّه، وذلك بعرضه على مزيد من البحث، للخروج بالحكم الذي يرتضيه الله تعالى لعباده، بخاصَّة والأمرُ يتعلق بالربا الذي شدد الله عليه النكير، وتوعَّد من يتجرأ على تقحُّمه بحرب منه ومن رسوله الكريم صلوات الله عليه.

المطلب الثاني: إجهاض الجنين المشوه

لطالما حاول العلماء فهم مَعْنَى الحياة الإِنسَانية، ومتى تبدأ، ومتى تنتهي. وتبقى مسألة نفخ الروح هي مفتاح الحلِّ في البحث عن أحكام التَّصَرُّفات في الجنين في مختلف مراحله، فلزمن نفخ الروح من جهة، ولتحديد هويَّة الجنين قبل ذلك النفخ من جهة ثانية آثارٌ أَسَاسِيَّة ومهِمَّة لتطبيق العلم عَلَى الحمل، وإيجاد المخرج لكثير من المضايق الفَنِّيَّة التي يتعرَّض لها أصحاب الصنعة في هَذَا المجال، وإضفاءِ الحكم الشرعيِّ عَلَى كثير من التَّصَرُّفات الطِّبية التي ظهرت مؤخرا بخاصة في البلدان الغربية، ولا تزال تظهر إثر التطوُّر الحثيث الذِي يشهده الطبُّ في هَذَا العصر.

والعلماء المتَقَدِّمون تحدَّثوا في هذا الموضوع من باب شرح بَعض النصوص كما فهموها، وَذلك قبل أن يَتَطَوَّر الطبُّ وعلم التشريح، وقبل أن تظهر هذه التَّصَرُّفات. كما أن الإجهاض في العصور الماضية كان شَيْئا مستبعدا تماما، سواء من ناحية الدواعي إليه، أو من جهة الوسائل المتاحة لإجرائه، بخلافه اليوم، فالدواعي الدافعة إلى الإجهاض كثيرة ومتنوِّعة، ووسائل الإجهاض موفورة وميسَّرة.

ويُعَدُّ من دواعي الإجهاض العلاجي في كثير من البلدان المتقدِّمة تعرُّض الجنين لتشوُّه بالغ، أو مرض وراثي أَو جرثوميٍّ خطير، وهذا إما لأسباب داخليَّة ترجع إلى النمط الوراثي، أو لعوامل خارجية، كتعرُّض الأم للإشعاعات، أو العلاج الكيمياوي، أو الأمراض المشوِّهة للجنين. والإحصائيات في الغرب تدل على أن 50 ٪ من الحمل بعد 40 سنة ينتهي بطلب الإجهاض، للخوف من التشوُّهات، تأثُّرا بالضجَّة الإعلامية المثارة حول زيادة احتمال التشوُّه في الحمل المتأخِّر[2].

وقد أصبح اليوم بإمكان الطب فحصُ الجنين وتشخيص أغلب التشوُّهات والأمراض التي يمكن أن يصاب بها. وبما أَنَّ أغلب تلك الحالات مستعصٍ على العلاج، فَإِنَّ السبيل الوحيد لمجابهة الموقف هو اللجوء

---

(1) صلاح الصاوي: المصدر نفسه، 26.

(2) Viva (Mai, 1997, N° 112, BB): la contraception marque le pas;p32-33.

إِلى الإجهاض، وَهَذَا ما أثار الكثير من الجدل وطرح العديد من التساؤلات حول ضوابط مثل هَذَا التَّصَرُّف، وقيوده العملية والأخلاقية.

ومن الحالات الأكثر انتشارا زيادة الصبغي 21 أو ما يدعى متلازمة داون (Down syndrom)، وتعرف باسم المنغولية (Mangolism)، إذ تُمَثِّلُ حالة من كُلِّ 600 مولود[1]. وتشير الإحصائيات إِلى أَنَّ نسبتها تزداد مع عمر الأمِّ، ففي 25 عاما من عمرها يكون احتمال وضعها لطفل منغولي 2000/1، ثُمَّ في 40 عاما تكون 40/1[2].

نظرا لِهذه الآفات التي قد تتسلط عَلَى الجنين في مرحلة ما من حياته الرحمية، فقد اتجه العمل في مجال البحوث الطِّبية إِلى تطوير أساليب فحص الحوامل للتعرُّف عَلَى وجود التشوُّهات، ومنذ بداية السبعينيات تَطَوَّرَ ما يُسَمَّى بالفحص السابق للميلاد (antenatal diagnosis)[3]. لِذلك تُجري بَعض البلدان فحصا شاملا لِكُلِّ الحوامل بعد السن الثامنة والثلاثين بحثا عن خلل صبغي[4]. وحاليا يُؤَدِّي هَذَا الفحص في فرنسا إِلى إجهاض عِدَّة مئات من الأجنة سنويا. وهذا الضغط انسحب بالقوة على المسلمين المقيمين في الغرب، وما تزال الاستفتاءات تترى عن حكم إسقاط الجنين من أجل التشوّهات أو الأمراض الوراثية المستعصية.

فمتى يجوز إجهاض الجنين من أجل أنه مشوَّه أو يحمل مرضا وراثيا؟ هنا أيضا وقع الاضطراب وتباينت الأقوال.

جاء في قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة من يوم السبت 17 فبراير 1990 في موضوع إسقاط الجنين المشوه خلقيًا: «قبل مرور 120 يوما عَلَى الحمل إذا ثبت وتأكّد بتقرير لجنة طبّية من الأطبّاء المختصين الثقات، وبناء عَلَى الفحوص الفَنيَّة بالأجهزة والوسائل المختبرية أَنَّ الجنين مشوَّه تشويها خطيرا غير قابل للعلاج، وَأَنَّه إذا بقي ووُلد في موعده ستكون حياته سَيئَة وآلاما عليه وَعَلَى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء عَلَى طلب الوالدين»[5].

وقد تبنّى هذا القرارَ كثير من الفقهاء الذين تناولوا موضوع الإجهاض[6]. لكن ما يلاحظ عليه القرار أنه بُني على معطيات الفقه المتقدّم، ولم يأخذ بالاعتبار ما توصَّل إليه الطبُّ الحديث مما هو كفيل بحسم الخلاف وترجيح الأصوب من الأقوال.

---

(1) Encyclopedia Universalis: Developpement humain,anomalies prézygotiques;v7/p322

(2) Encyclopédie Encarta 97:Trisomie 21.

(3) Encyclopedia universalis:Antenatalogie,diagnostique prénatal;v2/p501

(4) Encyclopedia universalis: Antenatalogie, les analyses; v2/p502

(5) رابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي، 277.

(6) ينظر مثلا- محمد علي البار: الإيدز ومشاكله الاجتماعية والفقهية، مجلة المجمع، الدورة التاسعة، العدد التاسع، الجزء الرابع، 1417ه/1996م، 625. جاسم علي سالم: الأسرة ومرض الإيدز، المصدر نفسه، 483-484.

يقول القرضاوي[1]: "أما مرحلة ما قبل نفخ الروح، فمن الفقهاء مَن أجاز الإجهاض حينئذ إذا دعت إليه حاجة، على اعتبار أن الحياة لم تدب فيه بعدُ، فهو في نظرهم مجرد سائل، أو علقة من دم، أو مضغة من لحم! ويقول بعض إخواننا من علماء الطب والتشريح تعليقاً على أقوال مَن أجازوا من الفقهاء إسقاطَ الجنين قبل نفخ الروح: إن هذا الحكم من هؤلاء العلماء الأجلاء مبني على معارف زمنهم. ولو عرف هؤلاء ما عرفنا من حقائق علم الأجنة اليوم عن هذا الكائن الحي المتميِّز، الذي يحمل خصائص أبويه وأسرته وفصيلته ونوعه، لغيَّروا حكمهم وفتواهم، تبعاً لتغيّر العلة، فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً"[2].

والحق أن المسألة ليست مجرّد قولٍ لبعض الأطباء، إنما غدت حقائقَ علمية قطعيَّة مشاهدَة بالعين.

ويضيف القرضاوي: "ومن لطف الله بعباده أنّ علماء الأجنة والتشريح أنفسَهم اختلفوا . كما اختلف الفقهاء. في تقييم حياة الجنين في مراحله الأولى: قبل الـ 42 يوماً وقبل الـ 120 يوماً. وكان اختلافهم هذا مؤيداً قوياً لاختلاف الفقهاء في جنين ما قبل الأربعين وما قبل الأربعينيات الثلاثة. ولعل هذا من رحمة الله بالناس ليظل للأعذار والضرورات الحقيقية موضعها"[3].

وهنا يلاحَظ أن علماء الطب لم يختلفوا في تقدير المدة كما اختلف المتقدمون. فقد غدا معلوما أن الجنين يكتمل جهازه الحركيُّ بمجموع العظام والعضلات في نهاية الشهر الثاني، كما يبلغ نصفا المخ حجمَهما النهائي بالنسبة لبقيَّة الدماغ، وتتكون معظم أقسام العينين، وتكتمل الأذن الوسطى وَالخَارِجِيَّة، ويكتسب الجنين شكله الإِنسَاني المميز، إذ تظهر صورة الوجه بملامح بَشَرِية، ويستقيم الجسم بعد أن كان مقوسا، وتتناسب الأطراف[4].

وهذا على خلاف ما تقرَّر لدى الفقهاء المتقدمين من أن الجنين في هذه المرحلة، لا يزال علقة أي قطعة دم جامد، وأن استبانة شيء من أعضائه لن تكون إلا في طور المضغة أو بعدها، أي بعد 80 يوما. والملاحظ أنه رغم هذا الاختلاف بين ما يقرِّره الطب وما يراه الفقهاء المتقدمون، إلا أن القرارات الفقهية والفتاوى الجماعية لا تزال مستمسكة بالتقسيم القديم.

---

(1) يوسف عبد الله القرضاوي (1926م –): ولد بمصر. ودرس بجامعة الأزهر، وحصل على دبلوم معهد الدراسات العربية العالية في اللغة والأدب سنة 1958م، وفي سنة 1960 حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسنة. وفي سنة 1973م حصل على الدكتوراه بأطروحته حول الزكاة. له مئات من المؤلفات والفتاوى، يترأس حاليا المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، السيرة الذاتية http://www.qaradawi.net، آخر تصفح 2019/10/11.

(2) القرضاوي: الإجهاض بسبب تشوهات الجنين، إسلام أون لاين، https://fatwa.islamonline.net، آخر تصفح 2019/10/11.

(3) القرضاوي: المكان نفسه.

(4) Charles Roux: Six semaines où Tout se construit. (Science et vie, hors serie, N° 190, Mars, 1995); p45.

وكمثال لذلك ما جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن الأحكام المتعلقة بإسقاط الجنين، فقد نصت الفتوى على ما يأتي:

"الحكم الأول: إذا سقط الحمل في الطورين الأولين: طور النطفة المختلطة من المائين، وهي في الأربعين الأولى من علوق الماء في الرحم، وطور العلقة، وهو: طور تحوُّلها إلى دم جامدٍ في الأربعين الثانية إلى تمام ثمانين يوما، ففي هذه الحالة لا يترتَّب على سقوطها نطفةً أو علقةً شيءٌ من الأحكام بلا خلاف...

الحكم الثاني: إذا سقط الحمل في الطور الثالث، طور المضغة- أي: قطعة من لحم- وفيه تقدَّر أعضاؤه وصورته وشكله وهيئتُه وهو في الأربعين الثالثة من واحد وثمانين يوما إلى تمام مائة وعشرين يوما، فله حالتان:

1- أن تكون تلك المضغة ليس فيها تصويرٌ ظاهر لخلق آدمي ولا خفي، ولا شهادة القوابل بأنها مبدأ إنسان، فحكم سقوط المضغة هذه حكمُ سقوطها في الطورين الأولين، لا يترتَّب عليه شيء من الأحكام.
2- أن تكون المضغة مستكمِلةً لصورة آدميٍّ أو فيها تصويرٌ ظاهر من خلق الإنسان؛ يدٌ أو رجل أو نحو ذلك، أو تصوير خفي، أو شهد القوابل بأنها مبدأ إنسان، فحكم سقوط المضغة هنا أنه يترتب عليها النفاس وانقضاء العدة"[1].

وهذه الفتوى يتوجب إعادة النظر فيها وعرضُها على معطيات الطبّ. إذ لا خلاف بين الأطباء في أن الجنين في اليوم الثمانين من الحمل قد اكتملت أعضاؤه الداخلية والخارجية، وظهرت أعضاؤه، ولا يُحتمل بحال "أن تكون تلك المضغة ليس فيها تصويرٌ ظاهر لخلق آدمي، ولا خفيّ"، هذا إذا سلمنا أنَّ طور المضغة يكون "في الأربعين الثالثة من واحد وثمانين يوما إلى تمام مائة وعشرين يوما".

خاتمة

- لوحظ الاعتمادُ في كثير مما أُلِّف حديثا في مجال الأطعمة المصنعة، على مبدإ الاستحالة والاستهلاك. وقد وقع تباين واضح في الأخذ بهذين الأصلين وفي تحقيق مناطهما. فالكلام في الاستحالة يقتضي تحديد ما إذا كانت تعني انقلابا كليا تاما تتفكك فيه المادة إلى عناصرها الأولى، أم أنه يكفي أن تتغير تركيبتها جزئيا بحيث تفقد بعض الصفات أو تكتسب خصائص جديدة.
- النصوص الشرعية تشير كلّها إلى أنَّ المعتبر في الاستهلاك إنما هو الأثر الذي تتركه النجاسة في المائع، إذ لم نجد نصًّا يتكلّم عن كمية معينة أو نسبة بذاتها. فالكمية قد تتفاوت، لكن مناط الحكم لا بد أن يرتبط بالأثر. ولا بد من اعتبار عامل التراكم، فالكميات القليلة التي يتناولها الإنسان قد تصبح كبيرة بعامل التكرار والدوام.
- لا يزال الجدل قائما حول حكم تدويخ الحيوان قبل ذبحه عموما، وصعق الدواجن على الخصوص. ويرجع سبب الخلاف إلى مدى التحقق من موت الحيوان أو عدم موته بذلك التدويخ، وهل يؤثر

(1) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: الفتاوى، 21/435-437.

واقع الحال، بخاصة في دول الغرب التي تفرض التدويخ على الحكم فيكون سببا للتخفيف؟ أم أنه لابد من الأخذ بالعزائم في هذا المجال بالنظر إلى ما يمكن أن يؤدي إليه الإفراط في القول بالتيسير بحيث يكرِّس واقعا فرضه غير المسلمين، ويبرر استمراره بدعوى رفع الحرج.

- تباينت الفتاوى أيضا في مسألة شراء المنازل بالقروض البنكية بين مجيز ومانع، وواضح أن الأمر يحتاج إلى مزيد من البحث، للخروج بالحكم الذي يرتضيه الله تعالى لعباده، بخاصَّة والأمرُ يتعلق بالربا الذي شدد الله عليه النكير.
- وفي مجال الصحة تُطرح نماذج عدَّة وقع فيها الاختلاف كمسألة إجهاض الجنين بسبب تشوهه أو حمله لمرض وراثي. والملاحظ أن كثيرا من الفتاوى لا تزال تبنى على معطيات الفقه المتقدّم، ولا تأخذ بالاعتبار ما توصَّل إليه الطبُّ الحديث مما هو كفيل بحسم الخلاف وترجيح الأصوب من الأقوال.

ولعل من أهم التوصيات التي يمكن الخلوص إليها بعد هذه الجولة ما يأتي:

1- يغدو من الضروري إعطاءُ أهل الخبرة منصبَهم المستحق، ودراسةُ ما يستجد من الأمور على ضوء العلم وما توصلت إليه آخر الأبحاث، وإشراكُ جميع من له تخصّصٌ في الميدان.

2- ينبغي النظر إلى الأمة ككيان واحد، واعتبار المصالح الكبرى التي تراعي ما يصلح لها قبل اعتبار مصالح الأفراد. فاعتناءُ الشريعة بالأمّة والجماعة يسبق اعتناءها بالأفراد. ويتوجب على المجامع ومجالس الفتوى أن تنظر في مآلات الأحكام، فكم من فتوى تتوخى التيسير على آحاد الناس، لكنها تؤول إلى التعسير على مجموع الأمة. فلا بد إذن من دراسة جادّة للآثار الواقعية المنعكسة لهذا الرأي أو ذاك على واقع الأقليّات المسلمة بالخصوص، وعلى مصيرها في بلاد الغرب. ومن النظر إلى هذه الأقليات كمجموعة وليس كأفراد. ومساعدتهم على مواجهة التحديات، لاسيما تحدّي الهوية وما تفرضه من تجميع شتاتهم ودعم أواصرهم وتقويةِ وزنهم الاقتصادي في مهاجرهم.

فهويّة مجموعة معيّنة إنما تتمثّل فيما يُميِّزها عن غيرها، ومصيرُها مرتبط بمدى قدرتها على الامتداد بتلك العناصر المميِّزة إلى أجيالها الجديدة. فإذا جاء زمنٌ عجزت فيه تلك المجموعة عن الحفاظ على مميزاتها وعن نقل تلك المميزات إلى أخلافها تبعثرت واندثرت. وليس يقتصر أمر الهوية الإسلامية على العقائد والأركان، وإنما يتجاوز ذلك إلى كل القضايا جليلها وحقيرِها. حتى جزئيات السلوك والعادات وطرائق العيش.

3- ويا حبذا لو التقت المجامع الفقهية ومجالس الفتوى في دورات موحَّدة لاستعراض ما صدر عنها من فتاوى وقرارات، ومقارنتِها وترجيحِ الأصوب منها، مع الاستعداد النزيه للتراجع عن القرارات التي تبيَّن خطؤها. فالعلم في تطور حثيث، والمسلمون أولى بالأخذ بناصيته في أمور دينهم ودنياهم على السواء. والله تعالى أعلم.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

الكتب:

- بية بن السالك، سيدي أحمد (معاصر): كاشف الكرب عن الحكم الشرعي في السلع المستوردة من الشرق والغرب (ط1، الدار الشامية، بيروت، 1415هـ/1995م).
- حماد نزيه (معاصر): المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق (ط1، دار العلم، دمشق، 1425هـ/2004م).
- ديهان (معاصر): أساسيات كيمياء الأغذية، ترجمة: أ. د. حنفي هاشم وأ. د. أحمد عسكر، مراجعة: أ. د. مصطفى نوفل (الدار العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1416هـ/1996م).
- الساعد علي كامل (معاصر): المواد المضافة للأغذية، استعمالاتها، وإيجابياتها وسلبياتها (ط1، الشركة الجديدة للطباعة والتجليد، عمان، الأردن، 1415هـ/1995م).
- صلاح الصاوي: وقفات هادئة مع فتوى إباحة القروض الربوية لتمويل شراء المساكن في المجتمعات الغربية (د.ط. دار الأندلس الخضراء، جدة، د. ت.).
- ابن عابدين محمد أمين (1252هـ): حاشية رد المحتار على الدر المختار (ط2، دار الفكر، بيروت، 1386هـ/1966م).
- ابن عاشور محمد الطاهر (1393هـ): مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، تحقيق ومراجعة: محمَّد الحبيب بن الخوجة، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، قطر، 1425هـ/2004م).
- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (505هـ): المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ/ 1993م).
- ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (620هـ):المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ط1، دار الفكر، بيروت، 1405هـ/ 1985م).
- القرضاوي يوسف (معاصر): الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، (دار التوزيع والنشر الإسلاميَّة، القاهرة، 1414هـ/1994م).
- ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري (711هـ): لسان العرب، (ط1، دار صادر، بيروت).
- موسى كامل (معاصر): أحكام الأطعمة في الإسلام، بحث في تبيان مداخل وموازين الحلال والحرام من الأغذية الحيوانية والنباتية، تعليق: د. إبراهيم أدهم، (دار البشائر الإسلاميَّة، 1416هـ/1996م).
- الكيلاني عبد الرحمن إبراهيم زيد (معاصر): قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسةً وتحليلاً،

سلسلة الرسائل الجامعية -35- (ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمّان، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1421هـ/2000م).

المؤتمرات والمجامع الفقهية:

- رابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة الكرمة، الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات من الأول إلى الثاني بعد المئة (1398-1424هـ/19772004م).

- اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: الفتاوى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش (ط1، دار المؤيد، 1424هـ، الرياض).

- مؤتمر كلية الشريعة الأول: المستجدات الفقهية، (جامعة الزرقاء الأهلية، 2- 3 ربيع الثاني 1419هـ/ 25 و26 جويلية 1998م)، وفيه وردت المداخلات الآتية:

- تكروري حامد وحميض محمد علي: استحالة الأعيان النجسة واستعمالاتها في الصناعات الغذائية والدوائية.
- محمَّد شبير: النجاسات المختلطة بالأعلاف.

- المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث:

- القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس منذ تأسيسه (1417هـ/1997م) وحتى الدورة العشرين (1431هـ/2010م) جمع وتنسيق د. عبد الله بن يوسف الجديع، ط1، د.م. 1434هـ/2013م).
- قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية. (دار الطباعة والنشر الإسلاميَّة، مصر، 1423هـ/2002م).

- المنظمة الإسلاميَّة للعلوم الطبية بالكويت: رؤية إسلاميَّة لبعض المشاكل الصحية (الكويت، 22-24 ذو الحجة 1415هـ/ 22-24 مايو 1995م). الجزء الثاني: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء، إشراف: د. عبد الرحمن عبد الله العوض رئيس المنظمة الإسلاميَّة للعلوم الطبية، تحرير: د. أحمد رجائي الجندي الأمين العام المساعد للمنظمة. (سلسلة مطبوعات المنظمة، الكويت، 1416هـ/1996م). وفي الندوة ألقيت البحوث الآتية:

- أحمد رجائي الجندي: المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء.
- محمد عبد السلام: مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية.
- محمد الهواري: الطعام والشراب بين الحلال والحرام.
- نزيه حماد: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء.

المجلات العلمية:

- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (الرياض):

- إدريس عبد الفتاح محمود: استخدام الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء. (العدد الحادي والثلاثون، السنة الثامنة،1417هـ)
- إدريس عبد الفتاح محمود: استخدام الكحول في الغذاء والدواء والتعقيم (العدد الخامس والثلاثون، السنة التاسعة، 1418هـ).

– المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، جاءت فيها هذه البحوث:

- الهواري محمَّد: استحالة النجاسات وعلاقة أحكامه باستعمال المحرم والنجس في الغذاء والدواء (العدد الأول، ربيع الثاني 1423هـ/ يونيو 2002م).
- الغنوشي راشد: مسألة اللحوم ومصير الأقلية المسلمة في الغرب: الأبعاد الثقافية والاقتصادية (العدد الثالث، ربيع الثاني 1424هـ/يونيو 2003)

– منظمة المؤتمر الإسلامي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي. (مجمع الفقه الإسلامي، جدة، مطابع المجموعة الإعلامية)، وفيها وردت البحوث الآتية:

- محمد علي البار: الإيدز ومشاكله الاجتماعية والفقهية (الدورة التاسعة، العدد التاسع، الجزء الرابع، 1417هـ/1996م).
- جاسم علي سالم: الأسرة ومرض الإيدز (الدورة التاسعة، العدد التاسع، الجزء الرابع، 1417هـ/1996م).
- محمد الهواري: الذبائح والطرق الشرعية في إنجاز الذكاة (الدورة العاشرة، العدد العاشر، الجزء الأول، 1417هـ/1996م).

المواقع:

– قرارات الدورة العادية الثالثة والعشرين للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث المنعقدة بمدينة سراييفو/البوسنة والهرسك، في الفترة من 16 – 19 شعبان 1434هـ/الموافق لـ: 25-28 حزيران (يونيو) 2013 م، قرار 3/23، بشأن الاستحالة والاستهلاك.https://www.e-cfr.org آخر تصفح 2019/10/11.

– العلواني طه جابر: نظرات تأسيسية في فقه الأقليات، مركز الوقف الفقهي، http://www.feqhweb.com/vb/t41.html#ixzz4ucPk3scA، بتاريخ: 07-11-29، آخر تصفح 2019/10/11م.

– القرضاوي يوسف: الإجهاض بسبب تشوهات الجنين، إسلام أون لاين، https://fatwa.islamonline.net آخر تصفح 2019/10/11.

المراجع الأجنبية:

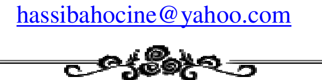
- C. M. Bourgeois, P. Le Roux : protéines animales, extraits, concentrés, isolats, en

alimentation humaine (Lavoisier, Tec & doc, Paris 1982).
- Charles Roux: Six semaines où Tout se construit. (Science et vie, hors serie, les neufs premiers mois de la vie, N° 190, Mars, 1995).
- Encyclopædia Universalis 2007, Ephéméride, dictionnaire, données, DVD (Version 12.00, logiciel et moteur de recherche : Opti Media, Paris, 2007).
- Encyclopédie Microsoft Encarta 1997; CDRom (Microsoft corporation, France).
- G.Wuster: Les nouvaux textes récents ou prévus concernant les pratiques phytosanitaires, (http://www.fruits-et-legumes.net), 19 janvier 2006.
- Jean-Louis Multon : additifs et auxiliaires alimentaires de fabrication dans les industries agroalimentaires (3eme édition, Lavoisier Tec. et Doc. Paris, 2003.
- The chemistry of wine vinegar and its relation with fiqah, (http://www.muslimconsumergroup.com) 12 Aug 2007 . Vu le 11/10/2019.

Viva, le magazine de la protection sociale et de la santé et de la solidarité (n° 112, BB Mai, 1997), et (n .107°BB Dec 96), Montreuil, Cedex).

فقه النوازل بين الاجتهاد المعاصر والدّرس المقاصدي

بقلم
أ.د. حسيبة حسين
أستاذة في أصول الفقه بجامعة البليدة 2
hassibahocine@yahoo.com



المقدمة

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونصلي ونسلّم على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحابته أجمعين، وبعد،

يشهد العالم المعاصر جملة كبيرة من المتغيّرات التي باتت تتزايد وتتراكم بشكلّ ملحوظ، والتي مسّت جميع جوانب الحياة من تحوّل تكنولوجي جعل من المعلومات تتجدّد وتتراكم باستمرار، وجعل من العلم يتطوّر كمّا وكيفا ليشمل هذه القضايا كلّها، حيث صار من الضروري التعامل مع هذه المستجدات تماشيا مع حركة الحياة والوقائع من خلال وضع آليات خاصة للاجتهاد المعاصر مع رسم معالم جديدة له تفرضها التطوّرات الحاصلة دون المساس بأصول الدّين وثوابته وعملا بأحكامه بما يحقّق المصلحة العامّة في العاجل والآجل.

إنّ الواقع الذي طرأت عليه تحوّلات عميقة جعل من الواجب التعامل معها وجريانها وفق العقول الراجحة وتماشيا مع تحقيق مصالح العباد ولقطع المجال أمام أهل الأهواء وأصحاب البدع والعقول الفاسدة التي تريد تزيين الأفعال بعيدا عن الشّرع.

وعليه فإنّ الاجتهاد في هذه النّوال المعاصرة لا يمكنه أن يحقق أهدافه إلاّ بتوفّر جملة من الضوابط والآليات حتى لا يزيغ الحكم المنشود عن أصله.

فجاءت هذه الدّراسة لتبيّن أهمّية التّعامل مع النّوازل والنّظر فيها من أهل الحل والعقد.

كما تكمن أهميتها في معرفة حرص العلماء على ضبط هذه الأحكام بما تمليه أحكام الشّريعة الإسلامية في حال عدم وجود النص الشّرعي لمعرفة مدى سعة وواقعية وشمولية الشّريعة وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان.

-الوقوف عند جهود العلماء في ضبط طرق التعامل مع النّوازل.

-معرفة الشّروط اللازمة والضوابط الأساسية التي يعتمدها المجتهد في الفتوى.

أمّا إشكالية الدّراسة فتتمحور حول معرفة أبعاد التّعامل مع النّوازل وتكييفها مع أحكام الشّريعة بالنّظر إلى أهم الآليات والضوابط التي تفرض عند الحكم فيها.

ومن أجل ذلك وظّف المنهج الوصفي الذي يعتمد على وصف الظواهر ومعرفة حقيقتها من خلال مناهج العلماء.

وفي الأخير فإنّ هذه الدّراسة تدخل ضمن فعاليات هذا الملتقى تحاول تحليل جزئية من محور جامع لكثير من المواضيع تخدم أصل العنوان الذي أنشئ من أجله.

المبحث الأوّل: مفاهيم الدراسة

المطلب الأول: النّوازل:

1-لغة :نازلة وهي اسم فاعل من نزل إذا حل ،وقد أصبح اسما على الشدّة من شدائد الدهر[1].

2-اصطلاحا : نظر إليها الفقهاء من حيث كونها متعلقة بالمسائل المستجدة.

في اصطلاح المالكية خصوصا في بلاد الأندلس والمغرب العربي تطلق على "القضايا والوقائع التي يفصل القضاة طبقا للفقه الإسلامي " [2].

وقد شاع عموما بين الفقهاء عامة إطلاق النّازلة على المسألة الواقعة الجديدة التي تتطلب اجتهادا ومنه قول ابن عبد الله "باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النّازلة" [3].

فالنّوازل إذن هي تلك الوقائع المستجدة التي تحتاج إلى معرفة الحكم الشرعية فيها ويطلق عليها أيضا ،الوقائع ، الفتاوى ، القضايا المعاصرة ، القضايا المستجدة.

3-فقه النّوازل :

فعلم النّوازل يشمل الأحكام المستجدة سواء كانت عملية أم غير عملية ، ويطلق عليه عدة تسميات كفقه الواقع ، فقه المقاصد ، فقه الموازنات ، فقه الأولويات ، وقد تكون هذه الحوادث التي يعنيها جديدة لم تظهر في عصور سابقة ، كما قد تكون جديدة لتغير ظروف زمان وقوعها أو مكانه فتحتاج إلى تغيير الحكم الشرعي فيها.

المطلب الثاني : تعريف الاجتهاد

1-لغة : من مادة (ج-هـ-د) بضم الجيم بمعنى بذل الجهد ، وهو الطاقة أو تحمل الجهد (بفتح الجيم وهو المشتقة)[4].

ويأتي على صيغة الافتعال التي تدل على المبالغة في الفعل ، فالاجتهاد في اللغة هو:"استفراغ الوسع في أي فعل كان ولا يستعمل إلا فيما فيه كلّفة وجهد، وهو المشقة والطاقة فيختص بما فيه مشقة ليخرج عنه ما لا مشقة فيه" [5].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة النشر1988،ج11ص،565-669.

[2] عبد اللطيف هداية الله، النّوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي،مطبعة المعارف الجديد، الرباط، المغرب، د.ت.ن،ص،319.

[3] ابن عبد البرّ، جامع بيان العلم وفضله، تح، أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي،سنة النشر، 1994، ج2،ص،55.

[4] لسان العرب

[5] علي بن محمد علي الزين الشّريف الجرجاني، التعريفات،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1983،ج1،ص،10.

2-اصطلاحا: عرّفه القرافي بأنه : استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي[1].

-"هو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد ويتحراه،إلا أنه اختص في العرف بأحكام الحوادث التي ليس لله تعالى دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها"[2].

وعرّفه الغزالي بأنه بذل الجهد في طلب العلم بالأحكام الشرعية[3] وتحدث علماء العصر الحديث عن الاجتهاد المعاصر باعتباره يبحث في القضايا المعاصرة والمستجدات التي لم تقع في شأنها الفتوى فعرفوه بما يلي:

اعتبر القرضاوي بأنّ الاجتهاد من الدين ،وهو أصل من أصوله التي تثبت حيوية الإسلام وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمشكلّات الحياة المتجددة،و قال أو المجتهد الحق هو الذي ينظر إلى النصوص والأدلة بعين وينظر إلى الواقع والعصر بعين أخرى حتى يوائم بين الواجب والواقع ويعطي لكلّ واقعة حكمها المناسب لمكانها وزمانها وحالها[4].

فلفظة الاجتهاد إذن تعني ويراد بها "إجهاد العقل في تدبر القرآن والسنة النبوية وتفهمها ،واستخراج الأحكام من نصوصها ،وكذلك اجتهاد الرأي في قياس النّوازل التي تنزل وتحدث ،مما ليس لها في الكتاب ولا في السنة ولا في فتاوى الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة وأقوال الفقهاء[5].

المطلب الثالث:تعريف المقاصد الشرعية

1-لغة:المقاصد من القصد ويطلق على عدة معاني أهمها:

أ-استقامة الطريق ، يقال :قصد ،يقصد، فهو قاصد[6] ومنه قوله تعالى :"وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر"[سورة النحل، آية9]، أي على الله عز وجل الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين.

ب-وتأتي بمعنى العدل ،جاء في الحديث ، عليكم هديا قاصدا.[7] أي طريقا معتدلا.

ج-وتأتي بمعنى إتيان الشيء ، نقول:قصدته، وقصدت له وقصدت إليه بمعنى "[8] ، وهو الغاية التي ترمي الشّريعة الإسلامية إلى تحقيقها من جلب المنافع ودفع المفاسد.

2-اصطلاحا:عرّفها الطاهر بن عاشور :هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع بحيث لا تختص ملاحظتها

---

(1) شهاب الدين أحمد بن باديس القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي،دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، سنة النشر 1994،ج1،ص،136.

(2) أحمد بن علي الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، تح، حجيل جاسم النشمي، دار التراث الإسلامي، الكويت، ط3، سنة النشر1994،ج1،ص،10.

(3) الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية،مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، سنة النشر،1998، ج16،ص،214.

(4) عبد الله يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشّريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، سنة النشر 1996،ص،5.

(5) محمد بن يعيش، الكلّام لابن عبد البر في الحديث والفقه وآثارها في تدعيم المذهب المالي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، طبعة سنة 1994، ج2،ص،55.

(6) لسان العرب، ج3ص،354.

(7) رواه أحمد والبهقي والحاكم وابن خزيمة.

(8) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.ن، مادة قصد.

بالكون في نوع خاص من أحكام الشّريعة[1].

وعرف المقاصد الخاصة :"هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ،أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كيلا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالا عن غفلة أو استنزال هوى وباطل شهوة"[2].

3-الاجتهاد المقاصدي : هو الاجتهاد لاستحضار المقاصد واعتبارها في كلّ ما يقدره أو يفسره ليس في مجال الشّريعة وحدها ، بل في كلّ المجالات العلمية والعملية[3].

فهي عبارة مركبة تدل على اصطلاح علمي شرعي أصولي يراد به اعتماد مقاصد الشّريعة أساسا شرعيا يرجع إليه في عملية الاجتهاد في القضايا والحوادث المعاصرة[4].

والاجتهاد المقاصدي في ارتباطه بقضايا العصر يتصوّر في مجالات :

الأول: مجال النصوص وهو المتعلق بالفهم ، من تنقيح وتخريج ،وما يلحقها من تأويل للظواهر ،وكشف الغوامض...مادام النّص من الأمور التي ليست دلالتها واضحة[5].

فأمّا القطعي فلا مجال للنظر فيه ،بعد وضوح الحق في النّفي أو الإثبات وليس محلاّ للاجتهاد وهو قسم الواضحات لأنّه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعا[6].

الثاني:مجال العلل والمعاني في المصالح والمفاسد ،وهو المتعلّق بالاستنباط والإنشاء :"وللمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده"[7].

الثالث:هو مجال تنزيل الأحكام بتحقيق مناطاتها الخاصة والعامة، وهو عام في كلّ حكم شرعي سواء كان مستفادا بالنص أم بالاجتهاد[8].

المطلب الرابع: أهمية الاجتهاد في النّوازل

شهد العالم في العصر الحديث حوادث ومستجدات لا يمكن دحرها، وما زاد من شيوعها هو الثورة التكنولوجية التي جعلت من العالم قرية صغيرة، فتشابكت القضايا وتعقّدت بالنسبة للمتلقِّي من المكلّفين، يقول الشاطبي في هذا المجال :"إنّ الوقائع في الوجود لا تنحصر ،فلا يصحّ دخولها تحت الأدلّة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره ،فلا بدّ من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على

---

(1) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط3، سنة النّشر،1983،ص،146.

(2) المرجع نفسه،ص،147.

(3) أحمد الرّيسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، طبعة سنة 1999،ص،34-35.

(4)نور الدين مختار الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط2،سنة النشر،2013،ص،170.

(5) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة، لبنان، د.ت.ن،ج2،ص،502.

(6) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة سنة 1341هـ،ج4،ص،113.

(7) المصدر نفسه،ج4،ص179.

(8)فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشّاطبي،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، سنة النشر، 2004،ص299-301.

حكمها ولا يوجد للأوّلين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإمّا أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي ،وهو أيضا اتّباع للهوى ،وذلك كلّه فساد"[1].

وإذا كانت النّوازل قد لقيت اهتماما كبيرا من الفقهاء في كلّ العصور ،فإنّها صارت أكثر تأكيدا في العصر الحالي كونها تشكّل تحدّيا كبيرا من حيث وقوعها وتقبّلها والتعامل معها من المكلَّف، ثم كيفية استصدار الحكم فيها بحسب ما تقتضيه الشّريعة الإسلامية وتتطلبه المقاصد الشرعية، ومن هنا "تعدّ المقاصد المرجع لعملية التجديد بصفة عامة ولعملية الاجتهاد في النّوازل المعاصرة بصفة خاصة"[2].

والنّوازل المعاصرة تشمل نوعين :

-النّوازل الفقهية الخاصة :وهي مجموع الحوادث الجزئية التي ظهرت في العصر الحالي بموجب التطوّر العلمي والتقني في المجالات الحياتية المعروفة ، كالتلقيح الصناعي ، البصمة الوراثية، التجارة الالكترونية...

-النّوازل الإسلامية العامة:وهي مجموع الحوادث العامة التي ظهرت في العصر الحالي في مجالات الفكر والثقافة والسياسة..ومن أمثلتها :العولمة، التنظيم السياسي..."[3]، وتظهر أهمية الاجتهاد في النّوازل من خلال ما يلي:

1-أنها تثبت صلاحية الشّريعة الإسلامية لكلّ زمان ومكان باعتبار تجدد قضايا الناس وضرورة النظر فيها وفي مآلاتها وما أمكن من موازنة أو ترجيح للأحكام المترتّبة عنها بعدم تعطيل الأحكام ، حيث كان من حكمة الله أن هيّأ لكلّ عصر من يجتهد في دينه.

2-التنبيه إلى أهمية وخطورة هذه النّوازل ومختلف القضايا التي تستجدّ في حياة النّاس اليومية ،والتي قد يكون بعضها مخالف لأحكام الدين ، فكان من الواجب النظر فيها من أهل العلم.

3-"إن الاجتهاد في الإسلام هو أقوى دليل على أن ديننا الحفيف هو الدين الشامل الخالد الوحيد الذي يساير ركب الحضارة الإنسانية عبر العصور والأجيال ويرحب بكلّ التغيّرات الطارئة والمشاكلّ الناجمة من تجدّد الظّروف والمصالح على اختلاف المجتمعات الإنسانية في مشارق الأرض ومغاربها ،ويعرض لها حلولا مناسبة في ضوء الأحكام الكلّية والأصول الثابة من الكتاب والسنة"[5].

4-كون مجالات الاجتهاد واسعة ومتعددة تقتضي :

---

[1] الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، مصدر سابق،ج4،ص،476.

[2] نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، مرجع سابق،ص،104.

[3] المرجع نفسه،ص،103-104، بتصرّف.

[5] محمد بن إسماعيل الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد،تح محمد صلاح الدين مقبول أحمد، دار السلفية، الكويت، ط1، سنة النّشر 1405هـ،ج1،ص،11.

أ-ظهور قضايا وأحداث لم يعرفها السابقون كالتغيّر الهائل الذي ظهر على الحياة الاجتماعية بعد التطوّر التكنولوجي[1].

ب-إن وسائل العصر تتجدّد ،ووقائع الوجود لا تنحصر ونصوص الكتاب والسنة محصورة محدودة ،فكأنّ الاجتهاد في الأمور المستحدثة حاجة إسلامية ملحّة لمسايرة ركب الحياة الإنسانية[2] .

5-في فتوى هذه النّوازل تجديد لأحكام الشّريعة ودعوة للاهتمام بالنظر وبذل الجهد فيها فالاجتهاد بذلك هو أحد مقوّمات بقاء الأمّة الإسلامية، وقد وصفه القرضاوي بأنّه وعاء النّوازل ،و به تميّز حكمها في الشرع[3].

6-توافر معارف جديدة اليوم من علوم لم تكن لدى أسلافنا من فقهاء الأمّة وخصوصا في مجال العلوم الطبيعية والكونية صحّحت للمعاصرين كثيرا من المعلومات القديمة[4].

7-أنّ للاجتهاد في النّازلة رفع للحرج والمشقّة عن الأمّة وتيسير لها في أحكامها وهو ما تحتاجه في الأحكام الفرعية العملية سواء في العبادات أم المعاملات ولاسيما من كان يجتهد لعموم الناس ،فإنّ المطلوب منه رعاية الضّرورات والأعذار والحالات الاستثنائية عملا بالتوجيه القرآني "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "[البقرة،آية، 185].

المطلب الخامس:شروط وضوابط الاجتهاد في النّازلة

اهتمّ العلماء منذ القدم بضبط ومعرفة شروط المجتهد،إلاّ أنهم أكّدوا على بعضها وتشدّدوا في البعض الآخر لخطورة التصدّي للفتوى في النّوازل التي لم يرد فيها نصّ شرعيّ.

وقد اتّفق جمهور العلماء على الشروط الأساسية للمجتهد من إسلام وبلوغ وعقل ،ومعرفة بمعاني آيات الأحكام وأحاديث الأحكام من السنّة فضلا عن علمه بمواقع الإجماع.

ومن أهمّ الشّروط التي وصفت لضبط الاجتهاد في النّوازل:

1-الفهم السريع والدّقيق: "أن يكون ذا فطنة يتمكن من الاستنباط بعد فهمه لمقاصد الشّريعة الإسلامية "[5].

وهو الشّرط الذي وصفه الشاطبي حيث قال: "إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين:

أولها: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها

---

[1] عبير أيوب محمد الحلو، الاجتهاد المعاصر وضوابطه، مجلة الجامعة الإسلامية للدّراسات الإسلامية، المدينة المنوّرة، السعودية، المجل22 عدد2، جوان 2014،ص،541.

[2] الشاطبي، الموافقات،ج5،ص،38.

[3] يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيّب،دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط1، د.ت.ن،ص،278.

[4] عبير أيوب محمد الحلو،الاجتهاد المعاصر وضوابطه،ص،542.

[5] فخر الدّين الرّازي،المحصول، تح طه جابر فياض العلواني،مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3،سنة النّشر، 1997،ج6،ص،23.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[2].

وعند ابن القيم:"لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما:فهم الواقع ،والفقه فيه واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علما.

والثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان نبيّه في هذا الواقع ثم يطبق ذلك...، فالعالم من يتوصّل بمعرفة الواقع والتفقّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[3].

2-أن يكون ملمّا بمجموعة من العلوم هي ضرورية للاستنباط على اختلاف بين العلماء في تحديدها.

فقد ذهب الغزالي إلى حصرها في: علم الحديث ،علم اللغة وعلم الأصول[4]، بينما أكّد الرّازي على اشتراط علم الأصول للمجتهد: "وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه"[5].

وعلّل الشوكاني سبب اشتراط علم أصول الفقه:" يجب على المجتهد أن يكون عالما بعلم أصول الفقه لاشتماله على ما تمسّ الحاجة إليه ،وعليه أن يطول الباع فيه ويطّلع على مختصراته ومطوّلاته، بما تبلغ إليه طاقته، فإنّ هذا العلم هو عماد بنائه ،وعليه أيضا أن ينظر في كلّ مسألة من مسائله نظرا يوصله إلى ما هو الحقّ فيها، فإنّه إذا فعل ذلك تمكّن من ردّ الفروع إلى أصلها بأيسر علم ،وإذا قصر في هذا الفن صعب عليه الردّ، وخبط فيه وخلط "[6].

وإذا كان مردّ هذه الشّروط إلى العلم بكيفية الاستنباط فقد نظر العلماء إلى الحكم من زاوية أخرى وهي معرفة وقائع الناس و أعرافهم وحتىّ طبائعهم.

جاء في شروط ابن القيم :" بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم ،فإنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان والعوائد والأحوال."[1].

ونظر الإمام الونشريسي إلى زاوية أخرى هي أساسية في فهم النّوازل وهي معرفة عادات النّاس وأعرافهم، والعلم بأصول الفقه هو العلم بمجموع قواعده وطرق الاستنباط بها كقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب ، ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام.

فأوضح في كتابه من خلال بعض النّوازل والفتاوى الفقهية العديد من العادات والأعراف المغربية في

---

[2] الشاطبي، الموافقات،ج2،ص،105.

[3] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.ن،ج1،ص،69.

[4] أبو حامد الغزالي،المستصفى في علم الأصول، تح، محمد عبد السّلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة النّشر،1993،ص،344.

[5] فخر الدين الرازي، المحصول، ج6،ص،25.

[6] محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول،تح أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،1999،ج2،ص،209.

[1] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين،ج1،ص،442.

العصر الإسلامي منها عادة الجهر بالتهليل أمام الجنائز ، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف ، والاحتفال بميلاد أطفالهم، فكانوا يعدون العقيقة وهي الوليمة[2].

ويعتبر العرف أحد الأصول التي يعتمدها المذهب المالكي في الفتوى حيث بيّن الإمام مالك وتبعه شيخ الإسلام ابن تيمية أن الشّريعة تراعي أحوال الناس وتنشئ لهم أحكاما قد يكون للواقع تأثير فيها سواء الواقع الشخصي أو الواقع العام[3].

وعدم فهم الواقع قد يؤدّي إلى الإساءة للحكم الشرعي "فيمكن أن يقع تنزيل الأحكام على غير ما وصفت له أو على أقلّ ممّا وصفت له ، ويمكن أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محلّه ومناطه"[4].

لقد أدلى العلماء مسألة العرف ووقائع النّاس أهمية بالغة واهتمّوا برعايتها عند تنزيل الأحكام كما نظروا إلى خصوصية بعض الحالات والطوارئ التي تعترضها ، يقول السيوطي :" وهذا ما وعاه بعض أئمّة العلم إذ فرضوا بعض القواعد مثل:الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، والمشقة تجلب التيسير "[5].

وقد صار الأمر أكثر أهمية في العصر الحالي حيث يتطلّب من المجتهد فهم العلوم المختلفة والاستعانة بأهل الخبرة "فالغفلة عن روح العصر وثقافته والعزلة عمّا يدور فيه،ينتهي بالمجتهد في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل ،وهو ينتهي غالبا بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسّر عليهم "[1].

ومن ذلك مسألة الاستنساخ البشري ، طفل الأنابيب ، استئجار الأرحام وغيرها، فإنها تحتاج إلى أهل العلم من الأطباء لمعرفة جزئيات ومآلات المسألة.

ومنها الحكم على شبكة المعلومات الدولية من حيث إباحتها من عرضها بحسب استعمالاتها ومآلاتها ووظائفها المختلفة حيث يلزم الفقه بمعرفة تفاصيلها وكيفية التعامل معها وعدم الجهل بها ليكون الفقيه على علم وإدراك.

وإلى ذلك أشار الأستاذ عبيد حسنة:"فالنزول إلى الميدان وإبصار الواقع الذي عليه الناس ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم واستطاعتهم وما يعرض لهم ، وما هي النصوص التي تتنزل عليهم في واقعهم ،وفي مرحلة معينة ، وما يؤجّل من التكاليف لتوفير الاستطاعة إنما هو فقه الواقع وفهم الواقع إلى جانب فقه النص "[2].

---

(2) أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي،المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب،دار المغرب للتأليف والترجمة،الرباط، المغرب، طبعة سنة،1976،ص50-55.

(3) عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى،الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، المملكة العربية السعودية، د.ت.ن،ج20،ص،305.

(4) أحمد الرّيسوني،الاجتهاد(النص-الواقع-المصلحة)،الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،2012،ص،64.

(5) جلال الدّين السّيوطي،الأشباه والنّظائر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،2006،ص،94-104.

(1) يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق،ص،70.

(2) أحمد بوعود، فقه الواقع أصوله وضوابطه، قدّم للكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنة، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون

ومن الضّوابط التي اهتمّ بها علماؤنا حديثا: التجديد من منظور مقاصد الشّريعة "وهو التجديد الذي يجعل المقاصد الشرعية إطارا شرعيا مرجعيا لبحث قضاياه ومشكلاته والإجابة عن نوازله وحوادثه ،وذلك لأنّ المقاصد تتّسم بما يجعلها ترقى لتشكّل هذه المرجعية"(3)، وهو ما أثبته علماؤنا فقد اعتمد الأستاذ أحمد الريسوني في تناوله للنّوازل على الاجتهاد المصلحي ، فإن لم يجد فهم هذه النّوازل على ضوء النصوص الشرعية فإنّ التقدير المصلحي يكون هو المستند والميزان ولهذا يعتبر الاجتهاد المصلحي أكمل درجات الاجتهاد وأرشدها وأصعبها وأخطرها"(4).

والفقيه المعاصر هو في أمسّ الحاجة إلى فقه المقاصد: "فإذا أراد حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع ،وإذا أراد التوفيق بين الأدلّة المتعارضة استعان بمقصد التشريع ، وإن دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرّى بكلّ دقّة أهداف الشّريعة ومقاصدها"(5).

وإنّما ينظر إلى المصالح ليس من باب مراعاة رغبات الناس وأهوائهم وإنّما مراعاة حفظ مقاصد الشّريعة في تيسير شؤون حياتهم ممّا لا يخالف القواعد الشرعية والأصولية.

1-مسألة عقد الزواج عبر وسائل التواصل الاجتماعي:

وهي تلك الوسائل التي جعلت التعارف بين النّاس عبر العالم يتمّ بشكل آني وسريع ما أدى إلى إشكالية حدوث علاقات اجتماعية كالخطبة والزواج والطّلاق.

وقد نظر العلماء المعاصرون إلى مسألة إثبات انعقاد عقد الزواج عبر هذه الوسائط من خلال مذاهبهم في اشتراط أركان عقد الزواج وما يتبعها من شروط وضوابط.

ففي حين شدّد المجمع الإسلامي بجدة(1)،واللّجنة الدّائمة للإفتاء بالمملكة العربية السّعودية، فقالوا بمنع انعقاده بتلك الصّورة، فقد نظروا إلى ما يتحقّق من المنع من مقاصد الشّريعة وهو "مزيد العناية في حفظ الفروج والأعراض، حتّى لا يعبث بها أهل الأهواء وأن تحدّثهم أنفسهم بالغشّ والخداع"(2).

أنّ عددا من الفقهاء المعاصرين أجازوا المسألة لكن قيّدوها بضوابط تمنع وقوع الفساد فيها، وهو ما ذهب إليه الأستاذ مصطفى الزرقا ومحمد عقلة والشيخ بدران أبو العينين بدران(3)، وهو قول الأستاذ وهبة الزحيلي

الإسلامية، قطر، عدد75،د.ت.ن،ص،9 وما بعدها.

(3) نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، مرجع سابق،ص،98.

(4) أحمد الرّيسوني،أبحاث في الميدان،دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط1، سنة النّشر،2010،ص،89، بتصرّف.

(5) يوسف القرضاوي،المقاصد العمّة للشّريعة الإسلامية،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، السعودية، ط2،سنة النّشر،1994،ص،106-107، بتصرّف.

(1) القرار رقم 54/3/6 بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، الدورة السادسة بجدة، سنة 1410هـ.

(2) المجلس الإسلامي للإفتاء، بيت المقدس، التزوّج من خلال مواقع الزواج في الإنترنيت، 2015/03/13 www.fatwa.com.

(3) بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للاحوال الشخصية، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، د.ت.ن،ص،41.

باعتبار توفّر أركان الزواج من تلفّظ بالإيجاب والقبول من الطرفين سماعا[4].

وقد نظر العلماء إلى مسألة الجواز من باب التيسير في معاملات الناس، وتحقيق مقصد من مقاصد الشّريعة وهو حفظ النّسل بالزواج لكن بضوابط العقد الشّرعي الذي تتوفّر فيه شروطه وأركانه حال العقد مع إمكان الرؤية والسّماع للطرفين، والغرض من ذلك هو حفظ الأعراض، وهذا التيسير في العقد هو من مقاصد الشّريعة لضمان عمارة الأرض واستمرار صلاح أفرادها.

المسألة الثانية: التداوي بالمنظار المعدي في رمضان:

فقد نظرت عدة نوازل متعلّقة بالتداوي في رمضان منها الحقن، استعمال البخاخات الهوائية،مداواة العينين والأسنان وغيرها، مما احتاج إلى النظر في أحكامها.

ومنها التنظير الذي يساعد على الكشف عن أمراض (المعدة، الاثني عشر، الأمعاء) بمنظار "هو عبارة عن أنبوب فيه عدّة ثقوب في نهائية لتمكّن الطبيب من ضخ الهواء في الأمعاء، أو رش الماء لتنظيف عدسة التصوير أو شفط الهواء أو الماء"[5].

ونظر العلماء إلى استعماله من وجهين:

1-اتفقوا على أنّ "كلّ سائل وصل إلى الحلق في فترة الصوم فإنّه يفطر في الجملة"[1]، ومنه أفتوا بعدم إدخال المنظار إلى المعدة بمخدر لعدم احتراز منع دخوله للمعدة.

2-اختلفوا في إدخال المنظار من غير مادة إلى قولين:

أ-قال الحنفية: وخلاف المختار عند المالكية أنّه لا يفطر، فقد جاء في بدائع الصنائع "قالوا يعني مشايخ الحنفية فيمن ابتلع مربوطا على خيط انتزعه من ساعته أنّه لا يفسد، وإن تركه فسد، وهذا يدلّ على أنّ استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم"[2].

ومنه فإنّ المنظار يعتبر بمثابة الخيط الذي يدخل إلى المعدة ثم تخرج منها مباشرة دون استقرار في الجوف.

ب-أنّه يفطر، وهو قول الشّافعية والحنابلة، وهو المختار عند المالكية، فقد ذهب المالكية إلى أنّ "الجامد كالدّرهم والحصاة إذا وصل المعدة يفطر على المختار"[3]، وفي ذلك مشقّة للناس.

وإنّما نظر العلماء في ذلك إلى المصلحة التي تنجم عن استعمال المنظار وهي مراعاة حياة المريض الذي يخشى هلاكه في رمضان مع إمكان صومه:

-خوف تباطؤ المرض أو حدوث مرض آخر.

[4] وهبة الزحيلي، مجلة الفقه الإسلامي،عدد 6 ج1،ص،888.

[5] موقع مدرسة هارفارد الطبية .www.heath.harvard.edu

[1] علاء الدين أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشّرائع، تح محمد خير طعمة حلبي، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط1 سنة النشر، 1420هـ،ج2،ص،170.

[2] المصدر نفسه،ج2،ص،149.

[3] شهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، طبعة سنة 1994، ج2،ص،507.

-حفظ حياة المريض والتعجيل بكشف مرضه.

-التيسير على الناس في حماية عباداتهم وحفظ أرواحهم ودينهم.

لذلك فقد ذهب المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته العاشرة إلى أنّ منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل "محاليل" أو مواد فإنّه لا يفطر "[4].

وقد صرّح أغلب العلماء باشتراط شرط اعتبار المصالح وإدراكها للفقيه المفتي فيما لا يجد فيه نصا شرعيا كما أنها سبيل لعصمته من الخطأ والزلل لذلك وصفه الشاطبي أنه حصل له وصف ، هو السبب في نزله منزلة الخليفة للنبيّ صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراد الله[1].

ومن ذلك مسألة الاستنساخ التي منعها العلماء بناء على مقاصد الشّريعة الإسلامية ، وهي حفظ النفس والعرض وصيانة الأسرة والمجتمع من المخاطر الأخلاقية والأمنية والنفسية[2].

والعمل بالمقاصد هو الالتزام بضوابطها الاجتهادية:

1-اللّجوء إلى المقاصد لمعالجة مشكلات العصر يكون "إما بوضع ثلّة من المقاصد التي يعود إليها العلماء والمجتهدون في حسم الخلاف وتحديد حكم معين في قضية معينة لم ينصّ أو يجمع عليها"[3].

2-اعتماد المقاصد في الترجيح عند التّعارض حيث قال القرضاوي: "وهناك اجتهاد آخر نسميه: الاجتهاد الانتقائي ،وهو اختيار أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم مما نراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق وأليق بظروف العصر "[4].

ومن ذلك زكاة العمارات والمصانع والفنادق والرواتب العالية ،فإنها تأخذ حكم الوجوب عملا بالمقاصد الشرعية في الزكاة والمتمثلة في تطهير المال وتزكية المزكي وتحقيق العدل[5].

3-أنّ العمل بالضّوابط هو عمل بالمقاصد نفسها ،والتفويت في أحدها هو تفويت للمقاصد ،"فاعتبار المقاصد وعدمه ثابت بمقتضى مقياس الشرع وميزانه، وليس بأمزجة الأهواء والطباع والشهوات"[6].

4-العلم الكامل بمنظومة المقاصد الشرعية والنصوص الشرعية وبذل أقصى الجهد العلمي في تتبّع الأدلّة

---

[4] قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورات من 01-10، دار العلم ومجمع الفقه الإسلامي،ط2 سنة النشر 1418هـ،ص،214.

[1] الشاطبي، الموافقات في أصول الإحكام،ج4،ص،77.

[2] نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، نقلا عن كتابه، الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية،ص،62.

[3] وهبة الزحيلي،الاجتهاد في الشريعة الإسلامية،مجلة الاجتهاد، جامعة محمد بن سعود، الرياض، السعودية، سنة النشر 1984،ص،184.

[4] يوسف القرضاوي، الاجتهاد والتجديد،كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد19،ص،163.

[5] نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة النشر،1419،عدد66،ص،146.

[6] الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام،ج2،ص،73.

والموازنة بينهما.

5-الجمع بين الاجتهاد الفردي والجماعي ولزومهما لأنّنا لا يمكن الاستغناء عن الاجتهادات الفردية للعلماء ،وهي تمثّل روافد قوية للاجتهاد الجماعي المتمثّل في المجامع الفقهية والندوات العالمية، ينبغي في القضايا الجديدة أن ننتقل من الاجتهاد الفردي إلى الاجتهاد الجماعي ويتمثّل في صورة مجمع علمي إسلامي عالمي يضمّ الكفايات العليا من فقهاء المسلمين[7].

6-كون الضوابط ثابتة باستقراء الأدلة والقرائن الشرعية وإنكار الضوابط هو إنكار للاستقراء الذي ظلّ من العمليات المعرفية المنطقية[1].

ونظر العلماء المحدثون إلى ضوابط الاجتهاد في النّوازل في العصر الحديث بحسب نوع الاجتهاد:

أ-الاجتهاد الإنشائي: وهو استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل بها أحد من السابقين سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة[2]، ومنه مسألة النقل والتعويض الإنساني ،كزراعة الأعضاء، غرس الأعضاء انتفاع الإنسان بأعضاء الميت...

ومنه مسألة استئجار الأرحام التي حكم فيها الفقهاء بالمنع لما تؤدي إلى المفاسد، وهو أنّه "عقد على منفعة رحم بلقيحة أجنبية عنه بعوض، ويطلق على هذه العملية تسميات مختلفة منها الرحم الظّئر، الرحم المستعار، مؤجّرات البطون، الأم البديلة، المضيفة الحاضنة، شتل الجنين، الأم بالوكالة...[3].

هذا على خلاف عملية زرع الرحم الذي يعتبر فيه الطفل الذي تمّ زراعته فيه يحمل الصفات الوراثية للزوج والزوجة التي تمّ زراعة الرّحم فيها، ولا يحمل جينات المتبرّعة برحمها، ولعلّ هذا من أهمّ ما يميّز نقل الرّحم عن إجارته والتي تبنى عليه أحكاما قانونية شرعية غاية في الأهمية "[4].

نظر العلماء في المسألتين إلى اعتبار المصلحة أو المفسدة الناتجة عن الحالتين:

أ-اعتبر العلماء أنّ استئجار الأرحام هو من قبيل العقد على منفعة ومنه فإنّ احتمال الشبهة وارد فيه "وهو الطّابع التّجاري" النّاجم عن الاستئجار.

ب-احتمال اختلاط الأنساب النّاجم عن العملية فضلا عن ضياع الحقوق.

ج-كما نظر المجيزون لزرع الرحم إلى مقاصده القائمة على تحصيل النّسل، بالنسبة للمرأة التي يتعرّ عليها

---

[7] عبيد أيوب محمد الحلو، الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق،ص،546.

[1] نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي،مرجع سابق،ص،23.

[2] يوسف القرضاوي،الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط،المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، سنة النّشر،1998،ص،37.

[3] هند الخولي، تأجير الأرحام في الإسلام، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد 29 عدد3، سنة النشر 2011،ص،278.

[4] عجيل جاسم النشمي، حق المرأة في نقل الرحم، بحث مقدم إلى مؤتمر الحقوق والالتزامات الصحية من منظور إسلامي المنظّم من قبل المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، 19-22 ديسمبر 2016. www.dr.nashmi.com

الحمل وهو من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة لحفظها، حيث ضبطوا ذلك بنقل الأعضاء التناسلية دون الأعضاء الناقلة للصفات الوراثية، وبذلك أفتى مجلس الفقه الإسلامي في جدّة "الدورة السادسة" والذي قرّر فيه بأنّ:

1-زرع الغدد التناسلية: بما أنّ الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متعلّق جديد، فإنّ زرعهما محرّم شرعا.

2-رع أعضاء الجهاز التناسلي: زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ما عدا العورات المغلّظة جائز لضرورة مشروعة ووفق الضوابط الشرعية المبيّنة في القرار رقم 26(2/1) لهذا المجمع.

ب-الاجتهاد القياسي: ومنه:

1-الاجتهاد في تخريج المناط: وهو النظر والاجتهاد في استنباط الوصف المناسب للحكم الذي ورد به النص أو الإجماع ليجعل عنه الحكم وذلك بأيّ طريق من طرق مسالك العلّة"[1]، وهذا النّوع يعتمد على تعليل الأحكام بالمصالح.

2- الاجتهاد في تنقيح المناط "وهو بذل الجهد في تعيين العلّة من حيث الأوصاف التي أناط الشارع الحكيم بها إذا ثبت ذلك بنصّ أو إجماع عن طريق حذف ما لا دخل له في العليّة ممّا اقترن به من الأوصاف"[2].

المبحث الثاني: آليات ومسالك الاجتهاد المقاصدي المعاصر

إنّ البحث في آليات ومسالك الاجتهاد في النّوازل بات ضروريا لتعقّد جميع مجالات الحياة اليومية للمكلّف اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية وغيرها، ما يستدعي الوقوف بشكل جادّ لتقديم الحلول المناسبة تفاديا للانحراف والخطأ.

1-إدراك المقاصد التي هي غاية وهدف التشريع الإسلامي مع اشتمالها على مبادئ وكلّيات من شأنها ضمان الفهم الملائم والرأي السّديد في المسألة المعاصرة "فمقاصد الشّريعة هي المرجع الأبدي لاستفاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنّها ليست مصدرا خارجا عن الشّرع الإسلامي، ولكنّها من صميمه، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف حدّا ولا موردا"[3].

وتكمن أهمية هذا العلم في "قدرته على حسن ضبط كثير من مستجدات العصر وقضاياه الجديدة وتوجيهها، وحق إرادة الإسلام إذ غدت الحاجة في هذا العصر إلى إبراز الأهداف والأسرار التي تحتويها الشّريعة والتي تدلّ على صلاحيتها لكلّ زمان ومكان"[4].

---

(1) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، سنة النّشر،1998،ج1،ص،694.

(2) سيف الدّين الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام، تح، إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.ن، ج3،ص،264.

(3) علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب، د.ت.نص،51-52، بتصرّف.

(4) سانو مصطفى قطب، أدوات النّظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر،دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،2000،ص،118-119 اختصارا.

ويحتاج المجتهد إلى المقاصد من خلال:

-التمييز بين المقاصد من حيث الكلّية والجزئية.

-التمييز بين المقاصد من حيث الأصلية والتبعية.

-التمييز بين المقاصد من حيث القطعية والظنية.

-إدراك وسائل تحقيق هذه المقاصد.

-حسن إدراك الغايات والأهداف الشّرعية للمستجدات.

-معرفة الأدوات المؤهّلة للنظر الاجتهادي.

2-إدراك فقه الواقع:

إذ لا يمكن للمجتهد أن يكون بعيدا عن أحوال مجتمعه وفهم واقعه والنّوازل التي تنزل به، وجعل المجتهدون هذا الأمر أداة مهمّة في مناهجهم وفتاويهم، حيث رأوا بضرورة مراعاة تغيّر الواقع المحيط بالنّازلة زمانيا ومكانيا.

ومنه كانت القاعدة"لا ينكر تغير الأحكام بتغيّر الأزمان" ، ويمكن ذلك من خلال:

-التجربة المباشرة والاحتكاك بالواقع.

-معرفة العلوم الإنسانية والكونية.

-معرفة العلوم الحديثة وآلياتها.

3-إدراك فقه الخلاف في النّازلة:

وهو مقدرة المجتهد على معرفة الاستفادة من مناهج وأصول الاستنباط التي سبقه إليها غيره من المجتهدين والتي اعتمدوها في معرفة المقصد من الأحكام العملية، وهو ما أشاد به ابن خلدون حيث يقول: "فهو ...لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمّة وأدلّتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال عليه"[1].

ويكون ذلك من خلال:

-حرص المجتهد على الابتعاد عن الخطأ والتسرّع.

-معرفة كيفية التعامل مع الاجتهادات المخالفة وترجيحاتها.

-الاستفادة من تجارب الآخرين ما يمكنه من القدرة على حسن إدراك مقاصد النصوص.

4-إدراك مآلات الأفعال: يقول الشّاطبي :"النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة له، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلّفين بالإقدام أو الإحجام إلاّ بعد نظرة إلى ما يؤول إليه ذلك العقل، قد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تنشأ

---

[1] عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تح درويش الجويدي،المكتبة العصرية، بيروت، لبنان،ط1، سنة النشر 1999،ص،457.

عنه أو لمصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك"[2].

وهي النّظر في نتائج الأفعال والآثار المترتّبة عنها واعتمد العلماء على قاعدة الذّرائع، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والإقدام على جلب المصلحة.

وينظر إلى مآلات الأفعال باعتبار ما يؤثّر عليها من عوامل ذاتية أو عرفية أو ظرفية قد تكون سببا في تحقيق نتائجها، وقد عدّد الأستاذ عبد المجيدالنّجار الظروف المؤدية إلى هذه الأيلولة:

1-العوامل التي تؤثّر في الأفعال فتجعل تنفيذ الأحكام فيه غير مؤدٍّ إلى مقاصدها، ومعرفة هذه العوامل مقدمة ضرورية للعلم بالأيلولة قبل وقوعها.

2-المسالك التي يحصل بها العلم بأن تنفيذ الأحكام لا يؤدي إلى ثمرة من المصالح المشروعة من أجلها"[3].

وتكون الحاجة ماسّة في العصر الحديث إلى معرفة مآلات الأفعال يكون من خلال:

-قدرة المجتهد على تقدير نتيجة الفعل بحسب غلبة الظنّ عليها قياسا على نوازل مماثلة لها في الظروف والمآلات.

-قدرته على مقابلة تلك النتائج بمقاصد الشّرع وغاياته وتأثير المصالح أو المفاسد المترتّبة على تلك الوقائع.

ومن أمثلة ذلك "البريد الإلكتروني الذي استند العلماء على الحكم فيه إلى مآلاته ومنها:

-تيسير التكاليف المادية والتقنية وسرعة التواصل.

-تسهيل إيصال الحقوق إلى أصحابها وما يترتّب عنه من جلب منافع أخرى كمنفعة التنمية وزيادة الإنتاج.

-استدامة التنمية وتطوير العلوم.

-حلّ المشكلّات العاجلة"[1].

5-مراعاة العلوم الإنسانية والكونية المعاصرة:

إذ لا يمكن للمفتي النّظر في مسألة طبيّة مثلا ما لم يعرف دقائقها الطبية ، فيذهب الترابي مذهبا بعيدا في هذه المسألة حين يقرّر أنّ أهمية علوم الإنسان لا تقلّ أهمية عن علوم الشّريعة بالنسبة لمن يسعى إلى نيل رتبة النظر الاجتهادي في هذا العصر "لا يمكن أن نجتهد إلاّ إذا تعلّمنا علوم الطبيعة كما نتعلّم علوم الشّريعة، ذلك أنّ علوم الطبيعة يقصد بها ما يصطلح عليه بالعلوم الإنسانية والتطبيقية هو الذي يعرّفك بالواقع وأدواته،

---

[2] الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام،ج4،ص140-141.

[3] عبد المجيد النّجار، أثر تحقيق المناط في وقف تنزيل الأحكام، بحث مقدّم لمؤتمر تحقيق المناط، الكويت، 18-20 فيفري 2013،ص،8-9.

[1] نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، مرجع سابق،ص،176، بتصرّف.

ومهما حصل لك من العلم الديني بمعالجات الشّريعة وبأدوية الشّريعة فلا يدلّك من تشخيص المجتمع لتعلّم الداء... وذلك يستدعيك أن تدرس المجتمع دراسة اجتماعية اقتصادية، وأن تدرس البيئة الطبيعية دراسة فيزيائية وكيميائية حتى تستطيع أن تحقّق الدين بأكمل ما تيسّر لك"(2).

ومعرفة هذه العلوم هي معرفة لفقه الواقع لاشتمالها على المعارف المختلفة التي بها يمكن للمجتهد تجلية مشكلات الواقع، ومن ثمّ معرفة كيفية علاجها، إذ يحتاج إلى "الاستيعاب المعرفي الشّامل للواقع الإنساني، وهذا لا يتأتّى له من مجرّد المعايشة والنزول إلى السّاحة، الأمر الذي لابدّ منه، وإنّما النزول والتزوّد قبله بآليات فهم هذا الواقع من العلوم...ذلك أنّ عدم استيعابها أدى إلى انفصال أصحاب المشروع الإسلامي عن واقع الحياة(3).

وبالنّظر إلى التطوّر الهائل في الحياة التكنولوجية المعاصرة فإنّه صار لابد من:

-تطوير المعرفة العلمية والتكنولوجية للمجتهد يكون أكثر تحكّما في مشكلّات ونوازل العصر.

-"تتجلى أهمية وضرورة هذه المعرفة في منظومة النظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر بوصفها المعرفة القديرة على الاستجابة عن تحديات ونوازل الواقع المعيش المتشعبة والمتنوعة، وبوصفها أهم معرفة مشتملة على الأدوات المعينة على ضمان حسن تنزيل معاني الوحي السامية على الواقع "(4).

ولخصوصية النّوازل في الوقت المعاصر فلقد لجأ المجتهدون إلى الاجتهادات الجماعية التي صارت ضرورية لتكامل الجهود:

-كونها تعتمد على الرؤيا الجامعية من أهل تخصصات كثيرة في المسألة الواحدة.

-كونها نتاج تكامل في الرؤى من أهل الاختصاص والفتوى في ضبط الفتوى والوصول بها إلى المقصود والأمثل لحكمها.

-كونها سيكون لها "الأثر البارز في الإسهام النوعي في دقة المعالجة والتقويم والنّظر في صوابة الأحكام والحلول المتوصل إليها"(1).

-كون الاجتهاد الجماعي تحتّمه الظّروف وتعقّد النّوازل وكثرة المعارف ودقّتها، فأنشئت لذلك مجامع فقهية

الخاتمة:

إنّ الاجتهاد واسع المجال وهو ماضٍ في الأمّة الإسلامية إلى يوم الدّين، والاعتماد عليه في الوقت المعاصر هو ضرورة آكدة كونه ينبني على حفظ المقاصد الشّرعية للدّين في النّظر إلى النّوازل وقضايا النّاس المستجدّة

(2) حسن الترابي،قضايا التجديد (نحو منهج أصولي)، معهد البحوث والدّراسات الاجتماعية، الخرطوم، السّودان، ط1، سنة النشر،1990،ص،176-177، بتصرّف.

(3) الحسني إسماعيل،تأمّلات في الواقع الإسلامي،المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،1990،ص،22، بتصرّف.

(4) قطب مصطفى سانو، أدوات النظر الاجتهادي المنشود، مرجع سابق،ص،144.

(1) نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، مرجع سابق،ص،70.

على الدّوام.

ومنه كانت نتائج الدّراسة كما يلي:

1-علم النّوازل هو من العلوم الأساسية كونها تشتغل بالأحكام المستجدّة علمية كانت أم عملية والنّظر في اعتبارها الشّرعي.

2-ضرورة الاجتهاد في العصر الحالي لإيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المتراكمة بإعطاء كل واقعة حكمها المناسب.

3-للاجتهاد في النّوازل أهمية بالغة في الوقت المعاصر لارتباطه بالحوادث والمستجدات التي يفرضها واقع الناس وبصفة خاصة واقع الثورة المعلوماتية.

4-الاجتهاد المعاصر يثبت صلاحية الشريعة الإسلامية لكلّ زمان ومكان وشموليتها وواقعيتها.

5-الفتوى في النّوازل هي تجديد لأحكام الدّين ودعوة للاهتمام بالنّوازل الحديثة وتمييز أحكامها.

6-الاجتهاد في النّوازل هو تيسير للأمّة ورفع الحرج والمشقّة عنها في معرفة أحكامها وفق مقاصد الشّريعة.

7-يضبط الاجتهاد المعاصر في النوازل بضوابط تضمن الحكم المناسب للنازلة بعيدا عن الأهواء والزيغ.

8-العمل بالمقاصد في الاجتهاد هو التزام بضوابطها الاجتماعية.

مراجع الدّراسة:

1-ابن عبد البرّ، جامع بيان العلم وفضله، تح، أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي،سنة النشر، 1994.

2- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.ن.

3-ابن منظور، لسان العرب، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة النشر.1988

4-أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة، لبنان، د.ت.ن.

5-أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة سنة 1341هـ.

6- أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي،المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب،دار المغرب للتأليف والترجمة،الرباط، المغرب، طبعة سنة،1976.

7-أبو حامد الغزالي،المستصفى في علم الأصول، تح، محمد عبد السّلام الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة النّشر،1993.

8-أحمد الرّيسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، طبعة سنة .1999

9-أحمد الرّيسوني،أبحاث في الميدان،دار الكلمة، القاهرة، مصر، ط1، سنة النّشر،.2010

10-أحمد الرّيسوني،الاجتهاد(النص-الواقع-المصلحة)،الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،.2012

11-أحمد بن علي الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، تح، حجيل جاسم النشمي، دار التراث الإسلامي، الكويت، ط3، سنة النشر1994.

12- أحمد بوعود، فقه الواقع أصوله وضوابطه، قدّم للكتاب الأستاذ عمر عبيد حسنة، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد75،د.ت.ن.

13-جلال الدّين السّيوطي،الأشباه والنّظائر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،.2006

14-الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية،مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط1، سنة النشر،1998.

15- حسن الترابي،قضايا التجديد (نحو منهج أصولي)، معهد البحوث والدّراسات الاجتماعية، الخرطوم، السّودان، ط1، سنة النشر،.1990

16-الحسني إسماعيل،تأمّلات في الواقع الإسلامي،المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،.1990

17- سانو مصطفى قطب، دوات النّظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر،دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،.2000

18-سيف الدّين الآمدي،الإحكام في أصول الأحكام، تح، إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.ن.

19-شهاب الدين أحمد بن باديس القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي،دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1، سنة النشر .1994

20-الطاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط3، سنة النّشر،1983.

21- عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى،الرئاسة العامة لشؤون الحرمين، المملكة العربية السعودية، د.ت.ن.

22-عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، تح درويش الجويدي،المكتبة العصرية، بيروت، لبنان،ط1، سنة النشر .1999

23-عبد اللطيف هداية الله، النّوازل الفقهية في العمل القضائي المغربي،مطبعة المعارف الجديد، الرباط، المغرب، د.ت.ن.

24-عبد الله يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشّريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت،

ط1، سنة النشر .1996

25-عبد المجيد النّجار، أثر تحقيق المناط في وقف تنزيل الأحكام، بحث مقدّم لمؤتمر تحقيق المناط، الكويت، 18-20 فيفري 2013.

26- عبيد أيوب محمد الحلو، الاجتهاد المعاصر وضوابطه، مجلة الجامعة الإسلامية للدّراسات الإسلامية، المدينة المنوّرة، السعودية.

27-علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلامية، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب، د.ت.ننص،51-52، بتصرّف.

28-علي بن محمد علي الزين الشّريف الجرجاني، التعريفات،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة النشر، 1983.

29- فخر الدّين الرّازي،المحصول، تح طه جابر فياض العلواني،مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3،سنة النّشر، 1997.

30-فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشّاطبي،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، سنة النشر، 2004.

31-مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.ن

32- محمد بن إسماعيل الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد،تح محمد صلاح الدين مقبول أحمد، دار السلفية، الكويت، ط1، سنة النّشر 1405.

33- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول،تح 34-أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط1، سنة النّشر،1999.

35-محمد بن يعيش، الكلاّم لابن عبد البر في الحديث والفقه وآثارها في تدعيم المذهب المالي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، طبعة سنة 1994.

36- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة النشر،1419،عدد66.

37-نور الدين مختار الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط2،سنة النشر،2013.

38- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط2، سنة النّشر، 1998.

39- وهبة الزحيلي،الاجتهاد في الشريعة الإسلامية،مجلة الاجتهاد، جامعة محمد بن سعود، الرياض، السعودية، سنة النشر .1984

40-يوسف القرضاوي، الاجتهاد والتجديد،كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد19.

41- يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيّب،دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط1، د.ت.ن.

42-يوسف القرضاوي،الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط،المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، سنة النّشر،1998.

43- يوسف القرضاوي،المقاصد العامّة للشّريعة الإسلامية،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، السعودية، ط2،سنة النّشر،1994.

أوجه الخلل في استنباط الأحكام وأثره في الإفتاء المعاصر

بقلم
د. طه حميد حريش الفهداوي
أستاذ محاضر في الحديث النبوي – كلية الإمام الأعظم الجامعة – بغداد
tahahameed090@gmail.com



مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه والتابعين، وبعد :

فإنَّ الإسلام نظام شامل لجميع نواحي الحياة، صالح لكل زمان ومكان، ارتضاه الله لنا ليكون خاتم الأديان ونبينا محمد ﷺ خاتم الرسل، جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن الله، فجاء هاديا ومبشرا ونذيرا، ليُبيِّن أحكام الدين ومراد الشرع ويبلغ تعاليم القرآن الكريم.

أهمية الموضوع: تظهر في كون الأحداث والوقائع ليس جميعها على شاكلة واحدة فهي متغيرة وان بعض أحكامها ما يتغير مع الظروف والأزمنة وقد تحتاج إلى استدلال جديد يتحتم على المفتي أو من تصدر للإفتاء إيجاد مخرج أو حكم لها، وكلٌ يؤدي ذلك حسب اجتهاده، وان الوهم حاصل منا نحن البشر فكل واحد يؤخذ منه ويُردُّ إلا النبي ﷺ، فكان بعض هذه الفتاوى قد جانب الصواب، وهذا ما نعني به في هذا البحث على وجه الخصوص.

الدراسات السابقة: هناك دراسات أخرى مثل: الفتاوى الشاذة : يوسف القرضاوي، أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين: عمر غزاي، خطأ المفتي ونهج الفتوى: علي جمعة، ولكن البحث يختلف بهذه المنهجية التي أقترحها من الاختصار والتبويب والتمثيل وبساطة الترتيب ليسهل على القارئ تناوله، فالشذوذ في الفتوى أو الخطأ فيها كلاهما من خلل الإفتاء الذي يجانب الصواب.

فيعالج البحث مشكلات الإفتاء المعاصر مما وقع فيه من الخلل من جهة إصدار أحكاها وتوجيهها.

فرضية البحث: ويمكن صياغة نظرية البحث وفق الأسئلة التالية:

ما هو مفهوم الإفتاء ؟

- وكيف تكمن مظاهر الخلل فيه ؟
- وما هي أسباب تلك المظاهر؟

وللإجابة عن ذلك تكونت خطة البحث: من مقدمة ومبحثين وخاتمة، فالمقدمة ذكرت فيها أهمية الموضوع والعمل فيه، والمبحث الأول: يتضمن الحديث عن أوجه الخلل في تفسير النصوص وسوء تنزيلها وأثرها في

الإفتاء المعاصر، وفي المبحث الثاني: أوجه الخلل الحاصلة بسبب عدم تطبيق دلالات النصوص وأثره في الإفتاء المعاصر، مع التمثيل لكل فقرة من فقرات البحث بمثال تطبيقي واحد لغرض التوضيح على سبيل الاختصار وخشية الإطالة ثم ذكرت الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات، كما أُشيرُ إلى أن هذا البحث كان خصيصا للمشاركة في هذا الملتقى الدولي الرابع حول: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، فنسأل الله التوفيق والقبول للجميع.

تمهيد

قبل الشروع في مباحث الموضوع يُستحسن توضيح مفاهيم العنوان لغة واصطلاحا كتوطئة لبيان المفردات:

- الإفتاء في اللغة والاصطلاح:

1 – الإفتاء في اللغة: مصدر مأخوذ من الفتوى –بفتح الفاء وضمها– والفُتيا – بالضم كلها تدل على تبيين الحكم[1]، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ﴾[2]، بمعنى الإبانة الواردة عن سؤال سائل.

2 – الإفتاء في الاصطلاح: هو الإجابة عن سؤال أو بيان لحكم شرعي من غير إلزام [3]، وقد أرشد القرآن الكريم إلى استفتاء العلماء في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[4]، ودلت النصوص النبوية على مشروعية استفتاء أهل العلم وحرمة سؤال غيرهم: قال رسول الله ﷺ: « نَضَّرَ اللهُ امْرأً سمع مَقَالَتي، فَحَفِظَهَا، وَوَعَاهَا، فأدَّاها إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، فَرُبَّ حاملِ فقه غيرِ فَقِيه، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إِلَى من هُوَ أفقه مِنْهُ »[5]، ثم أكدت السنة على منع الفتيا بغير علم، قَالَ ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ لا يَقْبِضُ العِلمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ العِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا »[6]، لأن صناعة الفتوى تقليب المفتي النظر أولا في الواقع عندما ترد إليه ثم بعد ذلك التشخيص وما يتضمنه من البحث عن الحكم الشرعي الذي ينطبق على ذلك[7]، فلا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا عالماً بالفقه وأصوله وفروعه وقواعده، عارفاً بالنحو واللغة عارفا بتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها وبناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه... بصيرا بحديث نبي الله ﷺ ومعرفة الرواة ليأخذ برواية المقبول منهم دون المجروح وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، يمتلك القريحة، فمن تخلف فيه شرط متى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة

(1) تهذيب اللغة 14/234، مقاييس اللغة 4/473 لسان العرب 15/147.
(2) سورة النساء: 176.
(3) ينظر: حاشية البناني على جمع الجوامع 2/ 397 منار أصول الفتوى: 231 مفردات غريب القرآن للأصفهاني: 373.
(4) سورة النحل: 43.
(5) المستدرك للحاكم 1/162، برقم: (294) ، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.
(6) البخاري، باب: (كيف يقبض العلم) 1/31، برقم: (100) .
(7) صناعة الفتوى وفقه الأقليات: 22.

الله[1]، لأن المفتي أو المجتهد يبذل جهده في الإفتاء للتوصل الى معرفة الحكم لذا اشترط فيه هذه الشروط.

المبحث الأول

أوجه الخلل بسبب التأويل الفاسد للنصوص وسوء تنزيلها وأثره في الإفتاء المعاصر

ينشئ التفسير الخاطئ للنصوص والتأويل الفاسد لها من جراء اجتزاء النص أو عدم الإحاطة بموضوعه أو الجهل بتفسير معناه للضعف باللغة العربية أو عدم الاعتبار بمآل الفعل وقصده، مما يجعل الفتوى قاصرة وبعيدة عن الصواب وسوف نذكر ذلك مع التمثيل.

المطلب الأول: أوجه الخلل في التفسير النصوص : يحصل الخطأ في تفسير النص بسبب اجتزائه من الكلام ، أو بسبب الضعف باللغة العربية، أو تبديل معانيه المسوقة له والتي تكون مثابة المقاصد لها:

1 – تجزئة النص: ويسمى ممارسة التعضية[2] وهي مذمومة، قال تعالى : ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[3]، لأنه يُؤدي إلى الضلال في الفهم والزلل في الاجتهاد؛ لعدم استيفاء الأدلة، فربما يحكم بالعموم قبل الاطلاع على المخصص، وربما يحكم بدليل وهناك دليل آخر يعارضه [4]، مَثَلاً مَنْ أَخَذَ بِنَصٍّ جُزْئِيٍّ مُعْرِضًا عَنْ كُلِّيِّهِ؛ فَقَدْ أَخْطَأَ، وَكَمَا أَنَّ مَنْ أَخَذَ بِالجُزْئِيِّ مُعْرِضًا عَنْ كَلِّيِّهِ؛ فَهُوَ مُخْطِئٌ، كَذَلِكَ مَنْ أَخَذَ بِالكُلِّيِّ مُعْرِضًا عَنْ جُزئِيِّهِ وهكذا[5]، وقد يقطع موانع الحكم الشرعي عن مقتضياته، فإذا اجتمع المانع والمقتضي قدم المانع على المقتضي وبذلك يكون خللا في الفتوى [6]، ولا يصح أيضا اجتزاء النوازل المركبة، لأن الصحيح إعطاء كل نازلة حكمها الخاص بها على حدة دون اعتبار القدر الحاصل من التركيب والإجمال [7].

التطبيق: افتى الدكتور عزت عطية[8] بإباحة إرضاع المرأة زميلها في العمل إذا كانا يجلسان في حجرة واحدة، يُغلق عليهما بابها، فتلقمه ثديها في خمس رضعات مشبعات[9]، واستدل بما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أن سَهْلَة بِنْت سُهَيْلٍ جاءت إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ وَهُوَ حَلِيفُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ (أَرْضِعِيهِ)، قَالَتْ: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ؟ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ

---

(1) الرسالة: 53، البرهان 2/1330، التلخيص 3/457، شرح المحلي على جمع الجوامع 2/382، الإحكام 4/162، المستصفى 2/250، كشف الأسرار 4/15، تيسير التحرير 4/180، البحر المحيط 6/199، الإبهاج 3/254، شرح الكوكب المنير 4/459 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 2/495.

(2) التعضية: تفريق ما من شأنه أن يجمع في حدود الموضوع الواحد وَهُي مَأْخُوذة من الأَعْضَاء، يقال: عَضَّيتُ الشاة تَعْضِيَةً، إذا جزَّأتها أعضاء. ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام 2/7، مقاييس اللغة 4/347.

(3) سورة الحجر آية : 91 .

(4) ينظر: المستصفى: 256بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 2/412.

(5) الموافقات 3/174.

(6) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي:115، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 1/244.

(7) ينظر: فقه النوازل 1/69.

(8) أستاذ ورئيس قسم الحديث في كليّة أصول الدين بجامعة الأزهر.

(9) صرح بذلك في مقابلة تلفزيونية له مع قناة المحور الفضائية.

اللهِﷺ وَقَالَ: (قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ)[1].

التعليق: هذه الفتوى ليست صحيحة لأنه اجتزئ الأدلة، فكان الأولى أن يجمع الأحاديث في الباب ثم يصدر الحكم في ضوئها فهذا الحديث رخصة لامرأة أبي حذيفة في إرضاع سالم مولى أبي حذيفة الذي كان ولدا لهم في التبني إلى أن أبطل حكم التبني، ويشهد له ما روي ان أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّﷺكَانَتْ تَقُولُ: « أَبَى سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّﷺ أَنْ يُدْخِلنَ عَلَيْهِنَّ أَحَدًا بِتِلكَ الرَّضَاعَةِ، وَقُلنَ لِعَائِشَةَ: وَاللهِ مَا نَرَى هَذَا إِلا رُخْصَةً أَرْخَصَهَا رَسُولُ اللهِﷺ لِسَالِمٍ خَاصَّةً، فَمَا هُوَ بِدَاخِلٍ عَلَيْنَا أَحَدٌ بِهَذِهِ الرَّضَاعَةِ، وَلا رَائِينَا »[2]، فمنها: « انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ، فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ »[3] وقال ﷺ: « لاَ يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلاَّ مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ »[4]، وبه عمل الصحابة ﷺ[5]،إذن فهذه واقعة لا عموم فيها، فهو خَاصٌّ فالرُّخْصَة مُخْتَصَّةٌ بِهِ وَبِسَهْلَةِ بِنْتِ سُهَيْلٍ؛، وَقَوْلُهُﷺ إنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنْ المَجَاعَةِ نَفْيٌ لِثُبُوتِ حُكْمِ الرَّضَاعَةِ فِي وَقْتٍ لا يَقَعُ بِهِ الِاغْتِذَاءُ عَلَى عُمُومِهِ، فَيَجِبُ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى عُمُومِهِ إلا مَا خُصَّ مِنْهُ بِحَدِيثِ سَالِمٍ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ[6]، فمثل هذه لا يقاس عليها لِما يترتب عليها مفاسد من كشف المرأة صدرها لرجل أجنبيا مع التقامه صدرها في الخلوة التي تفضي إلى الفاحشة والعياذ بالله[7].

2 – الضعف باللغة العربية: فكثيرا ما يوقع في الزلل؛ لأن الشريعة عربية فالفتوى متوقفة على معرفة اللغة، والمعتبر فيها هو معرفة ما يتوقف عليه فهم الكلام[8]، مع افتقار العلوم لها[9]، فإن أكثر من ضلّ عن القصد، وحاد عن الطريق، إنما هو بسبب ضعفه باللغة العربية[10].

التطبيق :فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ عبد الرزاق عفيفي نائبا له وعضوية كل من الشيخ عبد الله بن قعود والشيخ عبد الله بن غديان، القول: بمنع زيارة قبور الصالحين؛ استدلالا بالحديث[11]، واستدلوا بقوله ﷺ: « لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلا إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ: المَسْجِدِ

(1) مسلم، كتاب الرضاع، باب: (رضاعة الكبير) 2/1076، برقم: (1453) .

(2) مسلم، كتاب الرضاع، باب: (رضاعة الكبير) 2/1078، برقم: (1454) .

(3) البخاري، باب: (من قال: لا رضاع بعد حولين) 7/10، برقم: (5102) .

(4) الترمذي في سننه، باب: (ما جاء ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم في الصغر دون الحولين) 3/458، برقم: (1152) ، وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبيﷺ وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئا.

(5) السنن الكبرى، البيهقي، باب: (رضاع الكبير) 7/760 برقم: (15659) .

(6) المنتقى شرح الموطإ 4/154.

(7) الفتاوى الشاذة معايرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها؟ ص55.

(8) البحر المحيط 6/202.

(9) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: 18المحصول في علم أصول الفقه 1/203.

(10) ينظر: الخصائص 3/248الجامع لأحكام القرآن 5/17البحر المحيط 6/203.

(11) فتاوى اللجنة الدائمة – المجوعة الأولى 1/431.

الحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِﷺ، وَمَسْجِدِ الأَقْصَى »[1].

التعليق: سبب الخطأ هو : الجهل بقواعد اللغة العربية لعدم ذكر المستثنى منه، فظنوا عمومه، وجعلوا الأصل في شد الرحال الحرمة إلا إلى هذه المواضع الثلاثة، لأننا لو قدرنا ان المستثنى منه أمر عام لأوجب ذلك منع السفر طلبا للعلم وصلة للأرحام... ولا قائل به، فأوجب تقديره: بمساجد، وقد نبه تقي الدين السبكي إلى خطأ هذا الاستدلال بقوله: « وَقَدِ التبَسَ ذَلِكَ عَلَى بَعْضِهِمْ، فَزَعَمَ أَنَّ شَدَّ الرِّحَالِ إِلَى الزِّيَارَةِ لِمَنْ فِي غَيْرِ الثَّلاثَةِ دَاخِلٌ فِي المَنْعِ، وَهُوَ خَطَأٌ؛ لأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ جِنْسِ المُسْتَثْنَى مِنْهُ، فَمَعْنَى الحَدِيثِ: لا تُشَدُّ الرِّحَالِ إِلَى مَسْجِدٍ مِنَ المَسَاجِدِ أَوْ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الأَمْكِنَةِ، لأَجْلِ ذَلِكَ المَكَانِ إلا إِلَى الثَّلَاثَةِ المَذْكُورَةِ »[2]، فلو قدرناه لا تشد الرحال إلى بقعة أو مكان إلا إلى ثلاثة مساجد، لكان هذا التقدير باطلا؛ لأن فيه تحريم كثير مما أحل الله من الأسفار ومعارض مع كثير من النصوص، فلابد من تأويله بالخاص أولى: (لا تشد إِلَى مَسْجِدٍ إِلا إِلَى ثَلاثَة) وهذا يفهم من السياق [3].

3 – تبديل المعاني المسوقة: ومن ذلك تغيير المقاصد[4]: فالواجب إعمال المعاني التي رتّب الشارع عليها حكمه؛ لتقرير مصلحة العباد في الدارين [5]، لأنه إحدى مرتكزات الاجتهاد [6]، وإن الأمة متفقة على مراعاتها[7]، وهي منضبطة ومحدودة بشروطوليس جعلها مطلقة[8]، فلا يلجأ إليها إلا في النوازل التي ليس لها حكم شرعي مستنبط من دليل مع مراعاة الأدلة الجزئية وعدم تعارضها مع نص أو مقصد آخر مساوٍ له أو أعلى منه[9].

التطبيق: فذهب الشيخ عبد الله العلايلي[10]الى القول باستبدال الحدود الشرعية بعقوبات جديدة تتواءم مع روح الشريعة ومتطلبات العصر، لأن العقوبات المقررة في الشرع، إنما هي للردع عن ارتكاب الجريمة، فكل ما

(1) البخاري، باب: (فَضْلِ الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ) 2/60، برقم: (1189) .

(2) فتح الباري لابن حجر 3/66.

(3) ينظر: فتح الباري 3/66عمدة القاري 7/253قوت المغتذي 1/155شرح الزرقاني على الموطأ 1/396،حاشية السندي على سنن ابن ماجه 1/430.

(4) المقاصِد جمع مقصَد هي: الأهداف والغاية والفحوى. ينظر: لسان العرب 3/353معجم اللغة العربية المعاصرة 3/1820.

(5) ينظر: مقاصد الشريعة لعلّال الفاسي:3، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني:7، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص79، الشاطبي ومقاصد الشريعة للدكتور حمادي العبيدي ص119، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص47.

(6) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 4/274الموافقات 5/41الإبهاج في شرح المنهاج 1/8.

(7) المسالك في شرح موطأ مالك 6/44.

(8) ينظر: المنخول: 57الاجتهاد المقاصدي 1/139مقاصد الشريعة لعلّال الفاسي:41.

(9) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 343مقاصد الشريعة الإسلامية:172.

(10) عبد الله بن عثمان العلايلي، مفتي جبل لبنان سابقاً، ولد سنة 1914م بلبنان، وفيه تلقى تعليمه الأولي، ثم انتقل سنة 1924م إلى مصر والتحق بالأزهر، وتتلمذ فيه، ثم عاد إلى لبنان عام 1940م، له اهتمام كبير باللغة والأدب، ينظر: الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر ص 21.

أدَّى ذلك يكون بمثابتها[1]، متذرعا بتبديل قولهﷺ لِأُسَامَةَ فِي شَأْنِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ . ....وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»[2].

التعليق: هذا ما يفتي به العصرانيون ومن تأثر بالحداثة والعولمة وأنبهر بزيف الحضارة في رفضهم لإقامة الحدود الشرعية بحجج واهية كالشفقة على المجرمين، وأن قطع اليد أو الرجم ما هي إلا قسوة ووحشية لا تناسب العصر الحاضر واستبدال الحدود، فالزاني والزانية – في عرفهم – لا يقام عليهما الحد إلا أن يكونا معروفيْن بالزنا، وكان من عادتهما وخلقهما؛ فهما بذلك يستحقان الجلد وغيرها من الفلسفات الواهية [3]، وهذه الفتوى واضحة الشذوذ من مخالفتها للنصوص وإهمال الأدلة وتعارضها مع النصوص والمقاصد الأخرى.

المطلب الثاني : **أوجه الخلل الحاصلة بسبب الخطأ في تحقيق المناط** :وينشأ ذلك بسبب التوسع في معاني الألفاظ أو تغييرها، أو عدم الإحاطة بالموضوع والجهل بمآل الافعال:

1 – التوسع في معاني الألفاظ: مثل معنى (الضرورة)[4]: يعتمد بعض المفتين على توسيع الضرورة أكثر مما ينبغي، عندما تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع[5]، فيلجأ الى العذر الشرعي الذي يباح من أجله ارتكاب المحظور[6]، ولها ضوابط وللعمل بها ضوابط أيضا فلا بدَّ أن تكون قائمة وملجئة بالفعل يقينا أو غالبا، لا متوقعا أو متوهما يخشى معها فوات المصالح الضرورية وأن تتعذر الوسائل المباحة لإزالة هذه الضرورة وأن لا يترتب على العمل بها ضرورة مساوية لها أو أكبر منها وقد اندرج تحتها كثير من القواعد[7]، مثل :(الضرورات تبيح المحظورات) ما جاز لعذر بطل بزواله، ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها[8] وغيرها، فلا ينبغي لمسلم أن يوقع الضرر على نفسه أو على غيره،فان عدم مراعاة الضرورة وتجنب حالاتها ضرر بالنفسحتى

---

(1) ينظر: أين الخطأ– تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد:71.

(2) أخرجه البخاري كتاب الحدود باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع 8/ 160 برقم 6787.

(3) ينظر: موقف العصرانيين من الفقه وأصوله لمحمد حامد الناصر ص: (112) ، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم:94.

(4) الضَّرُورةُ: الاحتياج إلى الشيء، والنازل مما لا مدفع له. ينظر: التعريفات: 138لسان العرب 4/ 483.

(5) ينظر: أحكام القرآن للجصاص 1/ 159، المنثور في القواعد الفقهية 2/ 319، نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي:66، 67.

(6) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية:67، 68الضرورة وأثرها في العمليات الطبية الحديثة:36قاعدة المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية:30.

(7) ينظر: نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي:68، أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن خارج ديار الإسلام:13.

(8) ينظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا: 187،مجموعة الفوائد البهية:60، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه: 239، القواعد الفقهية وتطبيقاتها 1/ 281.

أصبحت مركبا لأصحاب الهوى واختلطت على الناس فلم يميزوا المهلكة من المصلحة والكماليات من الضروريات [1]، ورُبَّمَا اسْتَجَازَ هَذَا بَعْضُهُمْ فِي مُوَاطِنَ يَدَّعِي فِيهَا الضَّرُورَةَ وَإِلجَاءَ الحَاجَةِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الضَّرُورَاتِ تُبِيحُ المَحْظُورَاتِ؛ فَيَأْخُذُ عِنْدَ ذَلِكَ بِمَا يُوَافِقُ الغَرَضَ[2].

التطبيق: افتى الشيخ عبد العزيز ابن باز -رحمه الله- بجواز الاستعانة بالجيوش الكافرة على العراق في حرب الخليج الأولى عملا بقاعدة الضرورات [3]، واستدل بقولهﷺ: « لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ »[4].

التعليق: هذه الفتوى مخالفة للقواعد والضوابط المتعلقة بالضرورة التي استند اليها لأنه لا يسوغ ارتكاب المحظور للمضطر حتى تتعذر الوسائل المباحة لإزالة هذه الضرورة؛ فهل عجزت الجيوش عن ردّ النظام فعلا؟ حتى يصار إلى الاستعانة بغيرهم، والامر الثاني أن لا يترتب على العمل بالضرورة ضرورة مساوية أو أكبر من الضرورة الحاصلة، وهذا ما وقع فعلا، فبناء على تدويل هذه القضية، احتل العراق وضاعت هويته، وأصبحت دول الخليج جميعا تحت الوصاية الأمريكية، فما ضرَّ الشيخ لو أن الكويت خضعت لسلطة النظام ، أليس هو أفضل من خضوع المنطقة جميعا لأمريكا؟ وتساؤلات كثيرة وكثيرة يطول ذكرها.

2 – عدم الإحاطة بالموضوع: مما يجعل الحكم ناقصا فان تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع يعتمد على تصرفات لإناطة الحكم بها وهذه لا تتم إلا بعد حصول العلم بها بما يشمل جميع جوانبها ومختلف أحوالها، فلا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه...، والثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسولهﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرًا [5]، لأن عدم فهم الواقع فهما صحيحا يترتب عليه خطأ في التكييف، فلا بدَّ أن يَكُون حَذِرًا فَطِنًا فَقِيهًا بِأَحْوَالِ النَّاسِ وَأُمُورِهِمْ، يُوَازِرُهُ فِقْهُهُ فِي الشَّرْعِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ زَاغَ وَأَزَاغَ[6]، فيحتاج الى استفصال السائل ومن له علاقة بالنازلة وجمع المعلومات المتعلقة بهاوالتثبت في إبداء الحكم، وعدم الاستعجال وتحليل القضية المركبة إلى عناصرها الأساسية [7] ويكفيه تصور النازلة من الوجه الذي يناط به الحكم عليهومعرفة العادات والأعراف التي يأخذ بها الناس في واقع تلك القضية والاتصال بأهل الاختصاص ومتابعة تطوراتها وانقلابها؛ فربما يطرأ

(1) ينظر: التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده:146نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي:8قاعدة المشقة تجلب التيسير:488.
(2) الموافقات 5/99.
(3) في بيان له بعنوان: موقف الشريعة الإسلامية من الغزو العراقي للكويت، نشر في جريدة البلاد بتاريخ 1411/1/29هـ وغيرها من الصحف المحلية. ينظر: مجموع فتاوى ابن باز 6/79.
(4) رواه ابن ماجه باب من بنى في حقه ما يضر 2/ 784 برقم 2340، قال الشيخ شعيب: حديث حسن وله شواهد ومتابعات.ينظر:مسندأحمد5/ 55.
(5) ينظر: إعلام الموقعين 1/69خلافة الإنسان بين الوحي والعقل:120، 121.
(6) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين 4/176الفتوى بين الانضباط والتسيب:72.
(7) ينظر: الفتاوى الشاذة:61، دراسة تطبيقيّة شرعيّة للتعامل مع النوازل والمستجدات:6.

عليها من التغيرات تؤدي الى انقلاب حقيقتها [1]، فلكل أهل بلد اصطلاح في اللفظ، لأن العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخرق[2]، حتى لا يقوده ذلك الجهل الى التأويل الفاسد للنصوص.

التطبيق: افتى الشيخ محمود شلتوت – رحمه الله – بجواز أرباح صندوق التوفير؛ لأن المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على صندوق التوفير، ولم يقترضه الصندوق منه، وإنما تقدم صاحبه إلى مصلحة البريد من تلقاء نفسه طائعا مختارا ملتمسا قبول المصلحة إياه، وهو يعرف أن المصلحة تستغل الأموال المودعة لديها في مواد تجارية، ويندر فيها – إن لم ينعدم – الكساد أو الخسران، فهو يزعم بهذا الإيداع: أن فيه حفظ المال من الضياع والتعويد على التوفير، وفيه أيضا: إمداد المصلحة بزيادة رأس مالها؛ ليتسع نطاق معاملاتها، وتكثر أرباحها؛ فينتفع العمال والموظفون، وتنتفع الحكومة بفاضل الأرباح. ولا شكّ أن هذين الأمرين غرضان شريفان... يستحق صاحبها التشجيع، فإذا ما عينت المصلحة لهذا التشجيع قدرا من أرباحها منسوبا إلى المال المودَع أي نسبة تريد، وتقدمت به إلى صاحب المال كانت دون شكّ معاملة ذات نفع تعاوني عام... ومن هنا يتبين أن الربح المذكور ليس فائدة للدَّين حتى يكون ربا، ولا منفعة جرها قرض حتى يكون حراما على فرض صحة النهي عنه، وإنما هو كما قلنا تشجيع على التوفير والتعاون اللذين يستحبهما الشرع[3]، مدَّعيا تأويل ما ورد عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»[4].

التعليق: والذي يبدو أن آفة هذه الفتاوى بسبب من يعرضها على الفقيه من الفنيين، فقد لا يصور للمفتي الواقعة التصوير الدقيق، فيفتي بحسب ما تصوره، وفي النهاية فقد تراجع الشيخ شلتوت عن هذه الفتوى[5].

3 – الجهل بمآل الفعل[6]:فيُودي الى منع الفعل المشروع في الحال لما يترتب عليه في الاستقبال من آثار واقعة أو متوقعة [7]، لأن النَّظَر فِي مَآلاتِ الأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا كَانَتِ الأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً[8]، فالفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد[9]، لأن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل [10]، فمن القصور المنهجي أن

---

(1) ينظر: التكييف الفقهي للوقائع والمستجدات:70،المعاملات المالية المعاصرة د.محمد عثمان شبير ص45. وضوابط للدراسات الفقهية سلمان العودة:92.

(2) ينظر: الفتاوى الهندية 310/3مجموعة رسائل ابن عابدين 47/1إعلام الموقعين 128/2.

(3) ينظر: الفتاوى – دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة لشلتوت: 351، 352.

(4) مسند الحارث (500/1) (437) ، واسناده ضعيف، وصح موقوفا. نصب الراية 4/ 60.

(5) ينظر: فوائد البنوك هي الربا المحرم:84.الفتوى – نشأتها وتطورها. أصولها وتطبيقاتها. ص748

(6) مرجع الشيء . لسان العرب 32/11.

(7) ينظر: اعتبار مآلات الأفعال ورعاية نتائج التصرفات:19الاجتهاد بتحقيق المناط:376نظرية المآلات وآثرها في مستجدات فقهية معاصرة:37.

(8) الموافقات 177/5.

(9) تلبيس إبليس: 199.

(10) الموافقات 177/5.

يحصر دور المجتهد في تقرير المدرك الشرعي بصورية آلية غير متبصرة بمآلاته في الواقع وثماره في التطبيق؛ لأن الأحكام المستمدة من أدلتها التفصيلية تضبط الحق أو المصلحة تجريدا فكم من أبواب للشر انفتحت بسبب فتاوى لم يعتبر فيها ما تؤول إليه بعض الوقائع والمستجدات من مفاسد وأضرار[1].

التطبيق: افتى الشيخ الألباني(رحمه الله)، بوجوب الهجرة من أرض الضفة الغربية[2]، متأوِّلا قوله ﷺ: «لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا»[3].

التعليق: لقد ترك الشيخ النظر الى ما يتمكن منه العدو الصهيوني بسببها، والصحيح عدم اصدار الحكم بمجرد النظر في الأدلة؛ الا بعد النظر في مآلاتها؛ فقد يكون الأمر ظاهره الفساد، وعاقبته ومآله غير ذلك، وقد يكون الأمر ظاهره الصلاح وعاقبته سوء[4]، ولهذا كان لزاما على من يتصدر إطلاق الأحكام في النوازل والمستجدات أن يكون على علم ودراية لمقاصد المكلفين ومآلات أفعالهم نظراً لتعقيد القضايا المعاصرة ودقة مسالكها[5].

4- تقديم الواقع على النص: يخضع بعض المفتين للضغوطات وتبرير الواقع وأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، وأن التراث الفقهي لم يعد صالحا لظروف العصر ومتطلباته إلى درجة وصلوا فيها إلى اعتبار الواقع حكما على النصوص لا خاضعا لها، ولو كان واقعا فاسدا دخيلا على حياة المسلمين ومناقضا لمبادئ الدين وأسسه وَهَذَا لا يَجُوزُ[6].

التطبيق: افتى الشيخ ابن باز -رحمه الله- بحرمة قيادة المرأة للسيارة بسبب أن ذلك يدعو للفحش ومخالطة الرجال فتكون فتنة لها ولغيرها[7]، واستدل بقوله ﷺ: «المَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ»[8].

التعليق: فالأولى أن يجعل لخروج المرأة وللقيادة ضوابطا ، قبل أن يفتي بالحرمة؛ لأن المرأة كانت تركب الدواب على مرّ العصور، ولم يعارض في ذلك أحد، وقد دعت الحاجة اليه أكثر، فلعله بنى فتواه على أعراف وتقاليد بلده وضيق على الناس مصالحهمفلا بدَّ من التيسير على الناس في أمر دينهم القائم على الاجتهاد العلمي المنضبط بقواعد سليمة واستنباط صحيح؛ لأن التيسير مقصد شرعي دلت عليه الآيات والأحاديث بخلاف تبرير الواقع، فإنه تأويل لنصوص الشريعة تأويلا يتلاءم مع أهواء العامة أو السلطان أو القائمين على

(1) التيسير الفقهي – مشروعيته وضوابطه وعوائده: 118مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة:88.
(2) فتاوى الشيخ الألباني ومقارنتها بفتاوى العلماء:18.
(3) اخرجه البخاري كتاب الجهاد باب فضل الجهاد والسير 4/ 15برقم 2783.
(4) ينظر: المحلى9/29الإحكام في أصول الأحكام 6/190.
(5) ينظر: معالجة القضايا المعاصرة:61، أهمية المقاصد الشرعية في الاجتهاد:44، الثبات والشمول:259.
(6) ينظر: تبصرة الحكام 1/72نحو ضوابط منهجية ومعرفية لفهم النص الشرعي:74تتبع الرخص ، 52الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار:75
(7) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز 3/351.
(8) سنن الترمذي 3/ 468، برقم 1173 وقال :هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

الحضارة الغربية، وهذا ما يخدش الملكة الفقهية عند الفقيه، والأمثلة على ذلك كثيرة[1]، لأن الوَاجِب شَيْءٌ وَالوَاقِع شَيْءٌ آخر، وَالفَقِيهُ مِنْ يلائم بَيْنَ الوَاقِعِ وَالوَاجِبِ وَيُنَفِّذُ الوَاجِبَ بِحَسَبِ اسْتِطَاعَتِهِ، لا مَنْ يَلقَى العَدَاوَةَ بَيْنَ الوَاجِبِ وَالوَاقِعِ[2].

المبحث الثاني

أوجه الخلل الحاصلة بسبب عدم تطبيق دلالات النصوص

المطلب الأول: أوجه الخلل بسبب الجمود على المنقول

يتطلب التعامل مع النصوص التشريعية تبصرا وحذقا، فقد كان الصحابة ﭫ في عهد رسول الله ﷺ وهم أشدّ الناس إتِّباعا له يفهمون النصوص التشريعية من غير جمود أو تشدد، ويدركون معانيها وعللها ومقصودها وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد، والشواهد كثيرة[3]، لأن كثيرا من أحكام النصوص لا يتم فهمها من ظاهرها فقط، وَلَساء تفسيرهم لها، فأعنت الأمة وأوقعت المسلمين في الشدّة والحرج، وقادهم إلى الاختلال في السلوك[4]، ومن الخطأ الوارد في ذلك :

1- الجمود على ظاهر النص: فان الجمود عليه من غير النظر في معانيه ومقاصده ودلالته يوجب الخلل في فهم النصوص وتضييع معانيها،فلو اتبعت ظواهرها دون معانيها المفهومة منها في كل موضع لعاد الإسلام كفرا، والدين لعبا[5]، فيقود إلى الزلل، فَأَكْثَرُ مَا تَكُونُ الزلة عِنْدَ الغَفْلَةِ عَنِ اعْتِبَارِ مَقَاصِدِ الشَّارِعِ[6]، حتى ولج منه بعض المستشرقين في الطعن بالدين، لذا جاء التحذير منه عظيما، وهي لا تعني رفض النصوص أو ترك التمسك بها أو الدعوة إلى جواز الاجتهاد في محالها قطعا لا[7]، وإنما الواجب فهمها وإدراك المعاني منها.

التطبيق: أفتى عبد الله الهرري الحبشي[8]، بأن النقود الورقية ليست نقودا شرعية، فلا تجب فيها الزكاة، ولا مانع من الربا فيها، متمسكا بالذهب والفضة فقط، فقال: « إنّه لا ربا في الفلوس، أي: إذا بيع الفلس بالفلس فهو حلال، بل يجوز بيع فلس بألف فلس) [9]، لأنه تقيَّد بلفظ قوله ﷺ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلاَ فِضَّةٍ لاَ

(1) ينظر: تكوين الملكة الفقهية:111.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين 169/4.

(3) ينظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور: 129المدخل إلى دراسة المذاهب ، ص32.

(4) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 91 مستقبل الأصوليّة الإسلاميّة: 28 مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة: 40.

(5) ينظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور: 129المدخل إلى دراسة المذاهب ، ص32.

(6) الموافقات 135/5.

(7) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 91 مستقبل الأصوليّة الإسلاميّة: 28 مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة: 40.

(8) عبد الله بن محمد الشيبي العبدري ، الهرري نسبة إلى مدينة هرر بالحبشة، وإليه تنسب جماعة الأحباش التي ظهرت حديثاً بعد الحروب الأهلية في لبنان عندهم شذوذ وضلال. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة 427/1.

(9) ينظر: الفتاوى الشاذة: 59، تكوين الملكة الفقهيّة: 107 بغية الطالب لمعرفة العلم الديني الواجب: 314.

يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلاَّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ. . . الْحَدِيثَ»(1).

التعليق: توهم في هذا الأمر لأنه لم يلحق الأوراق المالية بالذهب والفضة، وانه لم يعتد بالقياس؛ فان عدم الاعتداد بالقياس مذهب شاذ وضعيف ومخالف لما عليه الجمهور وان الذهب والفضة اعتبرهما الشارع مالا معدا للنماء من جهة أنهما أثمان للأشياء وقيم لها، فالثمنية مراعاة مع المالية أيضا (2)، فعلى قوله سيحرم الفقراء من أموال الزكاة ويزدادوا فقرا لو تعامل الناس بالربا في الأوراق النقدية، فقد تقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، تأخذ أحكام النقدين من الذهب والفضة في جميع الالتزامات(3).

2 – التعصب في تطبيق النص: قد يتمسك بعض المتصدرين للفتوى بالنصوص الفقهية درجة تمسكهم بالنصوص القرآنية نفسها وهذا ما سبب ضيقا على الأمة وأوقعها في الحرج(4)، والأمثلة كثيرة في التمسك بالمذهب وان كان مرجوحا(5)، وكل ذلك يؤدي الى الجهل بالشريعة، وأول من يتبرأ منه إمام مذهبه، وكان الواجب عليه حمل كلام إمامه على أنه لم يظفر بذلك الحديث أو لم يصح عنده فأبوا أن يكون الخلاف رحمة وأصبحت آراء المذاهب الأخرى في نظرهم خاطئة (6)، فإِن الْمُتَعَصِّبُ الَّذِي جَعَلَ قَوْلَ مَتْبُوعِهِ معِيَارًا عَلَى الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَقْوَالِ الصَّحَابَةِ يَزِنُهَا بِهِ فَمَا وَافَقَ قَوْلَ مَتْبُوعِهِ مِنْهَا قَبِلَهُ وَمَا خَالَفَهُ رَدَّهُ، فَهَذَا إِلَى الذَّمِّ وَالعِقَابِ أَقْرَبُ مِنْهُ إِلَى الأَجْرِ وَالصَّوَابِ فالتعصب لوَاحِد معِين من الأَئِمَّة وصف مَذْمُوم وَهُوَ من أَفعَال الجَاهِلِيَّة (7)، فمن استبانت لَهُ سنة رَسُول اللهﷺ لا يحل لَهُ أَن يَدعهَا لقَوْل أحد(8)، فان ترك التعصب المذهبي لا يعني ترك المذاهب جملة أو الطعن على الأئمة لأن فضلهم واضح لا ينكره إلا مكابر أو جاهل (9).

التطبيق: يُصرُّ بعض المفتين على القول بعدم إخراج القيمة في زكاة الفطر تمسكا برأي المذهب والتعصب له(10)، واستدلوا بما روى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺزَكَاةَ الفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى العَبْدِ وَالحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ...»(11).

التعليق: هذه المسألة محل نظر قديما وحديثا فقد ذَهَبَ الْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ إِلَى أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ دَفْعُ

(1) أخرجه مسلم 2 / 680 من حديث أبي هريرة.
(2) ينظر: فقه الزكاة 273/1.
(3) ينظر: موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة: 424.
(4) ينظر: أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد: 76الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: 35.
(5) ينظر: حاشية ابن عابدين عليه 56/1، المدخل إلى دراسة المذاهب والمدارس الفقهية: 213.
(6) ينظر: الميزان الكبرى 10/1العقل الفقهي معالم وضوابط: 88المدخل إلى الفقه الإسلامي: 95.
(7) ينظر: إعلام الموقعين 163/2الاتباع لابن أبي العز: 25
(8) الاتباع لابن أبي العز: 24.
(9) ينظر: التيسير الفقهي: 131.
(10) ينظر: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة: 38.
(11) أخرجه البخاري كتاب الزكاة باب فرض صدقة الفطر 130/2 برقم (1503) .

الْقِيمَةِ، لأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ نَصٌّ بِذَلِكَ، وَلأَنَّ الْقِيمَةَ فِي حُقُوقِ النَّاسِ لاَ تَجُوزُ إِلاَّ عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمْ، وَلَيْسَ لِصَدَقَةِ الْفِطْرِ مَالِكٌ مُعَيَّنٌ حَتَّى يَجُوزَ رِضَاهُ أَوْ إِبْرَاؤُهُ وَذَهَبَ الْحَنَفِيَّةُ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ دَفْعُ الْقِيمَةِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ، بَل هُوَ أَوْلَى لِيَتَيَسَّرَ لِلْفَقِيرِ أَنْ يَشْتَرِيَ أَيَّ شَيْءٍ يُرِيدُهُ فِي يَوْمِ الْعِيدِ؛ لأَنَّهُ قَدْ لاَ يَكُونُ مُحْتَاجًا إِلَى الْحُبُوبِ بَل هُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَلاَبِسَ، أَوْ لَحْمٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، فَإِعْطَاؤُهُ الْحُبُوبَ، يَضْطَرُّهُ إِلَى أَنْ يَطُوفَ بِالشَّوَارِعِ لِيَجِدَ مَنْ يَشْتَرِي مِنْهُ الْحُبُوبَ، وَقَدْ يَبِيعُهَا بِثَمَنٍ بَخْسٍ أَقَل مِنْ قِيمَتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ، هَذَا كُلُّهُ فِي حَالَةِ الْيُسْرِ، وَوُجُودِ الْحُبُوبِ بِكَثْرَةٍ فِي الأَسْوَاقِ، أَمَّا فِي حَالَةِ الشِّدَّةِ وَقِلَّةِ الْحُبُوبِ فِي الأَسْوَاقِ، فَدَفْعُ الْعَيْنِ أَوْلَى مِنَ الْقِيمَةِ مُرَاعَاةً لِمَصْلَحَةِ الْفَقِيرِ، وتوصف بعضهم بأن الأولى إخراج من الأشياء المذكورة ان كان الفقير محتاجا اليها عملا بالحديث وان كان محتاجا الى القيمة تدفع اليه لحاجته والله أعلم[1].

3 – الاعتماد على الخلاف الحاصل في النصوص: فما يسوغ فيه الاختلاف وهى فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط فاختلاف العلماء فيه مسوغ ولكل واحد منهم أن يعمل فيه مما يؤدي إليه اجتهاده [2]، وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ على أَنَّ الخِلافَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَأَنَّ عِنْدَهُ يَلزَمُ طَلَبُ الدَّلِيلِ وَالحُجَّةِ لِيَتَبَيَّنَ الحَقُّ مِنْهُ [3]، وان اختلاف العلماء رحمة واسعة، وجائز لمن نظر في أقوالهم أن يأخذ منها ما شاء وإن لم يعلم صوابها، غير أنه مطالب بتركها إذا تبين له خطؤها، ويرى آخرون أن هذه الاختلافات وإن كانت سائغة ففيها الصواب والخطأ؛ فلا يمكن له أن نتخير منها ما نشاء، بل لا بد من تمحيصها والتدقيق فيها، وطلب الدليل على المختار منها[4].

التطبيق: افتى الدكتور حسن الترابي والدكتور جمال البنا: بجواز إمامة المرأة للرجل في الصلاة وأضاف الترابي أن يكون ذلك دون إلصاق [5]، محتجا بحديث أم ورقة : « كَانَ رَسُولُ اللَّهِﷺ يَزُورُهَا فِي بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ لَهَا وَأَمَرَهَا أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا »[6]، وزاعما أن في التراث الفقهي ما يؤيده من قول أبي ثور والمزني والطبري رحمهم الله[7].

التعليق: لا يصح الاستدلال بالحديث المذكور لعدم ثبوته [8]، ولا سيما انه يعارض أحاديث صحيحة، منها قول النبيﷺ: « خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا

---

(1) ينظر: فتح القدير 2 / 40 ، بداية المجتهد 1 / 64، كشاف القناع 1 / 471 والدسوقي 1 / 508، ومغني المحتاج 3 / 116، والفروع 2 / 540.

(2) قواطع الأدلة في الأصول2/326.

(3) ينظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري 2092/3.التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 165/1

(4) ينظر: جامع بيان العلم 902/2التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء:206.

(5) ينظر: إبطال دعوى جواز إمامة المرأة الرجال: عبد الباقي السيد عبد الهادي، صحيفة الحياة والناس، بتاريخ 2006/4/9مجلة الراصد 1 – 51 (203/54)

(6) مسند أحمد 255/45، (27283) ، قال الشيخ شعيب في تعليقه على الحديث: (إسناده ضعيف لجهالة جدَّة الوليد) .

(7) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد 155/1، المجموع شرح المهذب 255/4،

(8) ينظر: المنتقى شرح الموطإ 235/1التلخيص الحبير 67/2.

أَوَّلُهَا »(1)، ويمكن أن يكون المقصود بأهل دارها النساء منهم دون الرجال(2)، لِما ورد أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ «أَذِنَ لَهَا أَنْ يُؤَذَّنَ لَهَا وَيُقَامَ وَتَؤُمَّ نِسَاءَهَا »(3)، وان الاستدلال بالتراث الفقهي مناقض للإجماع، فقد اتفق الفقهاءُ من الخلفِ والسلفِ على عدم صحةِ إمامةِ المرأةِ للرجال (4).

4 – عدم الاهتمام بالمتغيرات التي تصاحب النصوص:فقد يصاحب كلفتوى مناط متعلق بها وهذا الموجب يتغير لأن الأحكام المعللة تتغير إذا اختلفت العلة أو زالت، وكذلك الأحكام المترتبة على العوائد والأعراف... أما الأحكام الثابتة فلا تغير فيها(5)، عملا قاعدة: (لا ينكر تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان) (6)، والمقصود بها الأحكام المستندة على العرف والعادة والمصلحة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضاً العرف والعادة وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام ومجالها الظنيات التي ارتبط مناط الحكم فيها بالزمان والمكان... بما يحقق مقاصد الشريعة والمصالح المترتبة على ذلك المناط(7).

التطبيق: يوجد في بعض البلاد في آسيا الإسلامية، من يستعمل الحجر في الاستنجاء مع وجود المياه وكافة مستلزمات التنظيف فيضعون في دورات المياه عندهم أحجارا صغيرة مكدسة في جوانبها، ليستجمروا بها إحياءً للسنة(8)، واستدلوا بقول النَّبِيِّﷺ : «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلاَثَةِ أَحْجَارٍ، يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِي عَنْهُ» (9).

التعليق: فهل الأمر باستعمال الأحجار للوجوب حتى لا يُبدل عنه؟ مع وجود دلالة كبيرة وقرينة واضحة أن المقصود هو التطيب والنظافة لا غير وليس الأمر معني بالأحجار : «فَإِنَّهَا تُجْزِي عَنْهُ».

المطلب الثاني : أوجه الخلل بسبب سوء تقدير المصالح والمفاسد

1 –كثرة المبالغة في الاحتياط(10): والعمل بالاحتراز من الوقوع في المخالفة عند الاشتباه(11)، فهو دليل في كثيرٍ من الأحكام وان اعتباره أصلٌ في الشرع معمول به(12)، لأن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى المفسدة (13)، ولكن هذا الاحتياط له ضوابط وليس على إطلاقه فكثرة

(1) مسلم، باب: (خير الصفوف) 326/1، برقم: (440) .

(2) ينظر: صحيح ابن خزيمة 89/3حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 63/2المغني لابن قدامة 147/2.

(3) سنن الدارقطني، بَابٌ: (فِي ذِكْرِ الْجَمَاعَةِ وَأَهْلِهَا وَصِفَةِ الْإِمَامِ) 21/2، برقم: (1084) .

(4) مراتب الإجماع: 27نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 173/2.

(5) الموافقات 491/2الرسالة: 560 إغاثة اللهفان 330/1 موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا: 24.

(6) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام 47/1.

(7) ينظر: الفروق للقرافي 288/3 مجموعة رسائل ابن عابدين 47/1 درر الحكام في شرح مجلة الأحكام 47/1.

(8) ينظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية: 143.

(9) رواه أبو داود كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالحجارة 1 / 41 برقم (40) .

(10) هو: الأخذ بحزم بأوثق الوجوه ينظر: مقاييس اللغة 120/2 لسان العرب 279/7.

(11) ينظر: أثر الاحتياط في التقعيد الأصولي ص21، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي ص48.

(12) ينظر: المستصفى 364/1، الإحكام للآمدي277/4، مجموع الفتاوى 262/20.

(13) ينظر: أصول السرخسي 21/2الفصول في الأصول 101/2البرهان 779/2، .

الاحتياط والمبالغة به تؤدي الى تحريم ما لم يحرمه الله تعالى فأصل التعمق أن يؤخذ موضع الاحتياط لازماً [1]، وأن لا يفضي إلى إلحاق مشقة لا يمكن احتمالها، أو تضييع مصلحة راجحة[2]،وأن يحقق المقصود، فلا ينبغي أن يحتاط لأمر ما ولا تزال الشبهة فيه قائمة[3].

التطبيق:يقوم بعض المؤذنين في رمضان بتقديم الأذان في الصبح عن وقته، وتأخيره في المغرب عن وقته بداعي الاحتياط بناء على رأي أئمة المساجد[4]، واستدلوا بقوله ﷺ: « دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ »[5].

التعليق: هذا لا يصح لأنه وأن كان الاحتياط غير مستنكر في الشرع، لا يمكن حمل كافة الأمور عليه فالواجب هو الموازنة والتوسط في العمل بالاحتياط من غير غلوٍ ومجاوزة، ولا تقصير ولا تفريط وان الاحتياط الذي ينفع صاحبه ويثيبه الله عليه الاحتياط في موافقة السنة، وترك مخالفتها[6].

2 – سوء تقدير المصالح: فغالبا ما يتم الاعتماد على المصالح في استنباط الأحكام الشرعية والاحتكام اليها بحجة أن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودفع المفاسد، بزعمهم: ما كان خيرا أخذناه وما كان شرا تركناهوهذا الأمر يفضي الى التفريط في معاني النصوص أو تمييعها، قال الله تعالى: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ }[7]، والحق أن المصالح ثلاثة أنواع فمنها نص الشارع على اعتبارها ومنها ما تمَّ إلغاؤه ومنها ما هو محل بحث واستدلال كالعمل بالمناسب المرسل والاستصلاح [8]، والأصل فيها المحافظة على مقصود الشرع من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[9]، وان أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة، وإن قرروا في أصولهم أنها غير حجة[10]، وانها ليست أصلا مستقلا برأسه ويكتفون بمطلق المناسبة [11]، ومن تلك الإشكاليات كثرة المبالغة المصالح والاعتداد بها فيجنح الإفتاء المعاصر إلى الإسراف في العمل بالمصلحة ولو خالفت الدليل المعتبر[12]، فليس الأنكار على من اعتبر أصل المصالح، لكن على الاسترسال فيها، وتحقيقها محتاج إلى نظر سديد، وربما

---

(1) الإحكام لابن حزم 10/6حجة الله البالغة 80/2 مقاصد الشريعة لابن عاشور: 264.

(2) ينظر: المجموع 437/2مجموع الفتاوى 124/26.

(3) ينظر: العمل بالاحتياط: 291، التيسير الفقهي: 85.

(4) يفعله بعض المؤذنين في جوامع الرمادي وغيرها.

(5) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة، 668/4، برقم: (2518) ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(6) ينظر: الروح: 256إغاثة اللهفان 162/1.

(7) سورة المؤمنون:71.

(8) ينظر: المستصفى 414/1البرهان في أصول الفقه 721/2تيسير التحرير 316/3.

(9) ينظر: المستصفى 416/1، 417ضوابط المصلحة:341، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه: 59،المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة: 216.

(10) ينظر: الاعتصام:631الذخيرة 152/1مذكرة أصول الفقه: 203.

(11) ينظر: علم مقاصد الشريعة للدكتور بشير الكبيسي:81الأدلة التشريعية وموقف الفقهاء من الاحتجاج بها:360.

(12) ينظر: مفهوم التجديد في أصول الفقه:99 الدين والدولة وتطبيق الشريعة: 171وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، الجابري ص6.

يخرج عن الحد[1]، لأنه ادعاء عام، يؤدي الى تعطيل النصوص، وهدم الشريعة نظرا لما يزعمونه من المصالح))[2].

التطبيق:افتى الشيخ عبد العزيز بن باز –رحمه الله– التي أجاز فيها الهدنة مع الأعداء مطلقة ومؤقتة إذا رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك، وينصح الفلسطينيين بالاتفاق عليها، حقنا للدماء ولا يلزم من الصلح بين منظمة التحرير الفلسطينية وبين اليهود ما ذكره السائل بالنسبة إلى بقية الدول، بل كل دولة تنظر في مصلحتها، فإذا رأت أن من المصلحة للمسلمين في بلادها الصلح مع اليهود في تبادل السفراء والبيع والشراء، وغير ذلك من المعاملات التي يجيزها شرع الله المطهر، فلا بأس في ذلك، وإن رأت أن المصلحة لها ولشعبها مقاطعة اليهود فعلت ما تقتضيه المصلحة الشرعية [3]، واستدل بقولهﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ من قتل دون ماله فهو شهيد» [4]، وفي لفظ «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ عِرْضِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» [5].

التعليق:إن استدلاله بقول الله تعالى : ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[6]، غير سليم؛ فمتى جنح اليهود للسلم؟ وهم لا يزالون يتوسعون في الاستيطان والاعتقالات والاغتيالات، فكيف يقال: وإن جنحوا!!!وأما قياسه مصالحة اليهود على مصالحة قريش وبعض قبائل العرب، فهو قياس مع الفارق، وحتى استدلال الشيخ بالمصلحة لم يكن موفقا لانه لا ينبغي القبول بالمصالحة إلا بعد عجز الأمة جميعا عن مقابلة هذا العدو.

3 –الاكثار من سد الذرائع[7]خشية التقرب من المحذور: التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى المحظور، فمنه ما أجمعت الأمة على سده، ومنه ما أجمعت على عدم سده؛ لندرة مفسدته وتوهمها، ومنه ما اختلف فيه العلماء باعتبار أنه ذريعة ترددت بين مفسدة ومصلحة تعارضتا[8]، فإذا حرم الله تعالى شيئاً، وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها، ويمنع منها؛ تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تأبى ذلك [9].

التطبيق:ومن ذلك منع المرأة من مزاولة الأعمال واستدلوا بقول ﷺ: «الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتِ اسْتَشْرَفَهَا

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 186/2.

(2) ينظر: المصالح المرسلة للشنقيطي:3المصلحة عند الحنابلة:3الفتاوى الشاذة – معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها ص137.

(3) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز 223/8،214، جريدة رَحِمَهَاللَّهُرَحِمَهَاللَّهُ المسلمون رَحِمَهَاللَّهُرَحِمَهَاللَّهُ في العدد (520) بتاريخ: 19/ 8/ 1415هـ.

(4) أخرجه البخاري كتاب المظالم والغصب، باب من قتل دون ماله 136/1 برقم 2480.

(5) رواه الترمذي كتاب الديان باب ما جاء فيمن قتل دون ماله (4 / 30) برقم (1418) وقال: حديث حسن صحيح.

(6) سورة الأنفال: 61.

(7) الذَّرِيعة: هي السبب أو الطريق والوسيلة التي توصل إلى شيء مقصود. لسان العرب 96/8

(8) ينظر: الموافقات 184/5 الأشباه والنظائر لابن السبكي 119/1مجموع الفتاوى 349/20 إرشاد الفحول 194/2.

(9) إعلام الموقعين 109/3.

الشَّيْطَانُ، وَأَقْرَبُ مَا تَكُونُ بِرَوْحَةِ رَبِّهَا وَهِيَ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا»[1].

التعليق: من ذلك عمل المرأة مع ضوابطه الشرعية ووجود الحاجة اليه فقد أفتى بمنعه كثير، وفي هذا تضييق على الناس وتضييع لمصالحهم خصوصا في بعض المجالات يكون فيها حضور المرأة أفضل من الرجال فالمبالغة في سد الذرائع في حق الانسان نفسه لا مانع به لِما فيه من الورع واطمئنان القلب أما الزام العامة به فانه يفضي الى الحرج عليهم[2].

الخاتمة

الحمد لله أولا وآخرا فبعد هذا العرض تبين ما يلي:

- الفتوى صنعة تحتاج إلى دربة وممارسة والتطلع الى معارف أخرى للإحاطة بمقتضياتها.
- الانحراف في فهم السنة أثَّرَ كثيرا في نشوء الفتوى الشاذة.
- مظاهر الخلل في فهم النصوص كثيرة منها التشدد في الفهم والغلو في تطبيقه .
- العمل على تمييع معاني النصوص والتوسع في صرفها عن مقتضاها أوجد إشكالية كبيرة في فهم النص والخطأ في تفسيره.
- فتح أبواب المصالح والمقاصد من غير تقييد ساهم في ايجاد فتاوى تخالف النصوص ومرادها.
- توسعة الضرورة أكثر مما ينبغي يساعد في اختلال الفتوى وترك النصوص الصريحة.
- الإفراط في سد الذرائع والمبالغة في الاحتياط وتغليب وجه الظن الضعيف والذريعة النادرة، يساهم في اصدار فتاوى متعنتة بعيدة عن سماحة الاسلام.
- الجهل باللغة العربية وإغفال المتغيرات جعلت الفتوى ضيقة ألحقت الحرج بالعباد وقد تعارض الشرع.
- تغليب المفتي للواقع وتبريره يهمل النصوص وتضطرب الأحكام، ويوقعه في الزلل.
- التمسك بالنص لموافقة المذهب والاعتماد على مجرد الخلاف يغلق منابع الفهم.
- الاكتفاء بالمعرفة الشخصية وعدم الاحاطة بالوقائع ومعرفة الملابسات أوجد الخلل في الفتوى والانحراف في التأصيل.
- عدم الاكتراث بالمآلات سبب للشذوذ في الإفتاء.
- الاقتصار على دليل واحد وإجتزاء النصوص من أدلتها يقود إلى الضلال.
- يحتاج المفتي الى الاستعانة بخبراء مختصين للبت في القضايا الشائكة ليوقفوه على واقع القضايا المستفتى عنها.
- ضرورة ايجاد دور للإفتاء ومجامع فقهية مستقلة لإصدار الفتاوى الصحيحة صادرة عن علم وتبصر.

---

(1) رواه الترمذي أبواب الرضاع 3 / 467 برقم (1173) وقال: " حديث حسن غريب .

(2) الموافقات 2/184العمل بالاحتياط في الفقه الاسلامي ص 118.

- توعية المجتمع الى عدم استفتاء من لا يوثق بعلمه والابتعاد عمَّن ليس أهلا للافتاء .
- منع ترويج الفتاوى الشاذة حتى لا يقع التشويش على العامة .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

وهي بعد القرآن الكريم:

1. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785هـ): تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية – بيروت، 1416هـ – 1995م.
2. الأتباع: محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي (المتوفى: 792هـ)، ، عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية، 1405هـ.
3. أثر الاحتياط في التقعيد الأصولي، أطروحة دكتوراه، إعداد: إساعيل عبد عباس الجميلي، كلية الإمام الأعظم – ديوان الوقف السني، العراق – بغداد.
4. أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف خارج ديار الإسلام، بحث تقدم به أ. د. سيد عبد العزيز السيلي إلى مؤتمر الخامس الذي عقده مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا تحت عنوان: (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) في منامة – البحرين.
5. الاجتهاد المقاصدي حجيته . ضوابطه . مجالاته: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ضمن سلسلة كتاب الأمة العدد: (65) السنة: (18) جمادى الأولى 1419هـ.
6. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام: محمد بن علي ابن دقيق العيد (المتوفى : 702هـ)، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وتاريخ.
7. أحكام القرآن: أحمد بن علي الجصاص (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1405 هـ.
8. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي الآمدي (المتوفى: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.
9. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن حزم الظاهري (المتوفى: 456هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
10. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.
11. أسباب نزول القرآن: علي بن أحمد الواحدي، (المتوفى: 468هـ)،دار الإصلاح–الدمام، الطبعة: الثانية، 1412هـ–1992م.

12. أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد: الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي، منشورات مكتب التفسير – أربيل، الطبعة: العاشرة 2002م.

13. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، حمد بن محمد الخطابي، مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، الطبعة: الأولى 1409هـ –1988م.

14. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1991م.

15. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: محمد بن أبي بكر ، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، 1395هـ – 1975م.

16. أين الخطأ– تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد: الشيخ عبد الله بن عثمان العلايلي، الناشر: دار الجديد – بيروت، الطبعة: الثانية، 1992م.

17. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ – 1994م.

18. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، دار الحديث – القاهرة،2004 م.

19. البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني، إمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، دار الأنصار – القاهرة.

20. بغية الطالب في معرفة العلم الديني الواجب. الشيخ عبد الله الهرري الحبشي، بدون معلومات.

21. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (المتوفى: 749هـ)، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، 1986م.

22. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، (المتوفى: 799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1986م.

23. تجديد أصول الفقه، حسن الترابي، دار البعث، الطبعة: الأولى، قسنطية–الجزائر.

24. التعريفات: علي بن محمد الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى 1403هـ –1983م.

25. تكوين الملكة الفقهية: الدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس – الأردن، الطبعة: الأولى 1428هـ – 2008م.

26. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية: الدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، 1425هـ – 2004م.

27. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1989م.

28. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.: يوسف بن عبد البر النمري (المتوفى: 463ه)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية–المغرب، 1387ه.

29. تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري (المتوفى: 370ه)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.

30. التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده: الدكتور قطب الريسوني، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى 1428ه – 2007م.

31. سنن الترمذي: محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي–بيروت.

32. الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392ه)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.

33. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: 1353ه)، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة: الأولى، 1991م.

34. الدين والدولة وتطبيق الشريعة: الدكتور محمد عابد الجابري، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 1996م.

35. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين (المتوفى: 1252ه)، دار الفكر – بيروت، ط2، 1992م.

36. رسالة في إبطال دعوى جواز إمامة المرأة الرجال: عبد الباقي السيد عبد الهادي، باحث دكتوراه، كلية الآداب – جامعة عين شمس، منشورة على موقع: منتدى الألوكة.

37. الرسالة: الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204ه)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر الطبعة: الأولى، 1358ه – 1940م.

38. سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، المتوفى: 273ه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

39. سنن أبي داود: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي – بيروت.

40. سنن الدارقطني.: علي بن عمر الدارقطني (المتوفى: 385ه)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 ه – 2004م.

41. السنن الكبرى: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303ه)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 ه – 2001 م.

42. الشاطبي ومقاصد الشريعة: الدكتور حمادي العبيدي، دار قتيبة – بيروت، الطبعة: الأولى 1412ه – 1992م.

43. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1424هـ – 2003م.

44. شرح القواعد الفقهية: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [1285هـ – 1357هـ، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق – سوريا، الطبعة: الثانية، 1409هـ – 1989م.

45. الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر: الدكتور. فايز ترحيني، منشورات عويدات – بيروت، باريس، الطبعة: الأولى، سنة: 1985م.

46. صناعة الفتوى وفقه الأقلّيّات: الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، دار المنهاج للنشر والتوزيع–جدة، الطبعة: الأولى، سنة: 2007م.

47. الضرورة وأثرها في العمليات الطبية الحديثة – دراسة فقهية مقارنة، عادل شعبان ابراهيم، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث مصر الطبعة: الأولى1430ه 2009م.

48. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر – دمشق، الطبعة الرابعة، 2005م.

49. ضوابط للدراسات الفقهية: الشيخ سلمان بن فهد العودة، دار الوطن، الرياض، 1412هـ.

50. العقل الفقهي معالم وضوابط: الدكتور أبي أمامة نوار بن الشلي، دار السلام – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429هـ – 2008م.

51. عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي – دراسة مستوعبة لكافة وجهات النظر في عقدي التأمين التجاري: أ – د: محمد بلتاجي، دار السلام – مصر، الطبعة: الأولى، 1429هـ – 2008م

52. علم مقاصد الشريعة: الدكتور بشير الكبيسي، دار المناهج، الطبعة: الأولى 1432هـ – 2011م.

53. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

54. العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي: منيب بن محمود شاكر، دار النفائس – الرياض، الطبعة: الأولى 1998م – 1418هـ.

55. غريب الحديث: القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: 224هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن، الطبعة: الأولى، 1384هـ – 1964م.

56. الفتاوى – دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة: الإمام الأكبر محمد شلتوت، دار الشروق – القاهرة، الطبعة: الثمانية عشرة، 1421هـ – 2001م.

57. الفتاوى الشاذة . معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نتوقاها: الشيخ يوسف القرضاوي، دار الشروق – مصر، الطبعة: الأولى 2010م.

58. فتاوى اللجنة الدائمة جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.

59. الفتاوى الهندية: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. دار الفكر، الطبعة: الثانية، 1310هـ.

60. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.

61. فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

62. الفتوى. نشأتها وتطورها – أصولها وتطبيقاتها: الدكتور الشيخ حسين محمد الملاح، المكتبة العصرية – صيدا. بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.

63. الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية – الكويت، الطبعة: الأولى 1396هـ – 1976م.

64. الفروق ، المسمى بـ: أنوار البروق في أنواء الفروق: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) عالم الكتب.

65. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1422هـ – 2001م.

66. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها): أ. د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيَّة الشَّريعة، الناشر: دار الفكر، سوريَّة، دمشق، الطبعة: الطَّبعة الرَّابعة. مرقم آليا على الشاملة.

67. فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، 1393هـ – 1973م.

68. فقه الضرورة وتطبيقاته المعاصرة آفاق وأبعاد: الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الناشر: البنك الإسلامي للتنمية – المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب – جدة، سلسلة محاضرات العلماء البارزين – رقم: (2) الطبعة: الثانية 1423هـ.

69. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية: محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية 1427هـ – 2006م.

70. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن بن العربيّ ابن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: 1376هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان الطبعة: الأولى – 1416هـ- 1995م.

71. فوائد البنوك هي الربا المحرم – دراسة فقهية في ضوء القرآن والسنة والواقع: الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1421هـ – 2001م.

72. قاعدة المشقة تجلب التيسير. دراسة نظرية – تأصيلية – تطبيقية: الدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، 1424هـ. 2003م.

73. قواطع الأدلة في الأصول: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1999م.

74. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر–دمشق، الطبعة: الأولى، 1427هـ-2006م.

75. قوت المغتذي على جامع الترمذي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (المتوفى: 911هـ)، عام النشر: 1424 هـ.

76. كيف نتعامل مع السنة النبوية؟ – معالم وضوابط: الدكتور يوسف القرضاوي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الطبعة: الثالثة، 1993م.

77. لسان العرب: محمد بن مكرم ، جمال الدين ابن منظور، (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414 هـ.

78. مجلة البيان مجلة إسلامية عالمية: تصدر عن المنتدى الإسلامي. المملكة العربية السعودية.

79. مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ - 1995م.

80. مجموع فتاوى ابن باز: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (المتوفى: 1420هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، بدون معلومات.

81. مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى : 1421هـ)، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر : دار الوطن - دار الثريا، الطبعة : الأخيرة-1413هـ.

82. مجموعة رسائل ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: 1252هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وتاريخ.

83. المحلى بالآثار: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

84. المدخل إلى الفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، دار النهضة، الطبعة: الأولى، 1389هـ 1969م.

85. المدخل إلى دراسة المذاهب والمدارس الفقهية: الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس – الأردن، الطبعة: الثالثة، 1423هـ - 2003م.

86. المسالك في شرح موطأ مالك: القاضي محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، المشهور: ابن العربي، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1428هـ - 2007م. الكتاب مرقم آليا ضمن الموسوعة الشاملة.

87. المستصفى في علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م.

88. مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

89. المصالح المرسلة: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1410هـ.

90. المصالح المرسلة، وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي: الدكتور. محمد أحمد بوركاب دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – الإمارات العربية المتحدة دبي ضمن سلسلة الدراسات الأصولية الطبعة: الأولى 1423هـ - 2002م.

91. المصلحة عند الحنابلة: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبي حبيب الشثري، قام بتنسيقه ونشره: سَلمان بن عبد القادر أبي زيد، الكتاب مطبوع على الموسوعة الشاملة ضمن الإصدار السابع، والكتاب مرقم آليا.

92. المصنف: عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ.

93. المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها: الدكتورة. أختر زيتي بنت عبد العزيز، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى 2008م.

94. المغني: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة 1388هـ-1968م.

95. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

96. المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية- دمشق بيروت، الطبعة: الأولى-1412هـ.

97. المفصل في صنعة الإعراب: محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، تحقيق: الدكتور علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى، 1993م.

98. مقاصد الشريعة الإسلامية: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، المطبوع مع حياة الشيخ ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، مطبعة البصائر للإنتاج العلمي، الطبعة: الأولى، 1418هـ – 1998م.

99. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علّال الفاسي، منشورات مؤسسة علّال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الخامسة، 1993م.

100. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية: الدكتور يوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس - الأردن.

101. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: الدكتور يوسف حامد العالم، المطبوع ضمن منشورات الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (5)، الطبعة: الثانية، 1415هـ-1994م.

102. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

103. مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة: الدكتور مسفر بن علي القحطاني، دار ابن حزم – بيروت، 1431هـ - 2010م.

104. المنخول من تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المتوفى: 505هـ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419هـ - 1998م.

105. الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى: 790هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م.

106. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: محمد بن محمد الحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.

107. موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي: الدكتور علي أحمد سالوس، مكتبة دار القرآن – مصر، ودار الثقافة – قطر، ط7، 2002م.

108. المُوَطَّأ: مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ الأَصْبَحِيِّ، 179هـ، رواية يَحيى بن يَحيى اللَّيْثِيِّ الأَنْدَلُسِيِّ، تحقيق: الدكتور بشار معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

109. نظرية الضرورة الشرعية – حدودها وضوابطها: محمد جميل المبارك، دار الوفاء – القاهرة، الطبعة: الأولى 1408هـ - 1988م.

110. نظرية المآلات وأثرها في مستجدات فقهية معاصرة – دراسة في ضوء مقاصد الشريعة مقارنة بالقانون، أطروحة دكتوراه، إعداد: عمر عبد عباس الجميلي، بإشراف: أ. م. د. إسماعيل عبد الرزاق الهيتي، وهي مقدمة إلى كلية الإمام الأعظم – ديوان الوقف السني، العراق – بغداد.

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الدكتور أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1412 هـ - 1992م.

الفتوى وإشكالية التوظيف السياسي

بقلم
د. فوزي أوليطي
أستاذ محاضر في الشريعة الإسلامية بكلية القانون
جامعة المرقب– ليبيا
fsoletey@elmergib.edu.ly

مقدمة

تواجه كثير من دور الفتوى في الدول الإسلامية إشكالية التداخل بين ما هو شرعي، وما هو سياسي، خصوصاً في الدول التي تحظى فيها التيارات الإسلامية بمختلف أشكالها واتجاهاتها بحضور فاعل في الحياة السياسية، وفي حياة المجتمع بشكل عام، وهو ما يظهر جلياً في العديد من الأحداث والوقائع الجارية، حيث تلجأ العديد من الجهات السياسية الحكومية، أو غير الحكومية إلى استغلال بعض الفتاوى أو الآراء الفقهية استغلالاً يخالف روحها، وأهدافها، والغرض الذي صدرت من أجله، وذلك لتمرير مشروعها السياسي، أو للترويج لبعض الآراء والأفكار، أو لتشويه بعض الكيانات السياسية الأخرى، أو لتصفية الخصوم السياسيين وإلصاق التهم بهم، وقد تستغل بعض الفتاوى أيضاً من قبل جهات خارجية معادية لإشعال الفتن الطائفية والحزبية داخل بعض المجتمعات، وهو ما اصطلت بناره كثير من الشعوب الإسلامية على مر التاريخ.

هذا التوظيف السياسي للفتوى هو ما أردت إلقاء الضوء عليه في هذا البحث الموسوم بـ:(الفتوى وإشكالية التوظيف السياسي).

أولاً: أهمية موضوع البحث:

نظراً للأهمية الكبرى للجانب الديني في المجتمعات الإسلامية مما يجعله من أقوى عوامل التغيير داخل هذه المجتمعات؛ فإن محاولات توظيف هذا العامل لتحقيق مصالح سياسية يبدو منطقياً جداً، مما يجدر معه أن يولى هذا التوظيف أهمية بالغة، ويُعنى بمزيد من الدراسات.

ثانياً: إشكالية البحث:

مما سبق فإن الإشكالية التي يناقشها هذا البحث تدور حول الآتي:

- ما العلاقة التي تربط بين الفتوى والسياسة.
- ما حقيقة التوظيف السياسي للفتوى، وما هي صوره.

- كيف يمكن للفقيه تجنب توظيف فتواه توظيفاً سياسياً.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان للتغيرات السياسية الكبيرة التي مرت بها كثير من الدول العربية أثر كبير في تعاظم دور الفتوى والاجتهاد السياسي، وبروز أهميتها، كما أن محاولات توظيفهما في خدمة بعض الأجندات السياسية أصبح واضحاً للعيان، مما يفرض علينا ضرورة التنبه لذلك وبيانه، ووضع الضوابط التي تقف حاجزاً أمام هذا التوظيف، وهو ما رأيت معه ضرورة المساهمة في التنبيه على هذا الموضوع، ومحاولة وضع بعض الضوابط والآليات التي تعين الفقيه على منع توظيف فتواه توظيفاً سياسياً، نسأل الله التوفيق في ذلك.

رابعاً: منهج البحث:

يعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستقرائي، حيث سيقوم بدراسة واقع الفتوى السياسية ومحاولات توظيفها من قبل بعض الجهات السياسية، واستقراء حالات توظيف الفتوى، وذلك بغية الوصول للضوابط التي تمنع من توظيف الفتوى في خدمة السياسة، وسيلتزم الباحث في ذلك بالآتي:

- عزو الآيات إلى مواطنها في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية.
- تخريج وتوثيق الأحاديث النبوية من مراجعها الأصلية، مع إيراد الحكم على الأحاديث المخرجة في غير الصحيحين.
- الرجوع إلى المصادر الأصلية مع عدم إغفال المراجع الحديثة.
- عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة ما أمكن ذلك.

خامساً: خطة البحث:

يتألف هذا البحث من تمهيد ومبحثين، وكل مبحث فيه مطلبان، وخاتمة البحث، كالاتي:

تمهيد: حول معنى الفتوى والسياسة.

المبحث الأول: العلاقة بين الفتوى والسياسية، وتأثير كل منهما في الآخر.

المطلب الأول: العلاقة بين الفتوى والسياسية.

المطلب الثاني: المتغيرات السياسية وتأثرها وتأثيرها في الفتوى.

المبحث الثاني: التوظيف السياسي للفتوى.

المطلب الأول: المقصود بالتوظيف السياسي للفتوى، وبيان بعض صوره.

المطلب الثاني: ما يجب على المفتي لمنع التوظيف السياسي لفتواه.

الخاتمة والتوصيات.

تمهيد: حول معنى الفتوى والسياسة.

إن تحديد المصطلحات عموماً مسألة غاية في الأهمية ينبغي دائماً التطرق إليها ابتدأً؛ ليتمكن الباحث والقارئ على حد سواء من معرفة ما يدخل ضمن دائرة البحث، لذلك سأعرض هنا: معنى الفتوى، ومعنى السياسية، ثم أُبين المقصود بالتوظيف السياسي، كالآتي:

أولاً: معنى الفتوى: الفَتْوَى لغة كما جاء في المصباح المنير:(اسم مصدر للفعل الرباعي أفتى، يفتي، ومصدره إفتاء، ويقال كذلك: الفتيا، وتجمع على فتاوى)[1]، وأفتى الفقيه في المسألة:(إذا بيَّن حكمَها، واستفتَيتُ: إذا سألتَ عن الحكم، قال الله تعالى:﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلَالَةِ﴾[2])[3]؛ قال القرطبي: " أي: يُبيِّن لكم حكم ما سألتم عنه "[4].

وفي الحديث: " الإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك "[5]، أي:(وإن جعلوا لك فيه رخصة، وجوازاً)[6].

أما الفتوى في الاصطلاح: فقد عرفها العلماء بعدد من التعريفات لا تخرج في مجملها عن كونها إخباراً بحكم الله تعالى الذي شرعه لعباده، سواء كان هذا الإخبار هو إجابة عن سؤال سائل وجه للمفتي، أم كان إخبار عارٍ عن السؤال كأن يكون تعليمياً أو نصيحةً أو غير ذلك.

ومن هذه التعريفات تعريف صاحب القاموس الفقهي الذي عرفها بأنها: " الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية "[7]، وتعريف الخرشي من المالكية بأنها: " الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام "[8]، وتعريف البهوتي من الحنابلة بأنها: " تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه "[9].

وعرفها بعض المعاصرين بأنها: " بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جواباً عن سؤال سائل معين كان أو مبهم، فرداً كان أو جماعة "[10].

ويلاحظ على هذه التعاريف– السابق ذكرها – أنها تكاد تتفق على معنى واحد للفتوى مع اختلاف بسيط في بعض العبارات، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما يلاحظ أن المعنى الشرعي يكاد ينطبق على المعنى اللغوي،

---

(1) المصباح المنير، للفيومي، مادة (فتى) ج2 ص462.

(2) سورة النساء، من الآية 176.

(3) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ج4 ص474.

(4) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج5 ص402

(5) أخرجة الإمام أحمد في المسند ج29 ص533 وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ج2 ص152 وقال: حسن لغيره.

(6) القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب ص281. ص

(7) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(8) شرح الخرشي على خليل ج3 ص109.

(9) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي ج3ص483.

(10) الفتوى بين الانضباط والتسيب، القرضاوي، ص6.

إلاّ أن الاصطلاحي مقيد بالشرعي؛ ذلك لأن الحكم المراد معرفته هو حكم الله تعالى.

ثانياً: معنى السياسة: أما السياسة في لغة العرب: فمأخوذة من ساس الأمر إذا دبّره، وقام عليه بما يصلحه، وبهذا المعنى جاء حديث النبي ﷺ حينما قال:" كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، غير أن لا نبي بعدي"[1]، ومعنى قوله ﷺ:" تسوسهم الأنبياء" أي:(تقوم عليهم، وتدبّر شؤونهم، كما يفعل الولاة بالرعية)[2].

فالسياسة في اللغة بوجه عام تعني القيام على الشيء، والعناية بما يصلحه، وتقييم شئونه، وتدبير أموره، وهو معنى يقترب من معنى السياسة في الاصطلاح كما سيرد.

أما السياسة في اصطلاح الفقهاء: فقد عرفها فقهاء علم السياسة بعدة تعريفات منها:(أنها علم وفن حكم المجتمعات)[3]، أو هي:(القدرة على صنع القرارات، والقدرة على تنفيذها)[4].

ومنها السياسة الشرعية التي تعرّف بأنها:(هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي)[5]، أو هي:(ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي)[6].

ثالثاً: التوظيف السياسي: فهو في اللغة كما جاء في معجم لغة الفقهاء:(تعيين عمل معين للشخص أو للشيء، ومنه توظيف الشخص لجباية الخراج، أو توظيف المال في تجارة كذا)[7].

أما التوظيف السياسي اصطلاحاً:(فهو استخدام جهة سياسية لإحدى القضايا؛ لتحقيق مصلحة سياسية معينة)[8].

ومن هذا التعريف يتبين أنه يجب أن تتوافر عدة شروط في الجهة التي تستخدم قضية ما لتحقيق أغراض وأهداف سياسية حتى يعتبر هذا الاستخدام من باب التوظيف السياسي من أهمها:

1- أن تكون تلك الجهة جهة سياسية، أو مرتبطة بجهة سياسية بشكل ما، فإذا كانت تلك الجهة غير سياسية أو غير مسيسة فلا يعتبر تناولها للقضية المعينة من باب التوظيف السياسي.

2- أن تكون تلك الجهة لها مصلحة من القضية المطروحة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

---

(1) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء ج6 ص17.
(2) شرح النووي على مسلم ج12 ص231.
(3) مبادئ علم السياسة، جاسم محمد زكريا، ص11.
(4) المرجع السابق الصفحة نفسها.
(5) البحر الرائق، لابن نجيم ص5 ج11. ومذكرة في السياسة، محمد الزلباني ص95.
(6)الطرق الحكمية، لابن القيم، ص15.
(7) معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي ص151.
(8) التوظيف السياسي لقضايا حقوق الإنسان، سوزي محمد ص199.

3- أن تكون تلك الجهة مما عُرف عنها ازدواجية الخطاب، والكيل بمعيارين، وتكييف آراءها وفقاً لمصلحتها.

4. أن تكون تلك الجهة لها مركز وقوة تستطيع من خلاله تحقيق غاياتها من خلال عملية التوظيف السياسي(1).

المبحث الأول

العلاقة بين الفتوى والسياسية وتأثير كل منهما في الآخر

في هذا المبحث نبين مدى العلاقة بين الفتوى والسياسة، ومدى تأثر وتأثير كل منهما في الآخر، في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول

العلاقة بين الفتوى والسياسية

لقد سبق القول بأن الفتوى هي الإخبار بحكم الشرع في مسألة ما، يصدر ممن هم أهل لذلك، وهذه المسألة قد تكون من مسائل العقيدة والتوحيد، وقد تكون من مسائل الفقه والعبادات، أو من مسائل الحدود والجنايات، أو مسائل الأموال والمعاملات، أو من المسائل المتعلقة بأمور الدولة والسياسة والسلطان.

وحيث إن شريعة الله _ عز وجل _ شريعة شاملة كاملة لكل ما يتعلق بصلاح حياة المسلم فمن الصعب جداً التفريق بين ما هو سياسي من الفتاوى، وما هو غير ذلك؛ لأن الأمور السياسية تتداخل مع غيرها من الأمور الاقتصادية والاجتماعية، وأحياناً حتى مع أمور العقيدة والعبادات، قال تعالى في كتابه العزيز:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(2)، وقال عليه الصلاة والسلام:" من أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني "(3).

فهذه النصوص وغيرها كثيرة ربطت بين الجانب العقدي والتعبدي، والجانب السياسي المُتَعَلِق بأمور السياسة والحكم، ولم يوجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ما يشير إلى تخصيص أو تمييز بين ما هو سياسي، وما هو غير ذلك، ولم يكن هناك تقسيماً للأحكام بضروبها المختلفة بالطبيعة التي أشرنا إليها(4).

فالأحكام الشريعة عامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، ومحكمها ومتشابهها، وأمرها ونهيها، تحمل في طياتها الحكم العقدي، والتعبدي، والسياسي، والاقتصادي، وأحكام النكاح، وغيرها، دون تمييز، والتسليم بهذه الأحكام هو معنى العبادة التي أمر الله بها، قال تعالى:﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا

(1) التوظيف السياسي لقضايا حقوق الإنسان، سوزي محمد ص201.
(2) سورة النساء الآية (59).
(3) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمير في غير معصية ج6 ص14.
(4) الفتوى السياسية في الإسلام، فيروز عثمان صالح، ص86.

أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾(1).

ومن هنا فالفتوى السياسية كأي فتوى أخرى يلزم مُصدرها أن يُبيِّن وجه مطابقتها للأصول الشرعية، وأحكام الشرع، قال ابن تيمية: " فليس عالم من المسلمين يشك في أن الواجب على الخلق طاعة الله ورسوله، وأن ما سواه إنما تجب طاعته حيث أوجبها الله ورسوله، وفي الحقيقة فالواجب في الأصل إنما هو طاعة الله؛ لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل، والمبلغ عنه إما مبلغ أمره وكلماته، فتجب طاعته وتصديقه في جميع ما أمر وأخبر، وأما ما سوى ذلك فإنما يطاع في حال دون حال، كالأمراء الذين تجب طاعتهم في محل ولايتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي، والمأمور فيما أوجبوه عليه، مبلغين عن الله، أو مجتهدين اجتهاداً تجب طاعتهم فيه على المقلد، ويدخل في ذلك مشايخ الدين، ورؤساء الدنيا، حيث أمر بطاعتهم، كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك "(2)، والفتوى السياسية تدخل ضمن ذلك كله.

وقد تكون الفتوى السياسية – قراراً كان أو فعلاً أو مشورة – صادرة ممن يملك القرار السياسي كالوالي والخليفة والحاكم، وقد تكون صادرة عن شخص معين أو جماعة أو هيئة أو طائفة مستقلة عن صاحب القرار السياسي، سواء بتكليف منه أو بغير تكليف.

وقد تتخذ الفتوى طابع المناصحة ويقبل المنصوح بهذه الفتوى ويرضخ لها، وقد تتخذ طابعاً عدائياً من السلطان فيرفضها وينكل بمفتيها(3).

والفتوى السياسية قد تكون صريحةً واضحةً لا لبس فيها ولا غموض؛ كفتوى العز بن عبد السلام في إسقاط عدالة فخر الدين عثمان بن شيخ الشيوخ الذي بنى طلبخانة (نادياً للموسيقى) وسلبه من صلاحيات الإنسان العادل المؤتمن(4)، وكفتواه ببيع أمر المماليك(5).

(1) سورة النساء، الآية 105.

(2) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ج19 ص69.

(3)الفتوى السياسية في الإسلام، فيروز عثمان صالح، ص86.

(4) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ج8 ص210.

(5) حادثة بيعه للأمراء المماليك، فقد ثبت عنده أن معظم هؤلاء الأمراء ما زالوا رقيقًا لا يصح لهم أي تعامل من أي نوع، فاستشاط الأمراء غضبًا، وأوغروا صدر السلطان على الشيخ العز؛ فاستدعاه، وأغلظ له القول، فما كان من الشيخ العز إلا أن حمل متاعه على حمار، وأركب عائلته على حمار آخر، وخرج من مصر؛ فمشى خلفه رجال ونساء، وخرج معه العلماء والصالحون والتجار، فبلغ الخبر السلطان، وقيل له: متى خرج الشيخ العز ذهب ملكك، فركب السلطان بنفسه واسترضاه وطيب قلبه، وترجاه من أجل العودة، فعاد الشيخ للقاهرة بشرط أن يتم بيع الأمراء والأرقاء، فوافق السلطان، فلما علم كبير الأمراء بذلك حاول استمالة الشيخ ليرجع عن رأيه، ولكن الشيخ صمم، فانزعج كبير الأمراء بشدة، وقرر قتل الشيخ بنفسه، وذهب إلى دار الشيخ في جماعة من فرسانه، وأحاطوا بالدار، وسيوفهم مشهرة، فلما رآهم عبد اللطيف ابن الشيخ العز ارتعد فزعًا، ودخل على أبيه يخبره، فما اكترث لذلك، ولا تغير، وقال كلمته الشهيرة: يا ولدي أبوك أقل من أن يقتل في سبيل الله، ثم خرج فحين وقع بصره

وقد تكون الفتوى ضمنية – تفهم وتستنبط وتؤول من كلام المفتي – كفتوى الإمام مالك في طلاق المُسْتَكْرَه؛ فإن الناس فهموا كذلك أن بيعة المُسْتَكْرَه لا تقع، ولا تكون ملزمة لمن بايع(1).

المطلب الثاني

المتغيرات السياسية وتأثرها وتأثيرها في الفتوى

المتغيرات السياسية:(عبارة عن مجمل التحولات التي تتعرض لها البنى السياسية في مجتمع ما، بحيث يعاد توزيع السلطة والنفوذ داخل الدولة نفسها، أو عدة دول)(2).

فالتغيير السياسي هو:(مصطلح عام يشمل التغيير في أنظمة الحكم والانتقال من سلطة إلى أخرى مغايرة، وكذلك التبدل في السياسات المتبعة، ويشمل الأحداث السياسية التي تحدث تغييراً ملموساً على أرض الواقع، كما يتضمن النزاعات والخلافات على صعيد الدول بشكل عام، أو داخل الدولة الواحدة، فيما يسمى بالخلافات الداخلية)(3).

وقد تكون هذه التغيرات جذرية تشمل جميع الأصعدة والنظم، فتبدأ في التغيير بالناحية السياسية كتغيير نظام الحكم، ثم تمتد لتطال الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية، وغير ذلك، وقد يكون التغيير جزئياً كالتغيير في النظام السياسي بتغير الحاكم مثلاً، أو تغيير في النظام الاقتصادي بالانتقال من نظام اقتصادي اشتراكي إلى رأسمالي أو العكس، أو تغيير في النظام التشريعي أو غير ذلك.

والجانب الديني كما هو معروف له تأثير كبير في إحداث التغيرات داخل المجتمعات قديماً وحديثاً، فكثير من التغيرات التي تحدث في المجتمعات سببها ديني، وكثير من الحكومات تحكم باسم الدين، كما أن كثيراً من الثورات كانت مناهضة لحكم الدين الدولة الدينية(4).

ومن هنا فالفتوى الشرعية الصحيحة التي تدور مع أدلة الشريعة الإسلامية، وتستند إليها، وتتعاطى مع التغيير وفق شروط وضوابط وقيود الإخبار الشرعي الصحيح، لها تأثير واضح في إصلاح حال

على الأمير ييست يد النائب، وسقط السيف منها، وارتعدت مفاصله وبكى، وسأل الشيخ أن يدعو له، ووافق على أن يباع هو وزملاؤه الأمراء، وتم ما أراد الشيخ، ونادى على الأمراء واحدًا واحدًا، وغالى في ثمنهم، وقبضه، وصرفه في وجوه الخير). ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، ج8 ص217.

(1) فقد ذكر ابن فرحون وغيره في محنة الإمام مالك:(إن أبا جعفر نهاه عن الحديث ليس على مستكره طلاق، ثم دس إليه من يسأله عنه، فحدث به على رؤوس الناس، وقيل: إن الذي نهاه كان جعفر بن سليمان، وقيل: إنه سعى به إلى جعفر، وقيل له لا يرى أيمان بيعتكم بشيء، فإنه يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف في طلاق المكرَه أنه لا يجوز، وذكر عنه أنه أفتى عند قيام محمد بن عبد الله بن حسن العلوي المسمى المهدي بأن بيعة أبي جعفر لا تلزم؛ لأنها على الإكراه). ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون، ج1 ص218.

(2) أثر المتغيرات السياسية على الفتوى، صفاء خضر إسماعيل ص47.

(3) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(4) التوظيف السياسي للفكر الديني، هادي محمود ص5.

المجتمع وانتظام معايشه، الذي هو من أهم مقاصد الشريعة، قال ابن عبد السلام:" وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم "(1).

أما الفتوى المضطربة أو الشاذة غير المؤسسة على الأدلة الشرعية الصحيحة، فإنها تفضي إلى الفتن، وتعصف بالتغيير، وتفرغه من مضامينه الشرعية الصحيحة، وتنحرف به بعيدًا عن أهدافه الإصلاحية ، وربما يسند أمر التغيير لغير أهله، ودون مراعاة لزمنه المناسب، وكذا دون انتظار تحقق شروطه وظروفه الملائمة، مع ما يورثه ذلك من عواقب خطيرة(2)، قال الشهرستاني:" وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان"(3)، ومن أشهر الفتاوى السياسية الضالة فتوى قتل الخليفة الراشد عثمان بن عفان – رضي الله عنه – أحد الخلفاء الراشدين، وأحد المبشرين بالجنة، وهي أعظم ما وقع من فتن في تاريخ المسلمين وأثارها ولايزال إلى زمننا هذا.

كما أن الفتوى لها تأثير كبير على التغيير السياسي، كذلك فالمتغيرات السياسية لها تأثير كبير على مسارات الفتوي، فهي تفرز العديد من القضايا الفقهية الجديدة التي تكون مدار جدل ونقاش، وحوار آراء، وكلما كانت هذه المتغيرات السياسية إيجابية فإنه ينشأ عنها تطور في الاجتهاد، وفتاوى رشيدة، تواكب تطورات العصر ومتطلباته، وكلما كان هذا التغيير سلبي ظهرت الفتاوى الشاذة والمضطربة غير المؤسسة على الأدلة الصحيحة، وما يورثه ذلك من عواقب خطيرة.

المبحث الثاني

التوظيف السياسي للفتوى

نبين في هذا المبحث معنى التوظيف السياسي للفتوى، وبعض صوره في مطلب أول، وما يجب على المفتي لمنع التوظيف السياسي لفتواه في مطلب ثانٍ.

المطلب الأول

المقصود بالتوظيف السياسي للفتوى وبيان بعض صوره

أولاً: بيان المقصود بالتوظيف السياسي للفتوى.

إن الحديث عن توظيف الفتاوى الشرعية ليس المقصود منه التوظيف الشرعي الصحيح القائم على الأدلة الشرعية الصحيحة، والمراعي للقواعد والأصول الشرعية، وإنما المقصود بذلك التوظيف الجائر الآثم المخالف لمقصود هذه الفتاوى وحقيقتها.

فأحكام الشريعة تتناول جميع أفعال المكلفين، سواء كان المكلف حاكماً أو محكوماً، غنياً أو فقيراً، رجلاً أو

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام ، ص32.

(2) أثر المتغيرات السياسية على الفتوى، صفاء خضر إسماعيل ص36.

(3) الملل والنحل، للشهرستاني، ص22.

امرأةً، حضرياً أو بدوياً، متعلماً أو أمياً، وتشمل أحكام السياسة، والاقتصاد، وأمور الفرد والأسرة، وأمور المجتمع، والدولة والعلاقات الدولية، والفتوى هي في حقيقتها تفسير وإظهار لمعاني نصوص الشريعة[1].

ومن هنا فالمقصود بالتوظيف السياسي للفتوى:(هو استخدام جهة ما لفتوى معينة بغية تحقيق مصلحة سياسية ما)، أو هو:(استفادة جهة معينة من فتوى ما بغية الوصول إلى هدف سياسي معين)[2].

والتوظيف الجائر للدين ليس خاصية إسلامية كما قد يتوهم البعض، فهو موجود عند اتباع كل الأديان السماوية، وغير السماوية، فقد عرفته البشرية في تاريخها القديم والحديث والمعاصر من اليهود والنصارى والبوذيين وغيرهم، فقد وجد فيهم من استغل الدين في العنف والإرهاب، والقتل والتدمير، وتصفية الخصوم، والوصول إلى السلطة والحكم، وغير ذلك[3].

ثانياً: بعض صور التوظيف السياسي للفتوى.

لقد سبق القول بأن الغالب في إطلاق مصطلح التوظيف السياسي هو كون الجهة التي استغلت الفتوى لا تتبناها حقيقة، ولا تقول بها فعلاً، وإنما تبنتها لمصلحة خاصة، أو كون الفتوى أخرجت من سياقها الحقيقي، وأدخلت في سياق آخر لا علاقة له بها.

وللتوظيف السياسي للفتوى صور متعددة نسلط الضوء على بعضها:

أ: استدعاء الفتوى، وتوظيفها في المنافسة السياسية.

قد لا يتفق كثير من الباحثين مع مصطلح التوظيف السياسي للفتوى، باعتبار العلاقة التي تربط بين ما هو ديني وما هو سياسي، فالدين هو الكل، والسياسية هي الجزء، كما سبق بيانه من العلاقة بين الفتوى والسياسة؛ ولكن المقصود من ذلك المصطلح هو تمييز تلك الفئات التي تستخدم الفتوى كوسيلة لتحقيق الأهداف السياسية المباشرة دون تبني الفتوى أصلاً.

وفي هذا الخصوص تجسد أطروحات بعض الجماعات الإسلامية مثالاً واضحاً لعملية توظيف الدين كوسيلة لتحقيق أهدافها السياسية، فتجدها أحياناً ترفض فكرة ما يعرف بالنظام الديمقراطي، وفكرة الأحزاب السياسية، وتتخذ منها موقفاً معادياً وفقاً لفتاوى دينية بحرمة هذه الأنظمة، وعدم جواز المشاركة فيها، وتصفها في أحياناً كثيرة بالأنظمة الطاغوتية الكافرة، ثم ما تلبث هذه الجماعة نفسها حينما تتاح لها الفرصة بالمشاركة لدعوة أنصارها للمشاركة في الانتخابات، بل وتلزم اتباعها بضرورة التصويت لها حسب ما تقتضي المصلحة السياسية للجماعة[4].

---

(1) الفتوى السياسية في الإسلام، فيروز عثمان صالح، ص82.
(2) الحيلولة دون توظيف الخطاب الديني في النزاعات المسلحة، حاتم علي العوني، ص3.
(3) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(4) التوظيف السياسي للفكر الديني، هاني محمود ص130.

فمثلاً نجد أن الحسن البنا المؤسس لحركة الإخوان المسلمين قد بيَّن رفضه للحياة الحزبية ليس لكونه موقفاً سياسياً؛ بل لاعتبار أن الإسلام يرفض الحياة الحزبية بالأساس(1)، وهذا الأمر يتناقض مع المواقف المتأخرة التي اتخذتها جماعة الإخوان المسلمين تجاه الأحزاب، حيث قامت الجماعة بعد ثورة كانون الثاني، يناير 2011م بتكوين حزبها الخاص بها تحت اسم "الحرية والعدالة"، وخاضت به الانتخابات التي حملت الرئيس السابق محمد مرسي لسدة الحكم في مصر، وهو الأمر الذي يجعلنا نطرح السؤال التالي: هل كفرت الجماعة لقيامها بتلك الخطوة، أم تغيَّر الإسلام وبات يقبل الأحزاب؟

وفي ليبيا وبعد التغيير الذي حدث في 17 فبراير برز التوظيف السياسي للفتوى في العديد من المناسبات، فظهرت العديد الفتاوى التي تدعو إلى حمل السلاح، وسفك الدماء بين أخوة الدين والوطن، بل وصل الأمر إلى الفتوى بعدم جواز الصلاة خلف من يدعو لنصرة الطرف الآخر، وأن من ينظم إليه ويموت معه يخشى أن يموت ميتة جاهلية، في حين أن كل من يقاتلهم ويموت، فهو شهيد، وفي سبيل الله.

كما ظهرت فتاوى تدعوا لتوجيه أموال الزكاة والصدقات لدعم المقاتلين في الجبهات، بل أن من سبق له الحج أو العمرة لا يجوز له تكرارهما، وأنه يجب توجيه نفقاتها لدعم المقاتلين في جبهات القتال(2).

ب: توظيف الفتوى من قبل جهات متطرفة.

تحتل الفتوى والمفتي في المجتمعات المسلمة مكانة مهمة، ذلك أن لمفتي بفتواه هو المخبر عن حكم الله سبحانه وتعالى، مما يجعل رأيه في جميع المجالات الحياتية له رواج كبير في المجتمع.

ومن هنا فإنه يمكن لكثير من الجهات المتطرفة أن توظف فتاوى معينة لخدمة أفكارها الداعية لتكفير جهات أخرى أو تبديعها تمهيداً لاستحلال دم المنتمين لها، أو الدعوة للجهاد ضدها، أو تنفيذ عمليات انتقامية فيما يسمى بالعمليات الاستشهادية، سواء كانت جهات حكومية كتكفير مؤسسات الجيش والشرطة في بعض الدول بحجة عدم تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، أو تكفير جهات أو جماعات أخرى، وتكون هذه الفتاوى داعية للاقتتال الداخلي والانقسام(3).

وقد تتخذ بعض هذه الفتاوي كذريعة لتبرير بعض الأعمال الوحشية التي تقوم بها هذه الجماعات، ومن ذلك استغلال بعض الجماعات الإرهابية للفتاوى الخاصة بجواز التحريق بالنار أو التمثيل بالجثث التي نص عليها بعض العلماء لمصلحة معينة في اقناع أنصارها بجواز فعل ذلك في موجاتهم مع رجال الجيش والشرطة

(1) حيث قال في أحد رسائله: " الإسلام لا يقر الحزبية وبعد هذا كله أعتقد أيها السادة أن الإسلام وهو دين الوحدة في كل شيء ، وهو دين سلامة الصدور ، ونقاء القلوب، والإخاء الصحيح ، والتعاون الصادق بين بني الإنسان جميعا فضلا عن الأمة الواحدة والشعب الواحد، لا يقر نظام الحزبية ولا يرضاه ولا يوافق عليه" رسائل الإمام حسن البنا ص186.

(2) صدرت هذه الفتاوى في برنامج الدين والحياة الذي يبث على قناة التناصح الفضائية التابعة لدار الإفتاء، https://tanasuh.tv والفتاوى منتشرة على كثير من مواقع التواصل الاجتماعي على الشبكة العنكبوتية.

(3) التوظيف السياسي للفكر الديني، هاني محمود ص44.

ببلدانهم[1].

كما استغلت كثير من الجماعات التكفيرية فتاوى وكتب ومؤلفات بعض العلماء[2] في تكفير المجتمعات الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بتطبيق القوانين الوضعية بدلاً من أحكام الشريعة الإسلامية[3].

ج: التوظيف السياسي لبعض الفتاوى لغرض النيل من الخصم.

يروي لنا التاريخ الكثير من القصص للتوظيف السياسي لكلام العلماء من أجل النيل منهم أو الإطاحة بهم، فهذا الإمام مالك يسجن ويضرب على فتواه بعدم وقوع طلاق المُكْرَه والتي أولت بأنه إنما أراد بذلك عدم لزوم بيعة بعض الولاة لأن بيعتهم تمت بالإكراه[4].

وهذا الإمام أبو حنيفة يتعرض لتوظيف فتواه بعدم جواز الاستثناء في اليمين إلا متصلاً من قبل المعادين له، وأنه بذلك خالف كبار الصحابة الذين تنتمي إليهم الدولة في عصره[5].

وهذا التوظيف نراه كثيراً في عصرنا الحاضر، فكم من فتوى وظفت في غير محلها؛ لتحقيق مكسب سياسي، أو لتصفية الخصم والتنكيل به، ففي ليبيا مثلاً دأبت اللجنة العليا للإفتاء في شرق ليبيا والتابعة للبرلمان الليبي بطبرق في وصف قوات حكومة الوفاق المسيطرة على طرابلس بالخوارج[6] الذين يجب قتالهم وقتلهم، وأنهم فئة مارقة من الدين، في حين تصف دار الإفتاء في طرابلس قوات ما يسمى بالجيش الوطني بقيادة حفتر بأنها قوات باغية[7] يجب قتالها وردها، وأن ذلك من الجهاد في سبيل الله[8].

---

(1) قال الشوكاني:(باب الكف عن المثلة، التحريق، وقطع الشجر، وهدم العمران، إلا لحاجة ومصلحة). ينظر: نيل الأوطار ج8ص57.

(2) ومن ذلك كتب سيد قطب والتي لاقت رواجاً كثيراً بين الشباب واستغلتها كثيراً من الجماعات المتطرفة في تكفير المجتمعات الإسلامية، وغيره.

(3) الفتوى السياسية في الإسلام، فيروز عثمان صالح، ص82 .

(4) الديباج المذهب لابن فرحون، ج1 ص218.

(5) حيث يروى أن الخليفة المنصور دعا أبا حنيفة، فقال الربيع حاجب المنصور –وكان يُعادي أبا حنيفة – يا أمير المؤمنين، هذا أبو حنيفة يُخالف جدك، كان عبد الله بن عباس يقول:(إذا حلف اليمين استثنى ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء)، وقال أبو حنيفة: لا يجوز الاستثناء، إلا متصلاً باليمين، فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين، إن الربيع يزعم أنه ليس لك في رقاب جُندك بيعة، قال: وكيف؟ قال: يحلفون لكم، ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون، فبطل أيمانهم، فضحك المنصور، وقال: يا ربيع، لا تعرض لأبي حنيفة. ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي ج13 ص365.

(6)كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين؛ أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان. ينظر: الفصل في الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ج1 ص200.

(7) البغي: الامتناع من طاعة من تثبت إمامته في غير معصية بمغالبة، ولو تأولا. ينظر: حاشية الدسوقي، ج4 ص298.

(8) هذه الفتاوى وغيرها موجودة على الموقع الرسمي للجنة العليا للإفتاء بالهيئة العامة للأوقاف وشئون الزكاة بالحكومة الانتقالية المؤقتة https://www.aifta.net/ .

هذا التوظيف السياسي للفتوى من كلا الطرفين أدى إلى صراع عسكري بين الأشقاء في شرق البلاد وغربها، غابت فيه الحكمة، وخفت فيه صوت العقل، وقطعت فيه أواصر المحبة والقربى، وأهدرت فيه دعوات الصلح الذي أمر الله به، وسفكت فيه الدماء التي حرمها الله تعالى.

د: توظيف الفتوى من قبل جهات علمانية مناهضة للدين.

مما يجب التنبيه إليه أن مصطلح التوظيف السياسي من المصطلحات التي وظفت سياسياً، إذ عادة ما يشهر في وجه الجماعات الإسلامية هذا المصطلح، وبأنها توظف الدين لمصلحتها السياسية، وبأنها تستغل تدين الناس لتمرير مشروعها السياسي، وذلك لتشويه صورتهم أمام الرأي العام.

فالتوظيف السياسي للفتوى أو للدين من المصطلحات التي لا تخضع غالباً لاعتبارات موضوعية، إنما يغلب عليها الرأي الخاص، وزاوية النظر المعينة، ومن ذلك فإن العلمانيين يصفون الحركات الإسلامية بتوظيف الدين أو الإسلام سياسياً، وهو ربما لا يعتبر كذلك؛ لأن الإسلام دين ودولة وسياسة، فهذا مما يعتبره العلمانيون توظيفاً، ولكنه في حقيقته ليس بتوظيف[1].

ومن الأمثلة أيضاً ما يقوله أنصار بعض التيارات العلمانية عن منع الحجاب في بعض الدول، إن منع الحجاب وظف سياسياً، وهم يعنون أن تلك الجهة لا يعنيها الحجاب بقدر ما يعنيها المصلحة السياسية التي ستحققها من خلال استغلال هذا الحدث والتركيز عليه، أو هم يعنون أن منع الحجاب يندرج ضمن سياق المحافظة على الهوية، إلا أن جهة ما أخرجته من سياقه هذا، وأدخلته في سياق آخر، هو محاربة الدين ككل.

كذلك نرى أن بعضهم يقول: لننأى بالدين عن السياسة، وهم يعنون أن الدين لا علاقة له بالسياسة، وأن طبيعته غير سياسية، فلا يحق إدراجه ضمن السياسة، وأن الكلام عن بعض مسائل الحلال والحرام، وما يجوز وما لا يجوز شرعاً، هو توظيف للدين في السياسة.

المطلب الثاني

ما يجب على المفتي لمنع التوظيف السياسي لفتواه

لقد ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من النصوص ما يجعل المؤمن التقي يقف محاسباً لنفسه قبل أن يقدم على القول في دين الله – تعالى – بالتحليل والتحريم؛ لذلك نجد أن الفقهاء قد وضعوا العديد من الضوابط تتعلق بالمفتي والمستفتي وبالفتوى، والذي يهمنا هو بعض الضوابط التي يجب على المفتي الالتزام بها حتى لا تنزلق فتواه عن مسارها الشرعي، وتوظيف توظيفاً سياسياً، والتي من أهمها ما يأتي:

أولاً: عدم التسرع في الفتوى.

فإن الإفتاء مقام عظيم، حرصت الشريعة الإسلامية على إيلائه قدراً كبيراً من العناية والتوجيه، والتأصيل،

(1) الدين والسياسة تأصيل وردود وشبهات، يوسف القرضاوي، إصدار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث دبلن2007، ص129.

من حيث مفهومه، وشروطه، وآدابه، وقواعده، وفوائده، وآلياته التي يستخدمها الفقيه في استنباطه الحكم الشرعي، فالإفتاء تبيين للحكم الشرعي للسائل، وهذا الحكم الشرعي إنما هو توقيع عن الله ورسوله محمد ﷺ، وأمانة يحملها الفقيه يسأل عنها يوم يقوم الناس لرب العالمين يقول الإمام النووي: " أعلم أن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل، لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية، لكنه معرض للخطأ، ولهذا قالوا: المفتي موقع عن الله تعالى "[1].

ومن خلال ذلك حرص الفقهاء على التحذير من بعض الظواهر السلبية التي تتصل بالفتوى والمفتي، والتي لها أثر سلبي على المجتمع الإسلامي، كالتسرع والتسارع إلى الفتوى، والتساهل فيها، والتعجل فيها، ووردت النصوص الفقهية لتحذر منه، قال ابن القيم: " وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى بها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسنة، أو قول الخلفاء الراشدين، ثم أفتى "[2].

وقال ابن الصلاح: " لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عُرف بذلك لم يجز أن يُسْتَفْتَى، وذلك قد يكون بأن لا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولأن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل "[3].

وذلك لأن التسرع بالفتوى سبيل الخطأ والوقوع في الزلل، وخاصة في زماننا هذا الذي ضعفت فيه الملكات العلمية، وخفت الذمم، وما يستتبع ذلك من تضارب في الفتوى، وتباين فيما يُفتى به، مما يوقع عوام الناس في الحيرة، وخاصة في أمور السياسة، وهذا يدفع بعض المتعالمين وأهل الأهواء إلى إفتاء أنفسهم وأقرانهم بحجة كثرة الفتاوى، وتضارب آراء العلماء، وهو ما نشاهده واقعاً من تطاول صغار طلبة العلم في فتاوى التكفير، واستحلال الدماء، وغيرها.

ثانياً: مراعاة الواقع الفكري والسياسي للمجتمع.

إن من الأهمية بمكان للفقيه أن يراعي بفتواه الواقع الفكري والسياسي للمجتمع، وما يدور فيه من أفكار، وما يسيطر عليه من عادات وتقاليد، حتى تؤتي فتواه ثمرتها، فالواقع الإنساني دائم التغير والتبدل، ومراعاة هذا التبدل والتغير ذا أهمية كبيرة، إذ ليس من الموضوعية في شيء اتخاذ الفتاوى الصادرة في واقعات فكرية واجتماعية وسياسية مختلفة من حيث الزمان والمكان أصولاً يستدل بها على الفتوى في واقعات جديدة[4].

والمتأمل في العديد من الفتاوى النبوية الشريفة يجد المرء حضوراً باهراً لهذا الضابط، إذ إن أجوبته عليه

(1) المجموع، للنووي، ج1 ص40.
(2) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج1 ص33.
(3) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، ص111.
(4) صناعة الفتوى، معروف أدم، ص188.

الصلاة والسلام لاستفتاءات أصحابه تتعدد وتختلف بتعدد واختلاف السائلين، فالمكلفون لا يستوون قوةً وضعفاً، وغناً وفقراً، وعلماً وجهلاً؛ لذا فإن الشارع الحكيم راعى هذا الجانب، ولكنه لم يخص أحداً لشخصه، وإنما لوصفه(1)، قال السبكي: " ولهذا نجد في فتاوى بعض المتقدمين ما ينبغي التوقف في التمسك به في الفقه، ليس لقصور ذلك المفتي _ معاذ الله _؛ بل لأنه قد يكون في الواقعة التي سئل عنها ما يقتضي ذلك الجواب الخاص، فلا يطّرد في جميع صورها"(2).

ومن هنا يجب على المفتي أن يراعي واقع الناس، وما اعتادوه، قال ابن مسعود: " ما أنت بمحدث قوماً حديث لا يبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"(3)، فغموض الكلام أو إبهامه، أو عدم مراعاة المتكلم لقدرات الناس وعقولهم؛ سبب في وقوع الناس في الفتنة، والتباس مراده عليهم، فربما تركوا الفتوى لأنهم لم يفهموها، أو ربما أثارت في نفوسهم الشبهات.

ثالثاً: مراعاة مآلات الافعال.

النظر إلى المآلات يعني أن ينظر المفتي في فتواه هل ستؤدي إلى تحقيق المقصد منها أم لا ؟

فالالتفات إلى المآلات التي تؤول إليها الأحكام يعد ضابطاً من أهم الضوابط في الإفتاء في الوقت الحاضر؛ لأن التفات المفتي إلى مآلات فتواه، وما يمكن أن يستتبع ذلك، يعصمه من المجازفة بالإفتاء قبل التثبت والتفكر في الآثار التي يمكن أن تنتج عن إفتاءه.

والنظر في المآلات أصل ثابت في الشريعة في أمور السياسة، وغيرها، دلت عليه النصوص الكثيرة من القرآن والسنة، إلا أنه يظهر أثره بشكل أكبر في أمور السياسة نظراً لما لها من تعلق بأمور الناس جمعياً قال – عليه الصلاة والسلام – حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: " أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"(4)، فالرسول ﷺ مع اقتناعه بالمصلحة الشرعية لقتل المنافقين إلا أنه خاف من توظيف ذلك لمصلحة العدو(5).

وكذلك حينما راعى حداثة الإسلام في قلوب الناس فامتنع عن هدم الكعبة وإعادة بناءها على قواعد إبراهيم عليه السلام، حتى لا يستغل ذلك ويوظف في إثارة الناس وصدهم عن الإسلام(6).

---

(1) ضوابط الفتوى من الناحية الفقهية والسياسة الشرعية، عنود بنت محمد بن عبد المحسن الخضيري، ص332، 333.

(2) فتاوى السبكي ج2 ص123.

(3) صحيح مسلم، كتاب: المقدمة، باب: باب النهى عن الحديث بكل ما سمع ج1 ص9.

(4) صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى:﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾. ج6 ص154.

(5) الفتوى في الشريعة الإسلامية، عبد الله بن محمد بن سعد، ج2 ص170.

(6) وذلك كما ورد في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم:" يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة".

ولقد بيّن الإمام الشاطبي أهمية ذلك فقال:" النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه "[1].

وكم من أبواب للشر قد انفتحت بسبب فتاوى لم يعتبر فيها ما تؤول إليه بعض الوقائع والمستجدات من مفاسد وأضرار، كما حصل ويحصل في كثير من البلدان الإسلامية من قتل واقتال، وهتك للأعراض، ودمار للبيوت، بسبب بعض الفتاوى الضالة.

رابعاً: الوضوح والبيان في الفتوى.

وهذا الضابط مهم جداً في منع التوظيف السياسي للفتوى، فلا يكتفي المفتي بالإخبار عن حكم الواقعة فقط بل لابد من أن يكون ذلك الإخبار بيناً واضحاً لا غموض فيه، ولا إيهام، فُيستغل استغلالاً مخالفاً لمقصوده ومبتغاه، قال ابن القيم:" لا يجوز للمفتي الترويج وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بياناً مزيلاً للإشكال، متضمناً لفصل الخطاب، كافياً في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره "[2].

فيجب على المفتي تحري الوضوح في الفتوى وخلوها من المصطلحات التي يتعذر على المستفتي فهمها الفهم الصحيح، أو تفتح أمامه باب التأويل، أو تقحمه في عديد أقوال الفقهاء دون ترجيح[3].

كذلك يجب على المفتي عدم الإجمال فيما يقتضي التفصيل، إذ إجمال الفتوى تجعل الحكم واحداً لصور مختلفة تختلف الفتوى باختلافها، قال ابن القيم:" وقد استفصل النبي ﷺ ماعزاً لما أقر بالزنا ... فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد "[4].

فالبيان والوضوح في الفتوى يقطع الطريق أمام أصحاب الأهواء وأصحاب المصالح الدنيوية في تأويل هذه الفتوى وتوظيفيها في خدمة مصالحهم وأجنداتهم.

خامساً: التمهيد لبيان الحكم.

ومن لوازم وضوح الفتوى وإيضاحها للمستفتي أن يمهد لها المفتي إذا كان فيها حكم مستغرب حتى يزول هذا الاستغراب عند المستفتي بهذا التمهيد، قال ابن القيم:" إذا كان الحكم مستغربا جداً مما لا تألفه

(1) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي ج4 ص195.
(2) إعلام الموقعين، لابن القيم ج4 ص177.
(3) ضوابط الفتوى من الناحية الفقهية والسياسة الشرعية، عنود بنت محمد بن عبد المحسن الخضيري، ص324.
(4) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج4 ص187.

النفوس، وإنما ألفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذنا به"[1].

ذلك أن التمهيد للفتوى يبين سببها والظرف الذي صدرت فيه، فيحصل بها البيان الشافي، ولا تأول، ولا توظف في غير محلها.

والأصل في الفتوى أن تكون متعلقة بموضوع الاستفتاء مطابقة له؛ ليحصل المستفتي على بغيته من استفتائه غير خارجة عنه، ولكن يجوز أن تكون الفتوى أوسع من موضوع الاستفتاء، بمعنى أنها تتعلق به وبغيره، إذا رأى المفتي أن في هذا التوسع فائدة للمستفتي، ودليل ذلك أن بعض الصحابة الكرام سألوا النبي ﷺ عن ماء البحر، وهل يجوز التوضؤ به، فقال ﷺ: " هو الطهور ماؤه الحلُّ ميتته" فأجابهم ﷺ عن ميتة البحر، ولم يسألوه عنها؛ لعلمه ﷺ بفائدة بيان هذا الحكم لهم[2].

كما يجوز أن تكون الفتوى متعلقة بموضوع آخر غير موضوع الاستفتاء، وهذا يكون إذا رأى المفتي أن الجواب على موضوع الاستفتاء لا يفيد المستفتي، أو لا يقوى على إدراكه، وفهمه، فيحيد عن جواب سؤاله إلى بيان بعض ما يحتاجه المستفتي[3]، ويدل على ذلك قوله – تبارك وتعالى- :﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[4]، فالسؤال عن الأهلة والجواب شمل الأهلة وغيرها مما ينفع الناس من الأحكام.

سادساً: تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر.

قد يصدر المفتي فتواه سياسة في بعض الأحوال، وقد يسكت عنها لذلك، فمهما كان القول لديه راجحًا فإنه قد لا يفتي به بل يتركه ليفتي بما هو مرجوح لديه بغية كف الفتنة مثلاً، أو منع الإفضاء إلى مفسدة، بل قد يسعه السكوت عن الفتوى أصلًا؛ بناء على قاعدة: جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة[5]، وقد نص الفقهاء على أنه إنْ تهيَّب المفتي الفتوى فله ترك الجواب[6]، وكذا له أن يترك الفتيا إن خاف أن يستغلها الظلمة أو أهل الفجور لمآربهم، قال الشاطبي: " ومن هذا يُعلم أنه ليس كل ما يُعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة، ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم؛ فمنه ما هو مطلوب النشر وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال، أو وقت، أو شخص"[7]، وجاء في حاشية ابن

(1) المرجع السابق ج4 ص159.
(2) المرجع السابق الصفحة نفسها.
(3) تعامل الداعية مع المستجدات الفقهية، حذيفة عبود السمرائي ص197.
(4) سورة البقرة، الآية (189).
(5) البرهان في أصول الفقه، الجويني ج1 ص42 حيث قال:(وأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة عند ورود الخطاب فجائز عند أهل الحق).
(6) المدخل الفقهي العام، الزرقا، ج2 ص924.
(7)المدخل الفقهي العام، الزرقا، ج2 ص924.

عابدين قوله:" وهذا شيء يُعلم ولا يفتى به؛ كي لا يطمع الظلمة في أموال الناس "(1).

ومن هنا فللمفتي أن يتشدد في الفُتيا على سبيل السياسة لمن هو مقدم على المعاصي متساهل فيها، فإذا رأى المفتي شخصًا متساهلًا في هذه المعاصي فهنا يسلك معه مسلك التشديد، وكذلك له أن يبحث عن التيسير والتسهيل على ما تقتضيه الأدلة لمن هو مُشدِّد على نفسه، أو على غيره؛ ليكون مآل الفتوى أن يعود المستفتي إلى الطريق الوسط، وهذا من باب النظر إلى الفتوى سياسة لا صناعة كما يقول العلماء(2).

سابعاً: مراعاة فقه الواقع المحيط بالنازلة.

يقصد بهذا الضابط أن يراعي الناظر في أمور السياسة عند اجتهاده تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغير زمانياً، أو مكانياً، أو تغير في الأحوال والظروف، ومراعاة ذلك في فتواه، قال ابن القيم:" ولا يتمكن المفتي، ولا الحاكم من الفتوى، والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات؛ حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع "(3).

ذلك أن كثيراً من الفتاوى اجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية، فالأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل، وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية، وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً، أو علاجاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل، أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

ومن أجل هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون، بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق في المجتمعات(4)، قال الشيرازي في ذكر الخلاف في مسألة تضمين الأجير المشترك:" ... والثاني: لا ضمان عليه، وهو قول المزني، وهو الصحيح، قال الربيع: كان الشافعي – رحمه الله – يذهب إلى أنه لا ضمان على الأجير، ولكنه لا يفتى به لفساد الناس "(5)، وقال ابن نجيم في حكم استبدال الوقف:" ذهب أبو يوسف من الحنفية إلى الجواز ... ونحن لا نفتي به، وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى، فإن ظلمة القضاة جعلوه حيلة إلى إبطال أكثر أوقاف المسلمين، وفعلوا ما فعلوا "(6).

فهؤلاء الفقهاء ليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وُجِدَ الأئمة الأولون في عصر

(1)حاشية رد المختار لابن عابدين، ج4 ص189.
(2) الفتوى في الشريعة الإسلامية، عبد الله بن محمد بن سعد، ص185.
(3) إعلام الموقعين، لابن القيم، ج1 ص87.
(4) حاشية رد المختار لابن عابدين، ج2 ص47.
(5) المهذب للشيرازي ج2 ص278.
(6)البحر الرائق، لابن نجيم، ج5 ص223.

المتأخرين، وعايشوا اختلاف الزمان، لعدلوا إلى ما قال المتأخرون(1).

الخاتمة

هذه خاتمة موجزة ألخص فيها أهم النتائج والتوصيات التي انتهيتُ إليها في هذا البحث كالآتي:

أولاً: النتائج:

1- إن المقصود بالتوظيف السياسي للفتوى ليس التوظيف الشرعي الصحيح القائم على الأدلة الشرعية الصحيحة، والمراعي للقواعد والأصول الشرعية، وإنما المقصود بذلك التوظيف الجائر الآثم المخالف لمقصود هذه الفتاوى وحقيقتها.

2- للفتوى ضوابط عامة يجب مراعاتها، وللفتوى السياسية ضوابطها الخاصة التي يجب على المفتي مراعاتها حتى لا توظف فتواه في غير محلها.

3- التأكيد على عدم مشروعية توظيف الفتاوى توظيفاً سيئاً لمصالح شخصية، أو حزبية، أو قبلية.

4- الخلافات السياسية بين الجماعات والأفراد تعمق الخلافات الشرعية وتجعل بعضهم يحاول تحميل توظيف بعض الفتاوى لصالح وجهة نظره السياسية.

5- التأكيد على أن معظم الفتاوى في القضايا السياسية جاءت في ظروف خاصة يصعب معها تعميم هذه الفتاوى، وإسقاطها على واقع ما، غير الذي صدرت فيه.

6- إن ما وقع من توظيف للفتاوى الشرعية في غير مظانها يفرض على المفتي ضرورة التنبه لصياغة فتواه بالشكل الذي يمنع تأوليها أو استخدامها في غير الغرض الذي صدر من أجله.

ثانياً: التوصيات:

1- إن من أشد المزالق خطرًا على المفتي أن يتبع الهوى في فتواه، سواء هوى نفسه، أو هوى غيره، من حكام وأصحاب نفوذ وسلطة، وذلك بتزييف الحقائق، وتبديل الأحكام، وتحريف الكلم عن مواضعه، اتباعًا لأهوائهم، وإرضاء لنزواتهم، ومثل ذلك اتباع أهواء العامة، والجري وراء إرضائهم، بالتساهل أو بالتشدد، وكله من اتباع الهوى المضل عن الحق.

2- كذلك من مزالق الفتوى، الجمود على ما سطر في كتب الفقه، أو كتب الفتاوى منذ عدة قرون، والإفتاء بها لكل سائل، دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال، مع أن هذه كلها تتغير وتتطور، ولا تبقى جامدة ثابتة أبد الدهر.

3- التأكيد على ضرورة الاجتهاد الجماعي المنظم خاصة في أمور السياسة، والابتعاد عن الفتاوى الفردية، وخاصة فيما يتعلق بالمستجدات المعاصرة " ثورات الربيع العربي أنموذجاً".

4- الفتوى في السياسة التي نحتاجها اليوم لابد أن تجمع بين عدة شروط منها: مراعاة الواقع الفكري

---

(1) ضوابط الفتوى من الناحية الفقهية والسياسة الشرعية، عنود بنت محمد بن عبد المحسن الخضيري، ص319.

للناس، ومراعاة مآلات الفتوى، وتحقيق المصلحة الشرعية، والبيان والوضوح وغير ذلك.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قائمة المراجع

- أثر المتغيرات السياسية على الفتوى، صفاء خضر إسماعيل عياد، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية – غزة – كلية الشريعة والقانون 1437ه 2015م (غير منشورة).
- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، المعروف بابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة: الثانية 1423هـ 2002م
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة بيروت.
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ 1997م.
- تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.
- تعامل الداعية مع المستجدات الفقهية، حديفة عبود السمرائي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- التوظيف السياسي للفكر الديني، هاني مسعود، مؤسسة موكرياني أربيل، الطبعة الأولى 2008م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين، دار الفكر بيروت، 1421هـ 2000م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
- الحيلولة دون توظيف الخطاب الديني في النزاعات المسلحة، حاتم على العوني، الكتاب بدون بيانات.
- شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت.

دار الجيل بيروت، 1973م.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي فرحون اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الدين والسياسة تأصيل وردود وشبهات، يوسف القرضاوي، إصدار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث دبلن2007م.
- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب بيروت 1996م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى 1422ه.
- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الخامسة.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل، ودار الأفاق الجديدة بيروت.
- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة : الخامسة.
- صناعة الفتوى بين الماضي والحاضر، معروف أدم باوا وصالح قادر كريم ونور الدين ميلادي.
- ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، محسن صالح ملانبي صالح الروسكي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية 1428ه 2007م.

- ضوابط الفتوى من الناحية الفقهية والسياسة الشرعية، عنود بنت محمد بن عبد المحسن الخضيري، منشور ضمن مجلة مؤتمر الفتوى واستشراق المستقبل.
- ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، مسفر بن علي القحطاني، الطبعة الثانية 1420هـ ، 1999م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة، الطبعة الثانية 1413هـ.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني القاهرة.
- فتاوى السبكي، أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة.
- الفتوى السياسية في الإسلام، فيروز عثمان صالح، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، 2006م. (غير منشورة).
- الفتوى بين الانضباط و التسيب، يوسف القرضاوي، دار الصحوة، الطبعة الأولى.
- الفتوى في الشريعة الإسلامية، عبد الله بن محمد بن سعد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى 1429ه 2008م.
- الفصل في الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، مكتبة الخانجي القاهرة.
- القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية 1408 هـ 1988م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين السلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مبادئ علم السياسة، جاسم محمد زكريا، الطبعة الأولى 1434ه 2013م.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء.
- المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى 1418ه 1998م.
- مذكرة في مادة السياسة الشرعية، رزق محمد الزلباني، مطبعة الأزهر 1953م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة : 1399هـ 1979م.
- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، 1392ه.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية.
- الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية.

التخريج على القواعد الفقهية في فتاوى المعاصرين
(بين الاستحضار ومزالق التنزيل)

بقلم
د. عائشة لروي
أستاذة محاضرة "أ" في الفقه وأصوله - جامعة أدرار
aicha_laroui@yahoo.fr

مقدمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا ديننا، وأتم علينا نعمه، ورضي لنا الإسلام دينًا. ونصلي ونسلم على سيد المرسلين، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فإن الفقه فقهان: فقه تأصيل، وفقه تنزيل. الأول منهما: يهتم بالأحكام والتنظير لها، والثاني: يهتم بتنزيل الأحكام على محالها عند الحوادث والواقعات، التنزيل الصحيح السليم، تحصينًا للفتوى الشرعية من الخطأ والزلل، وإبعادًا لها وبها عن الفوضى والضياع.

والشريعة الإسلامية شاملة لكل ما يحتاجه الإنسان والمجتمع من أمور الدين والدنيا، وهي صالحة لكل عصر وأوان، ومسايرة للقضايا والحوادث، لا يعتريها خلل أو نقص إزاء حادثة جديدة أو نازلة، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: 3.

فمنهج النظر الشرعي في الاستنباط والتخريج، يسهل دخول الوقائع المتجددة تحت أحكام الشريعة، إما عن طريق النص مباشرة، أو عن طريق إلحاق النظير بنظيره، أو بإلحاقه بأصل مشترك معه في العلة، أو بإدراجه تحت قاعدته الفقهية الكلية.

ولقد نَبَّهَ الفقهاء على منزلة القواعد الفقهية، ودورها في استخراج الأحكام المستجدة، من ذلك قول السيوطي: "اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ..."(1).

وتحدث المعاصرون المهتمون بالقواعد الفقهية وما يدور في فلكها، عن دليليتها ومدى صلاحيتها للاستنباط والتخريج والترجيح، إسهابًا تارةً، واقتضابًا أخرى. وهو ما لم يُلقِ له المتقدمون بالًا من حيث التحرير والضبط، وإن ترجموا ذلك من خلال المنهج التطبيقي لهذه القواعد في مصنفاتهم. ولعل اهتمام

(1) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص: 31.

المعاصرين بذلك مرجعه حاجة العصر إلى استثمار وتوظيف أدلة شرعية أخرى في ضوء التطور المذهل، والمستجدات التي تبحث عن حلول شرعية في ظل انحصار الأدلة المنصوصة.

إلا أن التخريج على القواعد الفقهية ليس بالأمر الهين، وقد لا يُسلَّم لصاحبه؛ لأن هذا الأخير قد لا يَسْلم من الوقوع في مزالق تنزيلها، إذا ما عدم الآلة التي تؤهله لذلك، فيقع لا محالة في خطأ تنزيلها على غير محالها، فتأتي فتواه عارية عن الصواب.

لقد تعددت مزالق المتصدين للفتوى في عصرنا، من مثل: الجمود على الظواهر، والغلو في الاستدلال بسد الذرائع، وعدم مراعاة المتغيرات، والمبالغة في الاحتياط، والتوسع في اعتبار المصالح، والتوسع في الاستدلال المقاصدي، والجهل بواقع النوازل، وبمآلات الأفعال...وغيرها[1].

ويضاف إلى هذه المزالق، مزلق تنزيل القواعد الفقهية على غير محالها؛ إذ هو أحد أسباب الخطأ المعتبرة الملحوظة في بعض فتاوى المعاصرين.

هذا ما تروم هذه المداخلة الخوض فيه؛ بيانًا لموقع القواعد الفقهية في استنباط أحكام المستجدات ردًّا وتخريجًا واستئناسًا؛ والتنبيه على خطورة التنزيل الخاطئ لها، وتقحم التخريج عليها -دون دراية بخصائصها-، في تعميق هوة الفوضى في فتاوى العصر. وقد وسمت هذه المداخلة بـ:

"التخريج على القواعد الفقهية في فتاوى المعاصرين (بين الاستحضار ومزالق التنزيل)"

- فما مدى حضور القواعد الفقهية في فتاوى المعاصرين؟

- وما المزالق المتوقعة عند الرد إليها، والتخريج عليها؟

إن الكشف عن ذلك لا يتسنى إلا في ضوء بيان الآتي:

1- ضوابط التخريج على القواعد الفقهية والاستدلال بها.

2- مؤهلات المخرج على القواعد الفقهية.

3- تفقد فتاوى المعاصرين، بالرجوع إلى مظانها في مجلات المجامع الفقهية، وموسوعات الفتاوى المعاصرة؛ للكشف عن جملة من الشواهد الدالة على ما ترومه هذه المداخلة.

وقد تعرض الدكتور قطب الريسوني في كتابه: صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: معالم وضوابط وتصحيحات، إلى الموضوع؛ حيث أشار إلى الخطأ في الاستدلال بالقواعد الفقهية في القضايا المعاصرة، ولم يركز على تعداد تلكم الأخطاء؛ لأنه لم يكن بصدد بيانها وإظهارها، فاكتفى بالإجمال دون التفصيل، وذكر من تلك الأخطاء: استصحاب القاعدة في موضع الاستثناء، وتوسيع دائرة العمل بالقاعدة الفقهية دون مراعاة القيود الواردة عليها، أي دون مراعاة خصائصها، حيث قال: "وقد اعتور الفتاوى المعاصرة خلل تقعيدي ناشئ عن تنزيل القواعد في غير محلها، أو استصحابها في موضع الاستثناء، أو توسيع دائرة العمل بها دون

(1) من المصنفات المنشورة في الباب، كتاب: أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين، لعمر حسين غزاي. من منشورات: دار النفائس ودار الفجر. ولم يذكر المؤلف من بين تلك الأسباب: الخطأ في التخريج على القواعد الفقهية.

مراعاة القيود الواردة عليها، وغير هذا وذاك مما يقدح في سلامة المنهج التأصيلي، وينقض عراه عروة عروة!"[1]، ثم مَثَّل بقاعدتين، بيَّن من خلالها خطأ الاستدلال بها في الفتاوى التي أوردها.

وتركز هذه المداخلة، زيادة على الخطأين اللذين أومأ إليها قطب الريسوني، على إبراز مزالق أخرى بشيء من التفصيل.

واقتضت طبيعة هذه المداخلة اعتماد المنهج الاستقرائي؛ وذلك باستقراء الفتاوى المعاصرة المخرجة على القواعد الفقهية واستخلاصها من مظانها، باعتبارها مادة البحث، وكذا اعتماد المنهج التحليلي عند فحص تلك المادة.

وقد جاء تفصيل هذه المداخلة بعد المقدمة، في أربعة مطالب، وخاتمة، كما يلي:

المطلب الأول: مفهوم التخريج على القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: حضور القواعد الفقهية في فتاوى المعاصرين.

المطلب الثالث: ضوابط التخريج على القواعد الفقهية، ومؤهلات المخرِّج عليها.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية لمزالق التخريج على القواعد الفقهية.

خاتمة: وفيها أهم النتائج، وأبرز التوصيات.

وقد تم إنجاز هذه المداخلة خصيصًا للمشاركة في الملتقى الدولي الرابع بجامعة الشهيد حمة لخضر- الوادي/ معهد العلوم الإسلامية، والموسوم بـ: "صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة ". والمزمع انعقاده يومي: 15 و16 ربيع الأول 1441 هـ الموافق: 13 و14 نوفمبر 2019م.

والله أسأل أن يوفقني إلى الصواب، وأن يجنبني مواطن الزلل، إنه سميع مجيب.

المطلب الأول: مفهوم التخريج على القواعد الفقهية.

إن للتخريج أهمية كبيرة في تأصيل المسائل، وتفريعها على أصولها. والقواعد الفقهية من المصادر المعتبرة في التخريج، وهو ما تجلى من عمل الفقهاء في مصنفاتهم، فما فتئوا يخرجون المسائل والأقوال عليها، وبادٍ بوضوح عند أرباب التصنيف في القواعد الفقهية، والأشباه والنظائر، وكتب تخريج الفروع على الأصول، فقد أوردوا القواعد الفقهية وخرَّجوا عليها فروعًا فقهية، و"كل فقه لم يخرج على القواعد؛ فليس بشيء"[2].

والتخريج على القواعد الفقهية يطلق في اصطلاح العلماء على معنيين اثنين:

الأول منهما: أن التخريج هو "تَعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل، بإبرازها من القوة إلى الفعل، بأن تجعل القاعدة، نحو: الأمر للوجوب، حقيقة كبرى قياس من الشكل الأول لصغرى سهلة الحصول؛ لأن محمولها موضوع الكبرى، وموضوعها هو الجزئي الذي قصد تعرف حكمه، فيقال: أقيموا الصلاة أمر، والأمر للوجوب، حقيقة تنتج: أقيموا الصلاة

---

(1) صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة– معالم وضوابط وتصحيحات، ص: 337.

(2) الذخيرة، للقرافي: 1/55.

للوجوب حقيقة، فلذا عرفوا القاعدة بقضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها، وفي صيغة التفعل إشارة إلى أن تلك المعرفة بالكلفة والمشقة، فخرج من التعريف القضية التي تكون فروعها بديهية غير محتاجة إلى التخريج، فيكون ذكرها في الفن من قبيل المبادي لمسائل أخر. ويقال للإبراز المذكور: تفريع "[1].

فالإبراز هنا بمعنى التفريع، والتفريع ليس فيه قياس، بل هو تطبيق للقاعدة، بتخريج حكم الجزئي من القاعدة التي يندرج تحتها، وهو المتعارف عليه في مصنفات القواعد الفقهية بذكر القاعدة والتفريع عليها، ولهذا تسمى القاعدة أصلًا باعتبار ما تفرع عنها من فروع.

ولهذا النوع أهميته في ضبط الفروع بقواعدها، وتيسير الفقه وتقريبه، ومصنفات القواعد الفقهية حافلة بالتفريع على القواعد؛ إذ هو تطبيق للقاعدة بضم فروعها إليها في سلك واحد يلم شتاتها، وهو الذي قصده القرافي بقوله: "إذا خرجت الفروع الكثيرة على قاعدة واحدة، فهو أولى من تخريج كل فرع بمعنى يخصه؛ لأنه أضبط للفقه، وأنور للعقل، وأفضل في رتبة الفقه، وليكن هذا شأنك في تخريج الفقه، فهو أولى لمن علت همته في القواعد الشرعية"[2].

والثاني: التخريج بمعنى القياس، أي استخراج واستنباط حكم مسألة غير منصوصة من دخولها تحت قاعدة فقهية قرَّرها إمام المذهب، أو أحد تلاميذه، أو استقرئت من أقواله.

والقياس هنا ليس القياس الأصولي القائم على العلة؛ بل هو من قبيل التشبيه بين الأصل والفرع، والأصل هنا هو القاعدة. وغير خافٍ ما للتخريج بمعنى الاستنباط من أهمية في إيجاد الحلول المناسبة للمستجدات والحوادث.

والفرق بين النوعين:

أن الفروع الفقهية في النوع الأول منصوص عليها، سواء أشار إليها الفقهاء، أو أنها جلية سهلة المنال، لا تحتاج لأكثر من نظمها في سلك قاعدتها، وهذه العملية تفيد المفتي في ربط الفرع بأصله، أي ربط النازلة للقاعدة الفقهية الموافقة لها.

أما في النوع الثاني، الذي بمعنى القياس، فالفرع الفقهي المقصود بالتخريج غير منصوص على حكمه؛ فيخرَّج له حكمًا قياسًا على القاعدة الفقهية وإلحاقًا له بها.

وعليه، فإن هناك فرقًا بين التخريج على القواعد، والرَّدِ إليها: فالتخريج يتم الانطلاق فيه من القواعد، لتنتج الفروع، بينما في الرَّدِ فالعملية عكسية؛ حيث يتم الانطلاق من الفروع مرورًا بالقواعد، ومن ثَمَّ ربط تلكم الفروع بالقواعد الفقهية التي نشأت منها؛ فالتَّخرِيجُ -إذًا -: تَفريعٌ أو استنباط، والرَّدُ: رَبْطٌ وإلحاق للفروع بقواعدها.

---

[1] تهذيب الفروق، لمحمد علي بن حسين المكي المالكي، بهامش الفروق: 2/ 196-197 (الفرق: 78).

[2] الأمنية في إدراك النية، للقرافي، ص: 225.

والحديث عن التخريج على القواعد الفقهية، يقودنا إلى التعريج على مسألة حجيتها والخلاف الكبير حولها، باعتصار يفرضه المقام، فقد بحثت المسألة كثيرًا، وانقسم المعاصرون في بحثها إلى فريقين، بحسب نصوصٍ وإشاراتٍ منقولة عن المتقدمين.

فريق اعتمد على نصوص توحي بأن أصحابها يرون القواعد الفقهية حجة يستدل بها، وهذا الفريق تمثله ثلة من المعاصرين، وفريق ثانٍ استند إلى نصوص أخرى يفهم منها نفي الحجية عنها، واعتبارها مجرد وسيلة لضبط الفروع ولَمِّ شتاتها، والاستئناس بها عند عملية الاستدلال، وهؤلاء يمثلون الأكثرية[1].

وهذا عدا القواعد الفقهية المتفق على حجيتها، لورودها بلفظ النص الشرعي، أو تلك المستنبطة من النصوص الشرعية بالاجتهاد، أو بالاستقراء، فهذه خارجة عن محل النزاع.

وعند التحقيق، يتراءى أن تلك النقول التي استند إليها الفريقان ما هي إلا إشارات غير صريحة عن فحوى الحجية من عدمها؛ بل أكثرها خارج عن محل النزاع، ولا يمكن اعتباره دليلًا صريحًا، اللّٰهم إلا من حيث الاستئناس.

إن أهم نقطة شكلت محور الاختلاف بين الفريقين، واتكأ عليها القائلون بعدم حجية القواعد الفقهية في الاستدلال، هي أن أكثر القواعد الفقهية أغلبية لا كلية، باعتبار أن أكثرها ثبت بالاستقراء الناقص، فلا تخلو من الاستثناء، وهو ما يجعل احتمال دخول الفرع المراد تخريجه على القاعدة، مما استثني منها: واردًا.

غير أن هذه الدعوى مردودة بالنظر إلى " أن الاستقراء، وإن لم يفد اليقين، لكنه يفيد الظن، والعمل بالظن لازم، فيكون الاستقراء الناقص حجة "[2].

ووجود الاستثناء في القاعدة الفقهية، لا يُلغي كليتها، بقدر ما يساعد على ضبطها وتأسيسها أكثر، وذلك بإخراج ما لا يندرج تحتها من الفروع والجزئيات منها، أو ببيان ما لا يندرج تحتها أصلًا.

ولقد أرجع يعقوب الباحسين المسألة إلى إهمال دراسة أركان القاعدة وشروطها، ودراسة مستثنياتها ليعلم مدى انطباق شروط القاعدة عليها، وهل استثنيت لافتقاد شرط فيها، أو لقيام مانع، أو كانت استثناءً من غير سبب. فمثل هذه الدراسة كما يقول الباحسين تبين أن كثيرًا من تلك الجزئيات المستثناة، لم تكن داخلة تحت

---

(1) انظر النصوص التي استند إليها كل فريق، والردود عليها في:
القواعد الفقهية، للباحسين: 265- 271؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، لمحمد صدقي البورنو: 38- 43؛ القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، لمحمد بن عبد الله الهاشمي: 1 /211 وما بعدها؛ القاعدة الفقهية: حجيتها وضوابط الاستدلال بها، لرياض منصور الخليفي. بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية /جامعة الكويت، السنة: 18 – العدد: 55- شوال: 1424هـ /ديسمبر: 2003م؛ أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، للدكتور: عياض بن نامي السلمي: 6- 12. بحث مقدم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، 6-7 محرم 1429هـ / 15- 16 يناير 2008م... وغيرها.

(2) القواعد الفقهية، للباحسين، ص: 275.

القاعدة أصلًا، إما لأنها لم يتحقق فيها مناط القاعدة، أو لفقدها بعض الشروط، أو لقيام ما يمنع من انطباقها على جزئياتها[1].

المطلب الثاني: حضور القواعد الفقهية في فتاوى المعاصرين.

المتصفح لفتاوى المعاصرين، يصادفه الحضور الملفت للقواعد الفقهية في استنباط أحكام الكثير من المستجدات، خاصة القواعد الخمس الكبرى منها، بالإضافة إلى غيرها من القواعد الكلية، كقواعد الموازنة، وقواعد الضرورة والحاجة، وقواعد مبدأ التبعية، وغيرها.

ويتأكد حضور القواعد الفقهية في فتاوى العصر، باعتبارين:

الأول منهما: باعتبارها من الأدلة الكفيلة بإبقاء الفقه الإسلامي مسايرًا لكل عصر، خادمًا للمستجدات والحوادث، وفق الضوابط المشار إليها آنفًا.

والثاني: باعتبار دورها في إثبات المقاصد الشرعية؛ إذ فهم القواعد الفقهية يعين على إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها، ومبادئها العامة التي بنيت عليها أحكامها، ذلك أن كثيرًا من الفروع الفقهية يقرر مقصدًا شرعيًا معينًا، فمعرفة قاعدة ما مثل قاعدة: "الضرر يزال "، ينتج عنه فهم: أن رفع الضرر مقصد شرعي، وهو ما يفيد عند استنباط الأحكام للنوازل والمستجدات؛ بحيث تربط الأحكام بمقاصدها.

"فالمقاصد هي المصالح التي توخاها الشارع من تشريعه، وأما القواعد فهي الأحكام الكلية التي تتفرع عنها الجزئيات، فالمقاصد تعبر عن الحكمة التشريعية، والقواعد تعبر عن الحكم الشرعي العملي، والمصالح ستبقى محلقة في سماء التنظير البعيد عن الواقع ما لم يتم تفعيلها عمليًا بالأحكام، وهذا ما تنهض به الكثير من القواعد الفقهية "[2].

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور في معرض حديثه عن طرق الكشف عن مقاصد الشريعة: "إذا استقرينا عللًا كثيرة متماثلة في كونها ضابطًا لحكمة متّحدة أمكن أن نستخلص منها حكمةً واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يُستنتج من استقراء الجزئيات تحصيلُ مفهوم كلِّي حسب قواعد المنطق "[3].

فقد شبه طريقة الكشف عن المقاصد، بطريقة التقعيد الفقهي القائمة هي الأخرى على استقراء الجزئيات.

وبعد استعراضه لبعض البيوع المنهي عنها، واستخلاصه لعلة النهي فيها، قرر قائلًا: "إذا علمنا هذه العلل كلها استخلصنا منها مقصدًا واحدًا، وهو: إبطال الغرر في المعاوضات. فلم يبق خلاف في أن: كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن، أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل "[4].

---

(1) المرجع نفسه، ص: 273 – 274.

(2) بحث: القواعد الأصولية والفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية، لعبد الرحمن الكيلاني، ضمن بحوث: مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق: 250-251.

(3) مقاصد الشريعة: 3/56.

(4) المرجع نفسه: 3/57.

وفي الاتجاه المقابل، يمكن القول: إذا فقهنا القاعدة الفقهية التي استنبطها الطاهر بن عاشور، وهي قوله: "كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن، أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل "، وعرفنا ما يتفرع عنها من فروع، أدركنا أن المقصد الشرعي هو: "إبطال الغرر في المعاوضات ".

وهذه الآن نماذج تطبيقية ثلاث، تبرز حضور القواعد الفقهية في فتاوى العصر، ودورها في استنباط الأحكام الشرعية للمستجدات:

1- جاء في نص قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، حول حكم تطليق القاضي غير المسلم ما يلي:

" الأصل أن المسلم لا يرجع في قضائه إلا إلى قاض مسلم، أو من يقوم مقامه، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق؛ لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمنًا بنتائجه، ومنها: أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضًا من الزوج جائزًا له شرعًا عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك؛ لأن القاعدة الفقهية تقول: المعروف عرفًا، كالمشروط شرطًا، وتنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد، وحسمًا للفوضى، كما أفاده كلام غير واحد من حذاق العلماء "[1].

فقد استند في هذه الفتوى، على القاعدة الفقهية: "المعروف عرفًا، كالمشروط شرطًا "[2]، وهي من فروع القاعدة الكبرى: "العادة محكمة ".

2- ومن الفتاوى الصادرة بشأن نقل القرنية من شخص لآخر:

" قرار هيئة كبار علماء المملكة العربية السعودية، رقم: 62، الصادر في: 1398، والذي جاء فيه: بعد دراسة ومناقشة وتبادل وجهات النظر، قرر المجلس بالأكثرية ما يلي: جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها وغلب على الظن نجاح عملية زرعها، ما لم يمنع أولياؤه ذلك بناء على قاعدة تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه ونفع الأمة به، ولا يفوت على الميت الذي أخذت قرنية عينه شيء "[3].

فقد خُرِّجت عملية زرع قرنية العين، على القاعدة الفقهية المقاصدية: "تحقيق أعلى المصلحتين وارتكاب أخف الضررين "[4]، في الموازنة بين مصلحتي الحي غير المبصر، والميت في انتفاعه بقرنيته.

3- وذهب مجمع الفقه الإسلامي[1]، والمجمع الفقهي الإسلامي[2]، إلى جواز التأمين التعاوني[3].

---

(1) القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. القرار: 15 (3/5): 48-49.

(2) موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي البورنو: 7/337.

(3) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي)، ص: 176.

(4) موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي البورنو: 2/268.

يقول الشيخ عبد الله بن بيه بخصوص هذه الفتوى: "إن هذه الفتوى مبنية على قاعدة: تنزيل الحاجة منزلة الضرورة في صورتي الغرر المغتفر في الأصل، وهو ما خف ودعت إليه حاجة، وفي صورة المحرم أصلًا واشتدت وطأة الحاجة ولم يمكن الاحتراز في حالة التأمين التجاري في أوربا؛ لفرضه بالقانون، ولمسيس الحاجة المنزلة منزلة الضرورة إليه "[4].

فقاعدة: "الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة "[5]، هي الأصل الذي خُرِّج عليه التأمين التعاوني التكافلي، كبديل شرعي عن التأمين التجاري المحرم؛ بل إن الشيخ عبد الله بن بيه يرى تخريج جواز التأمين التجاري في أوربا على نفس القاعدة؛ لفرضه بالقانون وللحاجة إليه هناك.

المطلب الثالث: ضوابط التخريج على القواعد الفقهية، ومؤهلات المخرِّج عليها.

تدرك مزالق تنزيل القواعد الفقهية على غير محالها في فتاوى المعاصرين، بمعرفة ضوابط تطبيق القواعد الفقهية على الواقعة المستجدة، وكذا بمعرفة مؤهلات المخرِّج عليها.

الفرع الأول: ضوابط تطبيق القواعد الفقهية على الواقعة المستجدة.

إن آخر ما وصلت إليه الأبحاث، أن القواعد الفقهية حجة يستدل بها، وتستنبط منها أحكام الوقائع والمستجدات، وفق ضوابط معينة، ترسم مسار العملية بنجاح، ودون مخافة الوقوع في الاستدلالات الفاسدة. وهذه الضوابط هي:

الضابط الأول: أن تكون القاعدة الفقهية المستدل بها على الفروع مما يصح فيها الاستقراء، والذي يتحقق معه العمل بالظن الراجح، ولا حجة حينئذ بالقاعدة الموهومة التي لا تستند إلى أصل شرعي معتبر، وهكذا فإن القاعدة الفقهية تزداد قوتها في الاحتجاج كلما قوي أصلها، والعكس حق أيضًا.

الضابط الثاني: أن لا يستدل بالقاعدة الفقهية ابتداءً، لأنها دليل تبعي يصار إليه عند الضرورة، وهي انعدام ما هو راجح من الأدلة على القاعدة الفقهية كالنص والإجماع المعتبر.

فإعمال القواعد الفقهية مع وجود النص الصريح، يكون من باب الاستئناس بها وتكثير الأدلة وحشدها. أما إذا كان النص الصريح مخالفًا لها، بخصوص الواقعة المراد استنباط حكم لها، فذلك مزلق خطير، غير محمود العاقبة.

---

(1) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني: 2/ 731. القرار رقم: 2. 1427هـ- 1986م.

(2) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الأولى: 1398ه، القرار رقم: 5، السنة الرابعة، العدد السادس، ص: 369.

(3) التأمين التعاوني: هو عقد جماعي يقوم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال على سبيل التبرع؛ لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيًّا منهم عند تحقق الخطر المؤمن عليه". الموسوعةالميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه المعاملات المالية):1/334.

(4) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لعبد الله بن بيه، ص: 529.

(5) القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، لمحمد الزحيلي: 1/288.

الضابط الثالث: مطابقة الفرع المراد الحكم عليه مع القاعدة الفقهية المستدل بها عليه، فإن لم يتطابق الدليل والمدلول، أو الفرع والقاعدة لم يصح طريق الحكم منه.

الضابط الرابع: أهلية المجتهد بأدوات الاجتهاد والنظر، ذلك أن عملية الاستدلال وإلحاق الفرع الفقهي بقاعدته الفقهية إنما يتطلب نوع اجتهاد ودربة في استنباط الأحكام من أدلتها، كما يتطلب–أيضًا – فقهًا متقدمًا للقواعد الفقهية[1].

وهذا الضابط الأخير يقودنا إلى الحديث عن:

الفرع الثاني: مؤهلات المُخرِّج على القواعد الفقهية.

ذلك أن استخراج المسائل غير المنصوصة بإلحاقها بالقواعد الفقهية، يستلزم من المُخرِّج إدراك مهارات وآليات اجتهادية خاصة، تضاف إلى مؤهلات المجتهد العامة، تساهم في الاطمئنان إلى سداد وضبط عملية التخريج؛ حيث يتحتم على المُخرِّج أن يكون على دراية واسعة:

1- بعلم الاستثناء من القواعد الفقهية، وهذا لتخصيص عموم كليتها، وإن كان الاستثناء لا يُخرج القاعدة عن كليتها؛ إذ "لا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات "[2]؛ إلا أن دراية المخرِّج به ضرورة تتوقف عليها صحة تخريجه. فإذا انعدم الالتفات لمستثنيات القاعدة المخرَّج عليها في النوازل، تكدر صفو التخريج، ووقعت الفتوى خارج إطار القاعدة.

2- بتمييز الفروق الفقهية بين المسائل، فقد اعتنى الفقهاء باستنباط الفروق الفقهية، وعدوها من بين الشروط الواجب توفرها في المجتهد والمفتي. فالمفتي عند عملية التخريج على القاعدة الفقهية، يلتفت إلى الفروق، فما كان من المسائل متفقة في الظاهر قد تجمعها قاعدة فقهية، ولكن بينها اختلاف في الباطن، هنا يتنبه إلى فساد تخريجه وعدم صحته، فيعدل عنه، "فالمقايسة بين المسائل لا بد فيها من الالتفات إلى الخصوصيات المثيرة إلى الفوارق "[3]، وإلا انحدرت فتواه عن مسارها.

3- بتقييد القواعد الفقهية التي جاءت مطلقة، فالتقييد ما يقابل الإطلاق، والإطلاق في محل التقييد يشوش البال، وربما يوقع في الفتوى أو الحكم بالظاهر من غير اعتبار قيد، وذلك باطل بلا خلاف، ولذلك الفقهاء يقولون: من أطلق في محل التقييد اعتُرض كلامه[4]، فالقيد مفسر للإطلاق.

وتقييد القواعد الفقهية فيه ضبط وإحكام للقاعدة، فكلما قُيِّدت القاعدة، قَلَّت وانحصرت الاستثناءات منها؛ فانضبط بذلك التخريج عليها؛ ولأن الأصول والقواعد التي جاءت على إطلاقها لا ينبغي أن تجعل أصلًا كليًا تنبني عليه المسائل.

---

(1) القاعدة الفقهية: حجيتها وضوابط الاستدلال بها، لرياض منصور الخليفي. بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية /جامعة الكويت، السنة: 18 – العدد: 55- شوال: 1424هـ /ديسمبر: 2003م. ص: 317 وما بعدها من ترقيم المجلة.

(2) الفروق: 29/1 (الفرق: 1).

(3) المعيار المعرب، للونشريسي: 16/6.

(4) حاشية ابن رحال على شرح ميارة على التحفة (بهامش شرح ميارة على التحفة): 133/2.

فإذا انخرمت هذه الضوابط، ولم يلتفت إليها عند عملية تخريج النازلة على القاعدة الفقهية، وقع المخرِّج في مزالق تنزيلها، ونتج عن ذلك حكم مشوه لا يمت للقاعدة بصلة، وحلت الفوضى في الفتوى.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية لمزالق التخريج على القواعد الفقهية.

والنظر في ذلك، يكون من خلال ما أورده الفقهاء المتقدمين ونبهوا عليه من تلكم المزالق في التخريج على القواعد الفقهية، وكذا ما لاحظه فقهاء العصر من أخطاء في تخريج بعض النوازل والمستجدات عليها. وهذا بيان ذلك:

الفرع الأول: نماذج تطبيقية لمزالق التخريج على القواعد الفقهية عند المتقدمين.

تنبه فقهاؤنا الأوائل إلى مزالق التخريج على القواعد الفقهية؛ حيث لم يسلموا بعض التخريجات على القواعد لأصحابها وبينوا خللها. كما انتقدوا تقعيد بعض القواعد في ذاتها، وفيما يلي ثلاثة نماذج دالة على ذلك:

1- جاء في البيان والتحصيل: " قال أشهب في الروم يطلبون من المسلمين في المفاداة الخمر، والخيل، والسلاح، قال: أما الخيل والسلاح فلا بأس، وأما الخمر فلا يصلح؛ لأنه لا ينبغي لأحد أن يدخل في نافلة من الخير بمعصية.

قال محمد بن رشد: ظاهر قول أشهب هذا أنه أجاز أن يفدى الأسير بالخيل والسلاح وإن كثر ذلك إذا لم يقدر إلا على ذلك، وهو نص قول سحنون، خلاف ما ذهب إليه ابن حبيب من أنه إنما يجوز ذلك ما لم يكن الخيل والسلاح أمرًا كثيرًا يكون لهم به القوة الظاهرة. وأجاز سحنون أيضًا أن يفدى منهم بالخمر والخنزير والميتة، قال: ويأمر الإمام أهل الذمة أن يدفعوا ذلك إليهم ويحاسبهم بقيمته في الجزية، فإن أبوا لم يجبروا على ذلك، ولم يكن بأس بابتياع ذلك لهم، وهذه ضرورة. وقد روي عن ابن القاسم أن المفاداة بالخمر أحق منها بالخيل والسلاح، وهو كما قال؛ إذ لا ضرر فيه على المسلمين في المفاداة منهم بالخمر وعليهم الضرر في المفاداة منهم بالخيل، وقول أشهب في تفرقته بين الخيل والسلاح وبين الخمر: لأنه لا ينبغي لأحد أن يدخل في نافلة من الخير بمعصية، ليس بصحيح؛ لأن بيع الخيل والسلاح منهم معصية، كما أن بيع الخمر منهم معصية، فإذا جاز أن يعطوا الخيل والسلاح في فداء مسلم لحرمة المسلم كان أجوز يعطوا فيه الخمر لحرمة المسلم؛ إذ لا ضرر في ذلك على المسلمين، والدخول في نافلة من الخير بمعصية إنما هو مثل: أن يسرق مال أحد، أو يغصبه فيفدي به أسيرًا، أو يفعل به خيرًا، وما أشبه ذلك "[1].

اعترض ابن رشد في هذا النص على أشهب تخريجه على القاعدة الفقهية: "لا ينبغي لأحد أن يدخل في نافلة من الخير بمعصية "[2]، مبينًا عدم انطباق الفرع المُخرَّج مع القاعدة الفقهية محل النظر، وأن مفاداة الأسير بالخمر أولى من مفاداته بالخيل والسلاح، ثم مثَّل بما يُعدُّ من فروع القاعدة حقيقة.

---

(1) البيان والتحصيل: 3/ 81- 82.

(2) وردت القاعدة في: موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو:8/ 41 (ق:110)، بصيغة: " كل طاعة لا تصل إليها إلا بمعصية، لا يجوز الإقدام عليها".

2- اعترض ابن عرفة إحدى الكليات الفقهية التي صاغها ابن رشد، وهي قوله: " كلّ مَا للرجل أَن ينتفع به، فله أَن يكريه "(1). انتقدها ابن عرفة قائلًا: " وهذه كلّية غير صادقة؛ لأن بعض مَا للرجل أَن ينتفع به لا يجوز لَهُ أَن يكريه: كجلد الأضحية، وبيت المدرسة للطالب، ونحوه "(2).

فلم يسلم ابن عرفة صياغة هذه الكلية الفقهية، وبيَّن أن لها مستثنيات، فإذا كانت غير صادقة، فإن التخريج عليها يكون غير صادق؛ إذ قد يكون الفرع المخرج عليها مما استثني منها، فيقع المخرج في الخطأ والزلل.

3- وتابع ابن رحال ابن رشد في ضابطه الفقهي، وهو قوله: "مجرد الحيازة لا ينقل الملك اتفاقًا، ولكن يدل عليه، كالعفاص، والوكاء في اللقطة "(3).

قال ابن رحال: "(قوله مجرد الحيازة لا تنقل الملك... الخ) هذا نقله ابن عرفة عن ابن رشد وغيره وسلموه، وذلك غير صحيح، بل تنقل الملك للحائز عند وجود الشروط، وانتفاء الموانع، ويورث عنه المحرز ويباع، ولا يجعل فيه ذا يد، فقط قف على دليل ذلك في الشرح "(4).

الفرع الثاني: نماذج تطبيقية لمزالق التخريج على القواعد الفقهية في فتاوى المعاصرين.

تنبه فقهاء العصر بدورهم لهذه المزالق، ودلوا عليها تنظيرًا، وانتقدوا بعض الفتاوى المعاصرة التي بنيت بناءً خاطئًا على قواعد فقهية، وأوضحوا مواطن الزلل والانزلاق فيها، من ذلك:

1- قرر مجمع الفقه الإسلامى في دورته الأولى المنعقدة في 10 شعبان 1398هـ بمكة المكرمة، تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه سواء كان على النفس أو البضائع التجارية، مدعمًا قراره بالأدلة، مجيبًا على ما استدل به المبيحون للتأمين التجاري. وكان من بين ما استدلوا به على إباحة ذلك: القاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح المحظورات"(5)، فكان جواب مجلس المجمع أنه لا يصح الاستدلال بهذه القاعدة في هذه النازلة؛ لأن ما أباحه الله من طرق كسب الطيبات أكثر أضعافًا مضاعفة مما حرمه عليهم، فليس هناك ضرورة معتبرة شرعًا تلجئ إلى ما حرمته الشريعة من التأمين التجاري(6).

2- المساهمة في الشركات المختلطة، والمراد بها: الشركات التي أصل نشاطها حلال، وأنشئت من أجل الاستثمار في الأشياء المباحة، كصناعة الحديد، والورق، والزيت، والنقل وتجارة الأرضي وغيرها، إلا أنها تتعامل بالحرام أحيانًا كالإيداع في البنوك الربوية، وأخذ الفائدة منها، أو أن تجعل من ضمن أعمالها التعامل

(1) انظر: البيان والتحصيل: 9/342.
(2) شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لابن غازي: 2/955.
(3) البيان والتحصيل: 11/145.
(4) حاشية ابن رحال على شرح ميارة على التحفة (بهامش شرح ميارة على التحفة): 2/165.
(5) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، للونشريسي، ص: 155.
(6) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الدورة الأولى: 1398ه، القرار رقم: 5، السنة الرابعة، العدد السادس، ص: 372.

بالربا إقراضًا واقتراضًا، ثم تضم هذه الأرباح إلى أرباح مساهميها؛ لذلك سميت بالأسهم المختلطة، لأن الحلال فيها اختلط بالحرام[1].

اختلف علماء العصر حول حكم الاشتراك فيها على قولين[2]:

الأول: يرى تحريم المساهمة في الشركات التي أصلها مباح، ولكنها تدخل الحرام أحيانًا، وهو قول عامة العلماء.

والثاني: يرى جواز المساهمة في هذه الشركات المختلطة بضوابط، أهمها: أن يجتهد المساهم في معرفة الجزء الحرام، ويقوم بتطهيره والتخلص منه في أوجه الخير، ولا يجوز له الانتفاع به بأي حال من الأحوال.

فالقائلون بالمنع، استدلوا بالقاعدة الفقهية: "إذا اجتمع الحلال والحرام، غلب الحرام"[3]، فأسهم الشركات المختلطة، هي من باب اجتماع الحلال والحرام؛ لأن فيها أسهمًا جائزة، وأسهمًا محرمة، لذلك يحرم المساهمة فيها احتياطًا، وتغليبًا للحرام.

أما القائلون بالجواز، فاستدلوا بمجموعة من القواعد الفقهية، هذا بيانها، وبيان خطأ التخريج عليها:

1- الاستدلال بالقاعدة الفقهية: "يجوز تبعًا، ما لا يجوز استقلالًا"[4]، فلما كان بيع السهم واقعًا على موجوداته المباحة صح فيها، حتى وإن كان فيها نسبة من الحرام؛ ذلك لأن الحرام كان فيها تبعًا، وليس أصلًا مقصودًا بالتصرف والتملك[5].

وانتقد هذا التخريج، بأن هذه القاعدة معروفة بين الفقهاء، وعُمل بها في كثير من الأبواب الفقهية، إلا أن الخطأ هو الاستدلال بها في هذا الموضع؛ لأن المساهم في هذه الشركات المختلطة لا ينتهي به الحال عند شراء السهم فقط حتى يجوز تبعًا ما لا يجوز استقلالًا، بل سيكون من حين شرائه السهم مشاركًا في أعمال الشركة، ومنها الربا، فهذه القاعدة تنزل على عقود باتت منتهية، فيها المباح والمحذور[6].

2- واستدلوا كذلك بالقاعدة الفقهية: " اليسير التابع مغتفر"[7]، أي أن الجزء المحرم في هذه الشركات يسير؛ ذلك لأن غالب معاملات الشركة مباحة، لذلك يكون الجزء المحرم مغتفر.

وانتقد هذا التخريج كذلك، بأن هذا القاعدة صحيحة، ولكن استعمالها هنا في غير محله؛ لأنه ليس كل يسير مغتفر، بل يشترط أن لا يكون هذا اليسير نص على تحريمه، ويسير الربا نص على تحريمه[8].

---

(1) انظر: الأسهم المختلطة في ميزان الشريعة، لصالح العصيمي، ص: 43.
(2) انظر: المرجع نفسه، ص: 49- 72.
(3) ذكرها الزركشي، قال: "إذا اجتمع الحلال والحرام أو المبيح والمحرم غلب جانب الحرام". المنثور في القواعد الفقهية: 125/1.
(4) القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، لمحمد الزحيلي، ص: 471.
(5) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، للدبيان: 222/13.
(6) انظر: الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لأحمد بن محمد الخليل، ص: 147.
(7) ذكرها الونشريسي، قال: "اليسير معفو عنه في كثير من الأحكام". المعيار المعرب: 137/5-138.
(8) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: 223/13.

3- واستدلوا أيضًا، بالقاعدة الفقهية: " الضرورات تبيح المحظورات"، أي أن في المساهمة في هذه الشركات ضرورة للأمة الإسلامية حتى تحفظ أموالها من الضياع، فيباح المحظور الذي هو الربا، لضرورة حفظ الأموال.

وانتقد هذا التخريج، بأنه لا يوجد حرج يستدعي بمقتضاه المساهمة في مثل هذه الشركات؛ لأن مجالات الاستثمار

ميسرة، فهناك شركات لا تجعل في نظامها ونشاطها الحرام أبدًا[1]، فإذا كانت الحاجة والحرج منتفيين فالضرورة من باب أولى.

الخاتمة:

وأسجل فيها أهم النتائج المتوصل إليها:

1- للتخريج أهمية كبيرة في تأصيل المسائل وتفريعها على أصولها، والقواعد الفقهية من المصادر المعتبرة في التخريج، وهو ما تجلى من عمل الفقهاء في مصنفاتهم، فما فتئوا يخرجون المسائل والأقوال عليها.

2- المتصفح لفتاوى المعاصرين، يصادفه الحضور القوي والملفت للقواعد الفقهية في استنباط أحكام الكثير من المستجدات، خاصة القواعد الخمس الكبرى منها، بالإضافة إلى غيرها من القواعد الكلية، كقواعد الموازنة، وقواعد الضرورة، وقواعد مبدأ التبعية، وغيرها.

3- تعددت مزالق تخريج النوازل على القواعد الفقهية لدى المتصدين للفتوى في عصرنا؛ نظرًا لفقد بعض المخرجين للآلة التي تؤهلهم لذلك، وهي الدراية بخصائص القواعد الفقهية، ومعرفة ضوابط الاستدلال بها.

4- إن انخرام ضوابط تطبيق القواعد الفقهية عند عملية تخريج النازلة، ينتج حكمًا مشوهًا، لا يمت للقاعدة بصلة، فتأتي الفتوى عارية عن الصواب، وتحل الفوضى.

التوصيات:

أوصي بضرورة إعادة النظر في الفتاوى الفردية المعاصرة المخرجة على القواعد الفقهية، وفحصها، فقد لا تسلم من الوقوع في الخطأ والزلل.

وكذا، الاعتناء أكثر بالقواعد الفقهية في جامعاتنا ومعاهدنا الإسلامية، بتدريسها على مرحلتين: مرحلة الليسانس والاكتفاء فيها بالمبادئ الأولية لعلم القواعد الفقهية، ليتبع في مرحلة الماستر بالتطبيق العملي وتدريب الطالب على تخريج المستجدات المعاصرة عليها.

وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين

---

(1) انظر: الأسهم المختلطة، ص: 72.

ثبت المصادر والمراجع

❋القرآن الكريم.

1- أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، للدكتور: عياض بن نامي السلمي، بحث مقدم لمؤتمر تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، 6-7 محرم 1429هـ /15- 16 يناير2008م.

2- أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين، لعمر حسين غزاي. من منشورات: الأردن: دار النفائس والعراق: دار الفجر. الطبعة الأولى: 1439ه/2018م.

3- الأسهم المختلطة في ميزان الشريعة، لصالح بن مقبل العصيمي. بدون بيانات النشر.

4- الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لأحمد بن محمد الخليل. السعودية: دار ابن الجوزي. الطبعة الأولى: 1424ه.

5- الأشباه والنظائر في فروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الرابعة: 1418هـ/1998م.

6- الأمنية في إدراك النية، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق ودراسة: مساعد بن قاسم الفالح. الرياض: مكتبة الحرمين. الطبعة الأولى: 1408ه/1988م.

7- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، لأحمد بن يحيى الونشريسي، دراسة وتحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني. بيروت: دار ابن حزم. الطبعة الأولى: 1427هـ/2007م.

8- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لابن رشد القرطبي، تحقيق: مجموعة من الأساتذة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الثانية: 1408هـ/1988م.

9- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية (مع الفروق)، لمحمد علي بن حسين المكي المالكي. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.

10- حاشية ابن رحال على شرح ميارة على التحفة (بهامش شرح ميارة على التحفة)، لابن رحال المعداني، (مطبوعة بهامش الإتقان والأحكام). بيروت: دار الفكر.

11- الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد بوخبزة، محمد حجي وسعيد أعراب. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى: 1994م.

12- شفاء الغليل في حل مقفل خليل (مع مختصر خليل)، لمحمد بن أحمد بن غازي، دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب. مركز نجيبويه. الطبعة الأولى: 1429ه/2008م.

13- صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة- معالم وضوابط وتصحيحات، لقطب الريسوني. بيروت: دار ابن حزم. الطبعة الأولى: 1435ه/2014م.

14- صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لعبد الله بن بيه. مركز الموطأ. دبي: مسار للطباعة والنشر. الطبعة الثالثة: 2018م.

15- الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي، ضبطه وصححه: خليل المنصور. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.

16- القاعدة الفقهية: حجيتها وضوابط الاستدلال بها، لرياض منصور الخليفي. بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية/جامعة الكويت، السنة: 18 - العدد: 55- شوال: 1424ه/ديسمبر: 2003م.

17- القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث منذ تأسيسه: 1417ه/2010م. جمعها ونسقها: عبد الله بن يوسف الجديع. الطبعة الأولى: 1434ه/2013م.

18- القواعد الأصولية والفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية، لعبد الرحمن الكيلاني، ضمن بحوث: مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق. تقديم: أحمد زكي يماني. تحرير: محمد سليم العوا. نشر: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ومؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. الطبعة الأولى: 2006.

19- القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، لمحمد مصطفى الزحيلي. دمشق: دار الفكر. الطبعة الأولى: 1427ه/2006م.

20- القواعد الفقهية: المبادئ، المقومات، المصادر، الدليلية، التطور- دراسة نظرية، تحليلية تأصيلية، تاريخية، ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين. الرياض: مكتبة الرشد، وشركة الرياض للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى: 1418هـ/1998م.

21- القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، لمحمد بن عبد الله بن الحاج التمبكتي الهاشمي. مكة المكرمة: المكتبة المكية. الطبعة الأولى: 1428هـ /2006م.

22- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

23- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة.

24- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، لدبيان بن محمد الدبيان. المملكة العربية السعودية الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية. الطبعة الثانية: 1434ه.

25- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة: 1401هـ/1981م.

26- مقاصد الشريعة الإسلامية (محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. طبعة: 1425هـ/2004م.

27- المنثور في القواعد الفقهية، لبدر الدين الزركشي. وزارة الأوقاف الكويتية. الطبعة الثانية: 1405ه/1985م.

28- موسوعة القواعد الفقهية، جمع وترتيب وبيان: محمد صدقي بن أحمد البورنو. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى: 1424ه/2003م.

29- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد مركز التميز البحثي. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى: 1435ه.

30- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، لمحمد صدقي البورنو. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى: 1404ه /1983م.

استبداد المفتين مظاهره وعلاجه

بقلم
د. ربيع لعور
أستاذ محاضر "أ" في الفقه وأصوله بكلية الشريعة والاقتصاد –
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة
rabiehb@hotmail.com

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أمّا بعد:

فإن من سعادة الأمة أن يقيض لها علماء ربانيين يحفظون لها شرعتها ويجددون لها دينها، فالعلماء هم ملح البلد، ونجوم السماء؛ بهم يطيب العيش، ويهتدي الخلق، ومن هنا كان موضوع صفة المفتي والفتوى مهما وخطيرا؛ لأن المفتي موقع عن الله تعالى؛ فهو إما أن يكون ممن يشملهم قول النبي ﷺ: " إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ".[1]

وإما أن يكون ممن قال فيهم ﷺ:«إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».[2]

من أجل هذه الأهمية اكتسى موضوع الفتوى منزلة مرموقة في كتب الفقهاء والأصوليين، حيث أصلوا وفصلوا، واشترطوا ومنعوا، وأوجبوا وحظروا، ومن ادعى في هذا المبحث أنه نضج واحترق، فقد أبعد النجعة وخالف الصواب؛ فهو موضوع له ثوابته ومتغيراته، ففيه ما هو باق ما دامت السماوات والأرض، ومنه ما يتغير بتغير الزمان والمكان؛ ومن ثم فإنه محتاج إلى التجديد المستمر ليواكب تطور الزمان وحال الإنسان.

هذه الحاجة الملحة حملتني على أن أشارك في هذا الملتقى – إن شاء الله تعالى– بمداخلة عنوانها:

استبداد المفتين

–مظاهره وعلاجه –

1 – التعريف بالموضوع:

يعد موضوع الاستبداد من أخطر المباحث التي أثارها العقل المسلم في هذا العصر؛ فكتاب الأستاذ عبد

---

1. رواه البخاري، رقم: 7352، ومسلم، رقم: 1716، عن عمرو بن العاص ﷺ مرفوعا.
2. رواه البخاري، رقم: 100، ومسلم، رقم: 2673، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا.

الرحمن الكواكبي (ت: 1320 هـ) أشهر من نار على علم، فقد كان لكتابه أبرز الصيت في حقول السياسة الشرعية والوضعية، بيد أن الكواكبي وهو يعدد مثالب الاستبداد، طرق الأثر الديني له، وقد أحسن في ذلك أيما إحسان؛ لكنه وهو يعالج هذا الموضوع الخطير أورث متابعيه وهو لا يشعر أن الاستبداد محله ومجاله السياسة؛ فقال: " ويُراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصّةً؛ لأنّها أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة، وأما تحكّم النّفس على العقل، وتحكُّم الأب والأستاذ والزّوج، ورؤساء بعض الأديان، وبعض الشركات، وبعض الطّبقات؛ فيوصف بالاستبداد مجازاً أو مع الإضافة".[1]

وهذه غفلة منه عما للسلطة الدينية من مكانة؛ فقد مارست الكنيسة في أوربا الاستبداد بشتى صوره السياسية والدينية والعلمية، وما تقدمت أوربا إلا بعد أن ألجموا شهوة الاستبداد في رجال الكنيسة، بأن جعلوهم صنو المستبدين سياسيا، حتى كان شعارهم في الثورة الفرنسية: " اشنقوا آخر إقطاعي بأمعاء آخر قسيس ".

والمتتبع لتاريخ الفتوى وحاضرها يشهد بعض الممارسات الاستبدادية باسم الفتوى؛ ذلك أن الحاكم وإن استبد بالسلطة الدنيوية إلا أن أمره ظاهر جلي لكل ذي عينين؛ بخلاف صنوه الفقيه الذي قد يمارس من حيث لا يشعر الاستبداد الديني في مجال الفتوى وهو مُنَزَّهٌ عن هذه التهمة.

هذه اللوثة قد استشرى ضررها وازداد خطرها وخاصة في عصرنا الحالي؛ والمفتون بغض النظر عن مذاهبهم أو توجهاتهم أو انتماءاتهم أو كفاءتهم أو ولائهم، قد ولغ بعضهم في كأس الاستبداد، فمنهم المقل والمستكثر إلا من رحم الله تعالى – وقليل ما هم –، وآية ذلك هو الفرقة العظيمة، والعداوة المستطيرة بين المفتين وأتباعهم، وأمام تزاحم المآرب المذهبية أو السياسية أو الحزبية أو غيرها؛ وقع الناس في فوضى الإفتاء، والجميع يدعي الاستقامة لنفسه وينسب الغواية لغيره،وقد تقصدت من هذه المداخلة التحذير من هذه الظاهرة بغية أن ينبعث الجميع إلى معالجة هذا الورم الخطير.

2 – أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في النقاط الآتية:

- ✓ كونه مراجعة فكرية ونقدة ذاتية من داخل الصف الفقهي.
- ✓ ترشيد العمل الإفتائي بصفته ظاهرة صحية توجه وتسدد، لا أن تحارب وتعادى.
- ✓ غياب دراسة مفردة في الموضوع.
- ✓ محاولة لتقريب وجهات النظر، ولملمة الصف الفقهي، وأن أستحث الباحثين إلى المراجعة الداخلية.
- ✓ تهاوي قيمة منصب الإفتاء بسبب الفتاوى الشاذة أو الجالبة لمصالح سياسية أو مذهبية.
- ✓ بيان علاجات عملية لتخفيف وطأة هذا الداء.

[1]. انظر: طبائع الاستبداد للكواكبي، ص 17.

3 – إشكالية الموضوع:

إذا كان المفتي موقعا عن الله تعالى ومن أولى الأمر الذين وجبت طاعتهم على الأمة، فهل تخول له هذه الرتبة المنيفة والمكانة الشريفة أن يستبد بالفتوى دون غيره من فقهاء المسلمين ؟

هذا الإشكال الرئيس يجرنا إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

ما هو الاستبداد؟ وهل الاستبداد من أدواء المفتين ؟

ما هي مظاهر هذا الاستبداد ؟

ما هي العلاجات المطلوبة لتفاديه ؟

4 – الدراسات السابقة:

لا أدعي في هذه المداخلة الجدة والابتكار؛ فموضوع الفتوى قد حُبِّرت فيه الكتب والمصنفات، وفصلت أحكامه في موسوعات، وقد ازداد بحثه في عصرنا هذا، وكتب فيه من كتب بحسب قناعته وشِربه، ولكل وجهة هو موليها، وقد كُتبَ أو أُشِير إلى جل جزئيات هذه المداخلة من خلال مساقات مختلفة، ولكنها جميعا قد خلت من دراسة الموضوع تحت مظلة الاستبداد، كما أن بعض هذه الدراسات قد صبغت بمذاهب أصحابها، ولهذا ارتكست في بعض صور الاستبداد التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

5 – منهجية المعالجة والتقسيم:

من أجل دراسة الموضوع؛ فقد انتهجت أساسا المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي كما سأفيد من المنهج الوصفي، وسأقوم بتتبع هنات بعض المفتين، وممارستهم الاستبداد من خلال مسميات براقة أو شعارات رجراجة، ولن أقصي مفتيا بسبب انتمائه أو منصبه أو وظيفته أو ولائه أو صلاحه أو طلاحه، سواء كان مفتيا رسميا أم شعبيا أم حتى متطرفا قصيا؛ ثم أكر على هذه القراءة الموضوعية بالتحليل مستبطنا مظاهرها، ممارسا للنقد بالتزام منهج النقد.

وسأتفادى في هذه المداخلة ذكر أسماء المفتين المعاصرين لغرضين:

الأول: أنه سيفتح علي أقواسا يتعذر علي غلقها، وهو ما لا ينسجم مع طبيعة الملتقيات.

الثاني: أن همَّتي – فيما أزعم – معالجة الأفكار، لا النزول إلى عالم الأشخاص.

هذا، وقد انتهى البحث في الموضوع إلى دراسته من خلال مبحثين:

المبحث الأول: مظاهر استبدادالمفتين.

المبحث الثاني: علاج استبداد المفتين.

وقبل الشروع في تفصيل الموضوع، لا بد أن نمهد بمهاد مختصر، نعرف فيه مصطلح استبداد المفتين تعريفا إجرائيا، وهو كما ترى مشكل من كلمتين: الاستبداد، والمفتين، والمفتين جمع مفتي، والمفتي "هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه".[1]

[1]. انظر: لسان العرب لابن منظور (3/81).

أما الاستبداد؛ فهو في اللغة بمعنى الانفراد، يقال: استبد بأمره إذا انفرد،[1]وأما في الاصطلاح؛ فلم يكن لهذا اللفظ حضور في المشهد العلمي، وإنما ظهر في العصر الحديث عقب الاحتكاك الثقافي بالغرب؛ فتولج هذا المصطلح بلاد المسلمين، وأول من شهره وكتب فيه هو الشيخ الكواكبي، وقد عرفه بقوله: " الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلاً أو حكماً، التي تتصرّف في شؤون الرّعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محقَّقَين ".[2]

وهو كما ترى مختص بالاستبداد السياسي، وحتى التعريف الفقهي اليتيم الذي وقفت عليه لم يسلم من لوثة السياسة؛ فقد عرف بـ :"الاستبداد: الانفراد بالرأي من غير مشورة"،[3] وكأني بواضعه يستحضر صورة الحاكم المستقل بأمره في شؤون السياسة ضمن درسه الفقهي للأحكام السلطانية.

وهذا الخلو المعرفي اقتضى مني تعريف استبداد المفتي بقولي: " هو انفراد المتصب للفتوى باحتكار وجه من وجوه اعتبار الفتوى الصحيحة ".

فقولي: انفراد، هو مرادف للفظ الاستبداد، وشأن الفتوى يهم الأمة؛ فالأصل أن لا يتفرد به شخص تفردا نوعيا دون غيره من أهل العلم.

نعم، لو حصل هذا اتفاقا لخلو الزمان أو المكان من مفتٍ أو حصول الغربة وتقاعس الناس عن العلم الشرعي؛ فهذا لا غضاضة فيه بل صاحبه على ثغر عظيم، لكن الانفراد هنا هو تطلب نفسي من المفتي للخروج عن جموع المفتين بوجه يحمله على ذلك.

وقولي: المنتصب للفتوى، إشارة إلى أي شخص تلبس بهذا المنصب، بغض النظر عن كفاءته ودرجة علمه.

وقولي: "باحتكار"، إشارة إلى أنه يمارس عملا محظورا بتزكية نفسه ووصفها بالانفراد بشيء دون سائر الأمة، وهو عري من هذا.

وقولي: "وجه من وجوه اعتبار الفتوى الصحيحة " المراد منه هو تعداد أوجه اعتبار الفتوى الصحيحة، وأنه قد يدعي لنفسه دون غيره إدراك هذا الوجه.

وقولي: "الفتوى الصحيحة" احتراز من دعوى المفتي الرجحان لفتواه؛ لأنه إقرار ضمني بحق المخالف في اعتبار قوله رغم ضعفه في نظره.

وبعد هذا التعريف؛ تهيأ لنا الآن ذكر مظاهر استبداد المفتين، وقد اختص ببيانه المبحث الآتي:

المبحث الأول: مظاهر استبداد المفتين:

قوة الفتوى مستمدة من قوة مُدْرَكِها، وتبعا لهذا فأي استبداد بوجه من وجوه صحة الفتوى يمكن إفراده

---

1. انظر: لسان العرب لابن منظور (3/ 81).
2. انظر: صفة الفتوى لابن حمدان، ص 4.
3. انظر: معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي، ص 57.

بمظهر مستقل، ولكنني تزيلت عن هذا المسلك لقصور المقام عن حق التوفية؛ واخترت أكثر الوجوه اشتهارا في واقعنا المعيش، وقد انتهيت إلى النماذج الآتية:

أولا: الاستبداد بالحق

الحق من أسماء الله ﷻ الحسنى، وقد سمي الصواب باسمه تيمنا وتعظيما، وطلب المفتي للحق فرض أكيد متعين؛ لأنه يوقع عن الله تعالى؛ ويحل ما أحل الله تعالى ويحرم ما حرم؛ فالأصل فيه طلب الحق وإصابته؛ ولكن من رحمة الله تعالى أنه لم يوجب عين الحق فيما يفتي به المفتي؛ بل الواجب عليه أن يتحراه ما استطاع بسلوك السبيل الشرعي، من خلال معرفة الأدلة الشرعية ومناطاتها، وتنزيلها على الحوادث والوقائع.

وللمفتي أن يدعي بغلبة الظن إصابة الحق، أما أن يستبد بذلك في غير القطعيات فهذا استبداد محظور؛ والمشكلة أن بعض من يتصدر للإفتاء ارتكس في هذه الهوة، واحتكر الحق لنفسه ونفاه عن غيره، ويظهر ذلك من خلال الأمارات الآتية:

- تسفيه مذهب المخالف وتجهيله.
- تضليل المخالف وربما تكفيره.
- استخدام صيغ عقدية: أعتقد، ما أدين الله به ، وهلم جرا من الكلمات والصيغ التي تشاكلها، ومجالها قطعيات الدين.
- إهمال مراعاة الخلاف الفقهي.
- التجاسر على علماء بلد ما، دون مراعاة لخصوصيتهم.

مع أن قول هذا المفتي هو محض اجتهاد، والذي عليه جمهور الأصوليين أن الحق واحد لا يتعدد؛ فكيف له أن يدعي أن فتواه عين الحق ؟!؛ لأن عين الحق هو حكم الله تعالى، وقد صح في حديث بُرَيْدَةَ بن الحصيبﷺ قَالَ: قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ – أَوْ خِلَالٍ – فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ

ذِمَّةَ اللهِ، وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا».[1]

فرغم أن هذا الصحابي قريب العهد برسول الله ﷺ؛ ومع ذلك فإنه نهاه عن حمل الناس على حكمه إذا تلفع بلفاع الشرع، وعلل ﷺ أنه لا يدري أيصيب الحق وهو حكم الله تعالى أم لا يصيبه، وهذا دليل قوي على أن حكم المفتي إنما هو ظن يظنه، وما هو من المستيقنين.[2]

ومن رحمة الله ﷻ عليه أنه تعبده بغالب الظن في فروع الفقه، وهي غالب أحكام الشريعة، ولكن أن يجزم المفتي بأن قوله هو " الحق الذي لا ينبغي غيره "؛ فهذا عين الاستبداد.

ثانيا: الاستبداد بالنص:

التنازع والاختلاف سنة كونية لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾(هود: 118 – 119)؛والرجوع إلى الشرع سنة شرعية، ويتحصل ذلك بالتحاكم إلى الكتاب والسنة، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(النساء: 59).

ولكن الرزية كلَّ الرزية هي أن يستحوذ على النص شخص ما أو مذهب ما أو جماعة ما أو مؤسسة ما، ويُجعَلَ فهمهم معقد اتباع النص، ومجانبته خروجا ومروقا عن الشرع، وهذا الاستبداد ظهرت بواكيره منذ عهد النبي ﷺ؛ فالرجل الذي اتهمه بالظلم كان فيما يتوهمه متمسكا بالنص الذي يأمر بالعدل وينهى عن الظلم، ففي حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما، قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِالْجِعْرَانَةِ مُنْصَرَفَهُ مِنْ حُنَيْنٍ، وَفِي ثَوْبِ بِلَالٍ فِضَّةٌ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْبِضُ مِنْهَا، يُعْطِي النَّاسَ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، اعْدِلْ!، قَالَ: «وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ؟! لَقَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ! » فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ﷺ: دَعْنِي، يَا رَسُولَ اللهِ فَأَقْتُلَ هَذَا الْمُنَافِقَ، فَقَالَ: «مَعَاذَ اللهِ، أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنِّي أَقْتُلُ أَصْحَابِي، إِنَّ هَذَا وَأَصْحَابَهُ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنْهُ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».[3]

فقد جعل رأيه الكاسد هو المعيار الصحيح للتمسك بالنص، وإذا كان هذا الحال في عهده ﷺ؛ فقد اتسع الخرق على الراقع بعدها، وقد وجدنا ضراوة هذا الاستبداد بين المذاهب الفقهية وخاصة في عصور التقليد،

---

[1].رواه مسلم، رقم: 1731 .

[2]. قد استدل بعض الأصوليين بهذا الحديث على أن الحق واحد، وردوا به على المصوبة، وهم الذين قالوا: كل مجتهد مصيب، يقول أبو العباس القرطبي: " فيه حجة لمن يقول من الفقهاء وأهل الأصول: إن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد، وهو المعروف من مذهب مالك وغيره، ووجه الاستدلال: هو أنه ﷺ قد نص على أنَّ لله تعالى حكما في المجتهدات، فمن وافقه فهو المصيب، ومن لم يوافقه فهو مخطئ ". المفهم (516/3).

[3].رواه البخاري، رقم: 3118، ومسلم، رقم: 1063.

حين استحكم التعصب للرجال، مع أنني أخالف من يزعم أن هذا الأمر طارئ على الفقه، بل هو موجود منذ عصر الأئمة.

صحيح أن كبار الفقهاء تنزهوا عن مثل هذا، ولكن قد وقع بعضهم في ذلك على سبيل الفلتة، وهي معدودة من قبيل زلات العلماء التي تطوى ولا تروي إلا للاعتبار، وقصة الإمام ابن أبي ذئب – مثلا – مع الإمام مالك مشهورة في مسألة خيار المجلس، فقد جاء في حديث حكيم بن حزام ﷺ أن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا».[1]

وقد تأوله الإمام مالك على التفرق بالأقوال؛ فتكلم فيه الإمام ابن أبي ذئب بمقالة عظيمة، فقال: " يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه ! "،[2] وما مارسه هذا الإمام الجليل هو في حقيقته الاستبداد بعينه.

وأما إذا وليت طرفك تلقاء واقعنا المعاصر؛ فإنك تجد الاستئثار بالنص جليا جلاء الشمس في كبد السماء، فمقولة الإمام الشافعي: " إذا صح الحديث فهو مذهبي " جعلت بعض من تصدر للفتيا يتجاوز غيره مستبدا عليهم برأيه؛ لأنه فيما يزعم أسعدهم بالنص الصحيح.

وتبعا لهذا الزعم؛ فقد ينسب نفسه إلى أهل السنة والحديث، ويصم غيره بالرأي أو التعصب أو التقليد أو غيرها من التهم التي ملأت الآذان وصدعت الرؤوس، بينما الخطب أيسر من هذا التصور؛ فإثبات صحة الحديث شيء، وبناء الفقه عليه شيء آخر؛ فقد يُسلِّمُ المخالف بصحة الحديث ولا يسلم له إحكامه؛ فيراه منسوخا بأدلة معتبرة عنده، وقد يكون صحيحا ولكن لم يسلم من المعارض الراجح، وقد يكون صحيحا ولم يجر عليه عمل الفقهاء، هذه الاعتبارات وغيرها تجعل دعوى الاستئثار بالنص محل نظر.

ثالثا: الاستبداد بإدراك مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد "،[3] ومعرفتها من الأهمية بمكان؛ لأنها الميزان في فهم نصوص الشارع، والضابط في تنزيل الفتوى على الأعيان، ولا يتأتى لمفتٍ الأخذ بناصية الاجتهاد إذا لم يُحكِم مقاصد الشريعة، ولم يحسن التفقه على ضوئها، يقول الإمام الشاطبي مبينا أهمية العلم بالمقاصد: " إنَّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها ".[4]

وكلام الإمام الشاطبي فيه إشارة إلى نكتة دقيقة مهمة؛ فقد عبر عن التمكن من المقاصد باستخدام لفظ فهم ولم يوظف كلمة العلم؛ لأن بينهما عموما وخصوصا من وجه، فكل فهم علمٌ، وليس كل علم فهمًا، مصداقا لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ

---

1. رواه البخاري، رقم: 2110، ومسلم، رقم: 1532.
2. سير أعلام النبلاء للذهبي (7/142).
3. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني، ص 7.
4. الموافقات للشاطبي (5/ 41).

وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾(الأنبياء: 79)؛ فقد نسب الفهم لسليمان عليه السلام والعلم إلى داود عليه السلام في تلك القضية، وهو إشارة إلى استصواب رأي سليمان عليه السلام وتقديمه.

وعلى ضوء ما سبق، ندرك أن المفتين مع اعتبارهم لمقاصد الشرع متفاوتون في فهمها، ومختلفون في تفعيلها، سواء كانت مقاصد عامة أم خاصة أم جزئية، وهذا ما لا ينكر وقوعه؛ لأننا نرى أثره في واقع الإفتاء في عالمنا الإسلامي، فمن المعلوم أن المقصد العام من التشريع هو تحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا بحر لا ساحل له، فالمتصدرون للفتوى يتنازعون في مناطات المصالح والمفاسد، ويزداد اختلافهم إلى حد الاحتراب متى تدافعت المصلحة والمفسدة، ويتنافرون متى ازدحمت المصالح فيما بينها أو تدافعت المفاسد فيما بينها.

وليس هذا مقصودنا، بل المراد التوطئة لصورة الاستبداد في مقاصد الشريعة؛ فمن المفتين من حصر إدراك المقاصد في شخصه أو هيئته أو جماعته بلسان الحال أو المقال؛ فواقع استبدادا مناقضا للاستبداد بالنص، والدليل على ذلك أنه يصم غيره بأنهم ظاهرية، وقد يوافقون على مثل هذا التوصيف في حق بعض المفتين، ولكن خصومهم ما قصروا في مثل هذا التنابز فوصموا مخالفيهم بالباطنية؛ لأنهم يرون أنفسهم أحق بالنص، وقد علمت أنه لون من ألوان الاستبداد.

والحاصل أن الاستبداد بمقاصد الشريعة أفضى إلى هذا الاصطفاف داخل النُّظار في فروع الشريعة، وما هكذا يا سعد تورد الإبل؛ لأننا إذا علمنا أن أساس المقاصد مبناه على المصلحة والمفسدة كما تقدم، ولا خلاف فيها بين العقلاء من جهة التحصيل في المصالح والدرء في المفاسد، وإنما الخلاف في مدى اعتبار المصلحة أو إلغائها أو إرسالها، ومن يقدر تلك المصلحة هل هو الفقيه وحده أم لا بد من الرجوع إلى الخبراء في تقديرها، وإذا ثبتت أنها مصلحة؛ فهل هناك مصلحة تعارضها أرجح منها، وإن سلمت من المعارضة، هل هناك مفسدة توازيها وتساويها، وإن حصل؛ فهل ندرء المفسدة ونجلب المصلحة أم نقدم جنس المأمور على جنس المنهي، وهذا فيه بحث.[1]

هذه الأسئلة وغيرها تجعلنا لا نسلم لأي مفتٍ الاستبداد بإدراك مقاصد الشريعة على سبيل الإطلاق، وإن سلمنا قوة إدراكه وشفوف نظره في المقاصد من جهة التأصيل؛ فلن يوافق – دائما – من جهة التنزيل، واعتبر هذا بما حدث في سوريا من اقتتال.

فقد وجدنا جُلَّ من يدلي دلوه بالفتوى في هذه الأزمة، ينيخ ركائبه إلى مقاصد الشريعة، فمن يدعو إلى الثورة مدركه تحصيل المصلحة الراجحة باجتراح المفسدة المرجوحة، ومن يناقضهم يتمسك بنفس الأصل ويخالفهم في التنزيل، فيرى ضرورة الصبر على الوضع المعهود على الدخول في مهامه الحروب التي غفل أكثر من خاض فيها أنها ليست حربا داخلية بين طرف وآخر، وإنما هي مجال احتراب دولي عالمي.

ولست في مقام المنتصر أو المنتقص لطرف أو آخر، بقدر ما أنا أمارس دور الناظر المتتبع الذي يدرك

[1] انظر: قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، لمحمد أمين سهيلي، ص 247 – 330.

الشيء بعد حصوله لا قبل ذلك!، ومحل الشاهد من هذا أن الاستبداد بأحقية الفتوى بدعوى مراعاتها لمقاصد الشريعة لا يسلم لأصحابه مهما علا كعبهم في العلم أو انحطت رتبتهم عن ذلك، وهو صنو الاستبداد بالنص فيما تقدم.

كما أن مجال إعمال المقاصد يبدأ حين ينتهي النظر في حرف النص، والقفز على النصوص كما يفعله بعض المنتصبين للفتيا انحراف عظيم عن خط المقاصد الأصيل الذي سار عليه الراسخون في العلم، فقد كانوا يرجحون بالمقاصد الشرعية مع التزام إعطاء حق المخالفة لغيرهم من المتأهلين.

رابعا: الاستبداد بصفة العلم

العلم ركن ركين في المفتي؛ ولا أدل على هذا من النصوص التي جاءت تحرم القول على الله تعالى بغير علم، حتى إن الإمام ابن القيم (ت 751 هـ) جعله من أعظم الذنوب على الإطلاق؛ فقال: " وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(الأعراف: 33)؛ فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريما منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم ....".[1]

وفي الحديث قال ﷺ:«إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».[2]

ومن هنا توجب على المفتي أن يتدرع بدرع العلم، على أن لا يستبد به من غير وجه حق؛ فبعض المفتين يقع في هذا الاستبداد، ويظهر ذلك في صورتين:

الأولى: أن يدعي المفتي الصواب لفتياه متدثرا بتنقص شخص مخالفه، وهذا منزلق خطير؛ فالأصل النظر إلى القول قبل صاحبه، حتى لا نرد الحق بسبب قائله، وقد علمنا رسول الله ﷺ قبول الحق ولو جاء على لسان شيطان؛ ففي الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: وَكَّلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ، فَأَتَانِي آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ فَأَخَذْتُهُ، وَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِنِّي مُحْتَاجٌ، وَعَلَيَّ عِيَالٌ وَلِي حَاجَةٌ شَدِيدَةٌ، قَالَ: فَخَلَّيْتُ عَنْهُ، فَأَصْبَحْتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ البَارِحَةَ»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَكَا حَاجَةً شَدِيدَةً، وَعِيَالًا، فَرَحِمْتُهُ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ، وَسَيَعُودُ»، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ سَيَعُودُ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ سَيَعُودُ، فَرَصَدْتُهُ، فَجَاءَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ، فَأَخَذْتُهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: دَعْنِي فَإِنِّي مُحْتَاجٌ وَعَلَيَّ عِيَالٌ، لاَ أَعُودُ، فَرَحِمْتُهُ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، فَأَصْبَحْتُ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

---

[1]. إعلام الموقعين لابن القيم (31/1).

[2]. تقدم تخريجه، ص 2.

«يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ شَكَا حَاجَةً شَدِيدَةً، وَعِيَالًا، فَرَحِمْتُهُ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ وَسَيَعُودُ»، فَرَصَدْتُهُ الثَّالِثَةَ، فَجَاءَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ، فَأَخَذْتُهُ، فَقُلْتُ: لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، وَهَذَا آخِرُ ثَلاَثِ مَرَّاتٍ، أَنَّكَ تَزْعُمُ لاَ تَعُودُ، ثُمَّ تَعُودُ قَالَ: دَعْنِي أُعَلِّمْكَ كَلِمَاتٍ يَنْفَعُكَ اللَّهُ بِهَا، قُلْتُ: مَا هُوَ؟ قَالَ: إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ، فَاقْرَأْ آيَةَ الكُرْسِيِّ:﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾[البقرة: 255]، حَتَّى تَخْتِمَ الآيَةَ، فَإِنَّكَ لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ، وَلاَ يَقْرَبَنَّكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، فَأَصْبَحْتُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ البَارِحَةَ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَعَمَ أَنَّهُ يُعَلِّمُنِي كَلِمَاتٍ يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهَا، فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ، قَالَ: «مَا هِيَ»، قُلْتُ: قَالَ لِي: إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الكُرْسِيِّ مِنْ أَوَّلِهَا حَتَّى تَخْتِمَ الآيَةَ:﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾ [البقرة: 255]، وَقَالَ لِي: لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ، وَلاَ يَقْرَبَكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ - وَكَانُوا أَحْرَصَ شَيْءٍ عَلَى الخَيْرِ - فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ، تَعْلَمُ مَنْ تُخَاطِبُ مُنْذُ ثَلاَثِ لَيَالٍ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ»، قَالَ: لاَ، قَالَ: «ذَاكَ شَيْطَانٌ».[1]

هذا هو هدي رسول الله ﷺ؛ بينما تجد بعض من يستبد بالفتوى يصارع الأشخاص لا الأفكار؛ ومن أهم مطاعنه في المخالف هو نبزه بجهله، وفي أحسن الأحوال اتهامه بقلة علمه أو انتفاء تخصصه؛ فنسمع في الساحة الفقهية مثلا: فلان محدث وليس بفقيه، فلان مفكر وليس بفقيه، فلان واعظ وليس بفقيه ..... ونجعل مثل هذه المشاجب معاليق لردنا لفتاوى هؤلاء، والأصل هو إثبات المُدَّعى بالحجة والبرهان.

ولست أنكر ابتداء الإنكار على الدخلاء في عالم الفتوى؛ فقد دخل في هذا الفن من ليس من أهله؛ وهو أمر عجَّ به هذا الزمان وطم، بل دخل في ساحة الفتوى أطباء ومهندسون وفنانون .... وهلم جرا.

وكل من سولت له نفسه قولا أو زين له هواه رأيا جعله مذهبا وفتوى يحاجُّ بها العلماء والفقهاء، ومع ذلك فليس الحل بتسفيه الأحلام والغرق في عالم الأشخاص، بل الحل بشغل هذه الفراغات التي تولج من خلالها أمثال هؤلاء، ولزم حذاق المفتين أن يردوا عدوانهم بالدليل الدامغ لباطلهم، لا بكيل التهم ورمي الأحكام جزافا، وأن يثبتوا جهلهم بالعلم بواسطة فتاويهم نفسها، يقول العلامة الإبراهيمي(ت 1385هـ)،:
" وكلما امتحن الله الإسلام بخصومه الكائدين له، المتربصين به، ليجلو حقه بباطلهم، ويظهر حقيقته بمزاعمهم، ويقوي حجته بشبهاتهم، ويثبت قواعده بما يحاولون من هدمه، حتى كأنه . بسببهم . موجود مرتين، أو كأنه موجود وجودا مضاعفا، وهذه إحدى سنن الله في الحق والباطل، ما وقف الباطل أمام الحق إلا كان حجة له لا عليه، بل كان حججا مطوية في حجة، ففي تهافت الباطل حجة، وفي تخاذل أصحابه حجة، وفي خذلان الله لهم في العاقبة حجة الحجج ".[2]

الثانية: صار بعض المفتين يستبد بصفة العلم، ويلغي غيره من العلماء في التخصصات الكونية، فتجده يفتي في قضايا مالية معاصرة بما تعلمه من أبواب البيوع في كتب الفقه القديمة التي صارت في أكثرها تاريخا

[1]. رواه البخاري، رقم: 2311.
[2]. آثار الإبراهيمي (2/ 246).

للفقه لا فقها لهذا الزمان.[1]

وطوعا لهذه الزلة؛ يُحَرِّمُ أو يبيح معاملات معاصرة دون أن يتصورها اقتصاديا، ويفترض فيه أن يسأل الخبراء في ذلك الشأن حتى يوضحوا له الصورة ويجلوا له حقيقة المعاملة ثم بعد التصوير الدقيق يتأتي التوصيف الشرعي الذي تعقبه الفتوى المناسبة.

وقد وجدنا من المفتين من يحشر نفسه في حمأة حروب لها أول ولا يعلم لها آخر، وهو لا يحسن طلق رصاصة، ولم يتصور بعد طبيعة حروب هذا الزمان وتعقيداتها العسكرية والسياسية والدولية،كما سمعنا من يحرم المقاومة في فلسطين؛ لأن الصهاينة لا يَدَان لأحد بقتالهم؛ ثم تطورت الزلة فاستحالت منهجا في التعامل، وصار المتن الفقهي بهذه الصورة – مع اغتفار الكسر في البحر؛ لأنه يتناسب مع انكسار القول –:

الأخذ بالتطبيع فرض لازم   من لم يطبعِ اليهودَ آثم.

وكل هذا سببه الاستبداد بتصور المسألة، وتنكب استفصال أهلها الذين هم أخبر بها، وفي المقابل وجدنا بعض من تصدى لما يراه جهادا؛ يجعل نفسه وكيلا عن الأمة في علاقاتها الدولية؛ فينشب الحروب بدعوى أن أهل الثغر أعلم من غيرهم !، وهذا من جنس الاستبداد الذي ننكره.

وكل من تتبع التاريخ ناهيك عن واقعنا يتبين له صدق هذا التحليل، فقد سقطت بخارى بيد الروس حين تطاول الفقهاء على خبرة العسكر وحرموا القتال بغير السيوف والنبال؛ يقول العلامة الكشميري: "ومن هذه الغباوةِ ذهبت سَلْطنةُ بُخَاري، حيث استفتى السلطانُ علماءَ زمانه بشراء بعض الآلات الكائنة في زمنه، فمنعوه، وقالوا: إنَّها بِدْعة؛ فلم يدعوه أن يشتريها حتى كانت عاقبة أَمْرِهم أنهم أنهزموا، وتسلَّط عليهم الرُّوسُ، ونَعوذُ بالله من الجهل ".[2]

ورام بعض فقهاء الحنفية قريبا من هذه الفتوى زمن الدولة العثمانية، وكادت أن تحصل الفاجعة لولا لطف الله تعالى ثم ثبات فرقة الانكشارية.

خامسا: الاستبداد بالوسطية

مصطلح الوسطية من المصطلحات التي شاعت في عصرنا الحاضر، والذي زاد من ذيوعها هو محاولة بعض المسلمين الانفكاك من بعض الصور الهمجية الممارسة باسم الإسلام، ولا يعني هذا أنه مصطلح دخيل على قاموس المسلمين، بل إن النصوص تدل القرآنية على إثباته؛ فقول الله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾(الفاتحة: 6 – 7)؛ هو تأسيس لمفهوم وسطية الأمة الإسلامية بين الأمم؛ فهي وسط بين غلو النصارى وجفاء اليهود.

ومثلها الآية التي توسطت سورة البقرة وهي قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا

---

[1] . مصطلح: تاريخ فقه البيوع، من إفادات أستاذنا الدكتور: نور الدين صغيري – حفظه الله تعالى –، ومن بركة العلم نسبته إلى أهله.

[2] . فيض الباري للكشميري (190/4).

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾(البقرة: 143)؛ فإنها تدل على أن وسطية الأمة منهج أصيل ثابت منذ فجر ظهورها وإلى أن تقوم الساعة.

ولكن الإشكال هو تطويع هذا المصطلح لفهم ثلة من الأمة، وخاصة في ميدان الفتوى؛ فقد يتبادر إلى الأذهان أن الوسطية تقتضي دائما المفهوم الهندسي، وهو أن يكون القول وسطا بين قولين، أحدهما يتضمن الترخيص، والثاني يتضمن التشديد، وهذا على إطلاقة غير سديد؛ لأن الفتوى كما هو معلوم تنزيل لحكم الله تعالى على الأعيان، وما يصلح لهذا قد لا يصلح لذاك، وقد تكون الوسطية في الفتوى خارجة عن الوسط بالمفهوم الهندسي، وسنمثل لذلك بمثالين:

الأول: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: " كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ ".[1]

طلاق الثلاث مسألة مشهورة معلومة، ولست بصدد التفصيل فيها، بقدر ما أتغيا التمثيل بها؛ فأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ قد ضيق ما كان واسعا؛ فأمضى الطلاق ثلاثا على من جمعه في مجلس واحد، وأنت ترى أنه حمل الناس على الأشد، وهو مقتضى الوسطية في نظره.

الثاني:عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟، قَالَ: «لَا إِلَّا النَّارُ»، فَلَمَّا ذَهَبَقَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ مَقْبُولَةٌ، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: «إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا».

قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ ".[2]

اشتهر ابن عباس رضي الله عنهما بانتهاج الترخص في الفتوى، وفي هذه الرواية أفتى بقول شديد في توبة القاتل عمدا، ومدركه فيه اعتبار مآل الفتوى، فقد رأى في فتواه الأولى ما يزيد من غلواء السائل؛ ويفتح له المسالك إلى القتل بغير حق، ولا شك أن هذه الفتوى على سَنَنِ الوسطية والاعتدال ولكنها شديدة كما هو واضح.

وزبدة القول أن الوسطية هو المنهج المستقيم للأمة، ولكن استبداد شخص أو جماعة أو دولة به، هو ادعاء يثبت بالأفعال لا بالأقوال، لا سيما ومسائل الفتوى في أغلبها ظنية، ولو سلمنا بوجوده؛ فهو وجود أغلبي لا كلي؛ لأن الوسطية الكلية لم تتحقق إلا في شخص رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ في حياته.

سادسا: الاستبداد بالحكم والقضاء

1. رواه مسلم، رقم: 1472.

2. رواه ابن أبي شيبة في المصنف، رقم: 27753.

جاءت الشريعة الإسلامية لتكون حاكمة على الخلق، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾(المائدة: 49)، وعليه فلا بد في الحاكم أن يكون مجتهدا أو أن يرجع إلى المجتهدين في أقل الأحوال، ومع غياب أو تغريب الشريعة الإسلامية في عصرنا؛ فإن المسؤولية قد ازدادت وثقل الحمل على المفتين؛ لأنهم يفتون متأولين شرع الله تعالى في دول تحتكم إلى قوانين وضعية في أكثرها لا توافق الشريعة الإسلامية، وإن حصلت الموافقة فهي اتفاق مع اختلاف مصادر التشريع، لأن الشريعة الإسلامية في أحسن أحوالها هي المصدر الثاني أو الثالث، اللّهم إلا ما يتعلق بقانون الأحوال الشخصية فهو مستمد في الجملة من الفقه الإسلامي في أكثر دول العالم الإسلامي.

ومن هنا جمح بعض المفتين واستبد في فتواه ونزَّلها منزلة الأحكام القضائية الملزمة بناء على هذا الوضع، وهو خطأ من جهتين:

الأولى: أن المفتي مرشد لا قاضٍ ولا حاكم.

الثاني: أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

فأما الأول؛ فليس للمفتي إلا الإدلاء بالفتوى دون الإلزم القضائي إلا أن يكون قاضيا أو حاكما، ومن هنا فرق الإمام القرافي (ت 684 هـ) بين تصرفات النبي ﷺ بصفة الإمامة والإفتاء والقضاء،[1] ويترتب عليه أن المفتي غير ملزم بحضور جميع الأطراف، بل إنه يجيب من سأله، والعهدة على السائل فيما ادعى.

وأما الثاني: فإن حكم الحاكم في الشؤون الشرعية إذا وافق وجها من وجوه الاجتهاد فإنه يرفع الخلاف.[2]

وعليه فما نراه من ممارسات بعض المفتين دون مراعاة لهذا الجانب هو في حقيقته استبداد بالفتوى، فالمؤسسات الرسمية إذا أفتت بفتوى لها حظ معتبر من الوجاهة لزم المفتين ألا يخالفوها؛ لأنها تفضي إلى ضياع الحقوق واضطراب حبل الاستقرار، ولا يلزم من هذا التقرير أن نلجم المفتي عن قوله، ولكننا نتحدث عن إلزامه الديني للمستفتين في قضية محتملة شرعا، محسومة حكما.

سابعا: الاستبداد بفقه الواقع:

عرف الدكتور الدخميسي فقه الواقع بقوله: " العلم بالأحكام الشرعية العملية، وتطبيقها بأدلتها على الوقائع والنوازل، واعتباره لمآلات المكلفين ".[3]

وفي تقديري أنه لو عرف بهذا التعريف لكان أحسن، وهو: " العلم بحقيقة الواقع الذي يتنزل عليه الحكم الشرعي"، لأن التعريف الأول يتصل بموضوع الفقه المجرد بشكل كبير، كما أنه لم يراع كنه فقه الواقع، أما التعريف الذي اخترته، فإنه يركز على ماهية فقه الواقع؛ لأن الإشكال فيه ليس في الحكم، وإنما في

---

1. انظر: الفروق للقرافي (206/1).
2. انظر: الفروق للقرافي (103/2).
3. انظر: فقه الواقع دراسة أصولية للدخميسي، ص 66.

الواقع المؤثر في الحكم، والخلل إنما يدخل على المفتي إذا جهل حقيقة واقعه، ولم يؤت من جهله بالحكم الشرعي.

إذا تقرر هذا؛ فالفقه بالواقع من أهم ما يحتاجه المفتي في سبيل صحة تنزيل فتواه، فلا يتسنى للمفتي إدراك المصالح والمفاسد على وجهها إذا لم يحط علما بواقع المستفتين، و قصة الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ) حين اتخذ كلبا معروفة ، قال الشيخ عليش (ت 1299هـ): "وقد اتخذ الشيخ ابن أبي زيد كلبا في داره حين وقع حائط منها، وخاف على نفسه من الشيعة؛ فقيل له في ذلك، فقال: لو أدرك مالك ﷺ زمننا لاتخذ أسدا ضاريا".[1]

وليس هذا فحسب؛ فقد كان لفقه الواقع أثر عظيم في ظهور التخصص الفقهي مبكرا زمنَ الأئمة؛ فكان عطاء بن أبي رباح (ت 114هـ) فقيه المناسك؛ لأنه مكي كان يعالج الحج كل سنة، وكان الأوزاعي (ت 157هـ) فقيه المغازي؛ لأنه عاش في بيروت ببلاد الشام وكانت ثغرا للمسلمين، وهكذا.

هذا التأثير جعل المحققين ينبهون إلى خطورة الفقه بالواقع؛ ومن أبرزهم الإمام ابن القيم في مصنفه الذي أعده للمفتين أساسا؛ فقال: " ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلاّ بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع؛ ثمّ يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله".[2]

وكلامه يفيدنا في موضوع الاستبداد بفقه الواقع من ناحيتين؛ فيهما مكمن الخلل:

الأولى: الاستبداد بفقه الواقع؛ والانفراد بالفتوى بحسب ذلك، وهذا خطأ فاحش؛ فمع الفقه بالواقع لا بد من الرسوخ في العلم بحكم الشرع في الواقعة، ولهذا وجدنا بعض الفتاوى الغريبة التي تصدر من غير المتأهلين بدعوى أنهم أخبر بالواقع من غيرهم؛ وأشد ما يظهر هذا فيما يتعلق بمسائل القتال وفقه الأقليات في هذا العصر، فنحن لا ننكر أن يكون لفقه الواقع تأثير في الحكم الشرعي، لكننا ننكر انفراد غير المتأهل للفتوى – وحتى مع تأهله –؛ إصدار أحكام شرعية خطيرة مع تسليمنا بدرايته لواقعه الذي يعيش فيه.

الثانية: القفز على هذا الضابط، وهي الصورة المعاكسة، التي تمثل صورة المفتي المتمكن من أحكام الفقه؛ لكنه يجهل جهلا ذريعا الواقع الذي سيزجي إليه فتواه، وهذا لا يقل خطرا عن سابقه، فلعله يبطل من الأنكحة ما هو صحيح، أو يصحح من العقود ما هو باطل، وما أحسن كلمة الإمام القرافي حين قال عن المفتي: "... لا يحل له أن يفتي أحدا بالطلاق حتى يعلم أنه من أهل بلد ذلك العرف الذي رتبت الفتيا عليه

[1]. انظر: منح الجليل لعليش (4/453).
[2]. ابن القيم: إعلام الموقعين (2/ 165).

".[1]

وإنك لن تجد فقيها يحترم نفسه يقدم على ما حذرنا منه إلا إذا تلبس بنوع من أنواع الاستبداد التي ذكرناها في هذه المداخلة.

ثامنا: الاستبداد بالمذهب الفقهي

المذهب الفقهي هو حقيقة عرفية لما ذهب إليه أحد الأئمة من الأحكام الاجتهادية،[2] وقد عرفت الساحة الفقهية مذاهب فقهية كثيرة، منها مذاهب بائدة ومذاهب باقية، ومناط البقاء هو وفرة التلاميذ ووجود المصنفات التي تنقل تفاصيل ذلك المذهب وأصوله، وقد ذهب أكثر متأخري هذه الأمة إلى اعتبار أربعة مذاهب فقهية، وهي: المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، بل وأوجب أكثرهم تقليدها، حتى أجرى صاحب الجوهرة تقليدهم مجرى العقائد؛ فقال:

وواجب تقليد حبر منهم   كذا حكى القوم بلفظ يفهم.

هذه المذاهب الفقهية ظاهرة صحية في الفقه الإسلامي؛ فهي تدل على مرونة العقل المسلم في التعاطي مع فروع الشريعة الإسلامية، وفيها تظهر سعة الشريعة ويسرها، وقد مرت بأطوار ومراحل، أفضت إلى تعدد مدارسها واختلاف مناهجها، وهو ما أدى إلى الاختلاف في بعض الفروع الفقهية داخل المذهب الفقهي الواحد، مما أفضى إلى ظهور السؤال عن الأحقية في المذهب، وقد اختلف الجواب بين مدارس المذهب الواحد؛ ثم تطاول الزمن؛ فصار استبدادا بالمذهب الفقهي في ميدان الفتوى.

ونظرا لتعدد المذاهب وتوافر المدارس؛ فسأشير في هذه العجالة إلى ما يتعلق بمذهبنا المالكي، حيث ظهر تعدد مدارسه عقيب موت إمام المذهب مالك بن أنس (ت 179 هـ)، ثم تفاعلت وتداخلت وتصارعت لتنتهي في تقديري حوالي القرن الثالث الهجري وما بعده إلى مدرستين كبيرتين: المدرسة البغدادية، والمدرسة الإفريقية، ولكل مدرسة منهج وسبيل؛ فالعراقيون تميزوا بالعقلية الأصولية، ومنهج الحجاج والجدل على طريقة الفقهاء، وأما الإفريقية وتوابعها كالأندلسية – وقتئذ – فتميزت بحفظ الفروع وتتبع الروايات، ويمكن أن نلخص الفارق بين المدرستين بمقولة الإمام الباقلاني (ت 403 هـ) في أحد أئمة العراق وهو القاضي عبد الوهاب (ت 422 هـ) وأحد أئمة إفريقية وهو أبو عمران الفاسي (ت 430 هـ): "لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر، وكان إذ ذاك بالموصل، لاجتمع فيه علم مالك، أنت تحفظه وهو ينصره، لو رآكما مالك لسرّ بكما ".[3]

هذه الفروق اتسعت وتلاقحت عبر العصور؛ وظهر فقهاء فحول ضُيّقَ عليهم بدعوى مخالفة المذهب، ومنهم أبرزهم الإمام اللخمي (ت 478 هـ)، الذي ضنَّ عليه بعض الفقهاء انتسابه إلى المذهب، واتهموه

---

[1]. الفروق للقرافي (3/163).
[2]. انظر: مواهب الجليل للحطاب (1/24).
[3]. انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (7/247).

بتمزيقه، حتى كان الإمام ابن عرفة (ت 803 هـ) ممن ينشد:

لقد مزقت قلبي سهام جفونها ... كما مزق اللخمي مذهب مالك.[1]

إلى أن جاء الإمام خليل بن إسحاق (ت 776 هـ)؛ فأنصفه في مختصره المشهور، واستفاد من اختياراته الفقهية، ولكن مأساة اللخمي لم تنقطع بشخصه، بل صارت متكررة إلى يوم الناس هذا، ولا يزال الاستبداد بالمذهب على قدم وساق عند بعض المقلدة، والسر ليس خفيا فإن مرجعه إلى ضبط تعريف المذهب؛ يقول الإمام الحطاب (ت 954 هـ): "ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم ...؛ لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد، والله أعلم".[2]

فشرف التمذهب عند هؤلاء هو ما عليه الفتوى، وترتب عليه أن المخالف له ليس من أصحاب المذهب، وهذا تحجير لما فيه سعة، واستبداد بما فيه حق الاجتماع، والذي أستظهره هو الإطلاق الثاني عند المتأخرين، وهو أن "المراد بمذهبه ما قاله هو وأصحابه على طريقته ونسب إليه مذهبا لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بني عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه "،[3] وهذا أرحب وأوسع، وليس فيه إقصاء لمن لزم طريقة إمام المذهب وأصوله ولو خالف في بعض الفروع الفقهية.

تاسعا: الاستبداد باتباع السلف الصالح

إذا كان المراد بالسلف الصالح هم الصحابة ﷺ فحيهلا؛ فلا شك عندي أن اتباعهم طريق النجاة، ومهيع الفلاح، ولا أدل على ذلك من قول الله ﷻ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(التوبة: 100).

والمتتبع لمناهج المذاهب الفقهية السنية يجد أنها تقتفي أثر الصحابة ﷺ؛ فما من مذهب من المذاهب إلا وينتهي سنده إلى أحد الصحابة الأجلاء؛ فمذهب أبي حنيفة (ت 150 هـ) سليل مدرسة الكوفة وعلى رأسها عبد الله بن مسعود؛ والإمام مالك وارث فقه عمر وابنه رضي الله عنهما حتى قال الدكتور الريسوني: " فإذا كان لا بد أن ينسب المذهب المالكي إلى فرد، فليس هناك أحق من عمرﷺ"،[4] والإمام الشافعي (ت 204هـ) تلميذ الإمام مالك والإمام الشيباني (ت 189 هـ) ، والإمام أحمد (ت 241 هـ) تلميذ الإمام الشافعي، وكما ترى فالأسانيد متصلة، والشبكة مترابطة، وعليه فأصحاب المذاهب الأربعة والسنية عموما متبعون للسلف الصالح، ومن ثم فلا يحق لأحد أن يحتكر هذه الدعوى ويصبغ بها فتواه لتكون معيارا على السنة أو البدعة.

وحتى لو تتبعنا هذه النظرية الفضفاضة،[5] فما المقصود باتباع السلف الصالح ؟!؛ فإذا كان المراد

[1]. انظر: منح الجليل لعليش (24/8).

[2]. مواهب الجليل للحطاب (24/1).

[3]. حاشية العدوي على الخرشي (34/1 – 35).

[4]. نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص 61.

[5]. من الدراسات العلمية الجادة والجريئة في هذا الموضوع، دراسة بعنوان: التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات

إجماعهم؛ فهذا ما لا خلاف فيه، ولكن لا بد من تحقق الإجماع أولا، وانتفاء العلم بالمخالف، وقد قال الإمام أحمد: " من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا "،[1] وإن وجد الإجماع؛ فما هو مستندهم في ذلك ؟، فإن كان مصلحة؛ فإن الإجماع يتغير بتغيرها، وقد أجمع الصحابة على ترك تدوين الحديث النبوي حتى لا يختلط بالقرآن؛ فلما جاء زمن التابعين وأُمِنَ على القرآن الكريم، وخيف على السنة النبوية الضياع؛ أمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز (ت 101 هـ) بتدوين الحديث، وجمعه في مصنفات مفردة.

وإن كان المراد اتباع آحادهم فهذا محل نظر، وقد تكلم فيه الأصوليين ضمن حديثهم عن حجية مذهب الصحابي الفقيه، وتبعا لهذا فاتباع السلف الصالح يكون باتباعهم في تطلب الدليل الراجح، والرجحان أمر نسبي في جملته، والمسلك الأصح إن شاء الله تعالى هو أن يتأول المفتي مذهبهم ويتحرى فهومهم ويلتزم أصولهم في فتواه؛ فهذا رأي محترم، وقد التزمه كبار أئمة الفقه وعلى رأسهم الإمام مالك، أما أن يقصي المفتي غيره بدعوى اتباع السلف الصالح، وهو إنما أخذ بقول بعضهم؛ فهذا خطأ مبين، واستبداد مَهين، والنص الشرعي حجة على كل أحد، وليس كل أحد حجة على النص الشرعي، وبهذا النوع الأخير نكون قد فرغنا من ذكر أهم مظاهر الاستبداد في الفتوى.

وبعد أن شخصنا الداء، نأتي على ذكر الدواء، وهو موضوع المبحث الآتي.

المبحث الثاني : علاج استبداد المفتين:

بعد أن وضحنا صورا ومظاهر من الاستبداد في الفتوى، توجب علينا وضع العلاجات الشافية إن شاء الله تعالى من هذا الداء، ويمكن أن أحصر أهمها فيما يأتي:

أولا: تعزيز دور مؤسسات الإفتاء

سر نجاح المشروع الغربي أنه قائم على نظام المؤسسات؛ فعمل المؤسسة يبقى ويدوم، أما عمل الفرد فهو مرتبط بكائن حي سيموت، وبموته تموت معه مشاريعه، وحتى وإن بقيت فستبقى حبيسة في سجن الكتب والأفكار، إلى أن يأتي من يطلقها من عقال الكتب وأسر الرواية المتناقلة، أما المؤسسة فهي آلية عملية لتجسيد الأفكار.

ومن يبتغي إصلاح الإفتاء؛ فلا غنى له عن مؤسسات الإفتاء، سواء كانت حكومية أم أهلية، تابعة لجمعيات أو هيئات دينية، والأفضل أن تكون حكومية رسمية؛ لأنها تنطلق من عمق دولة لها سلطان الاختيار في حدود الشرع، وتمتلك قوة الإلزام بسبب وجود الشوكة.

ومع إقرارنا بأن بعض هذه المؤسسات تمارس الاستبداد في بعض صوره التي استهجناها سابقا؛ إلا أن

التاريخ – دراسة تحليلية نقدية لمقولة الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة – للدكتور: أحمد ذيب؛ فلتراجع.

1. انظر: العدة لأبي يعلى (4/1059).

الخلل هو في آلية تفعيل المؤسسة لا في المؤسسة ذاتها، فالسبيل الأمثل هو السعي في إصلاحها لا في مجابهتها، ويحصل ذلك باختراقها من قبل أهل العلم والفضل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، والسعي في الاستفادة من قوة الإلزام التي تمتلكها، كما يتيسر لك من خلال هذه المؤسسة توظيف طاقات علمية خبيرة بالشؤون الكونية والواقعية التي تدلي فيها مؤسسة الإفتاء برأيها.

ثانيا: تفعيل دائرة الظنيات

جل أحكام الفقه من باب الظنيات التي لا قطع فيها، ولكن أبى بعض المستبدين إلا توسيع دائرة القطعيات على حساب الظنيات، وترتب عليه التضليل أو التبديع أو التفسيق أو التكفير للمخالف دون مراعاة للظنون، على أنه ينبغي التنبه إلى أمر مهم، وهي أن بعض ما كان مقطوعا به في أزمان غابرة، ربما يتصير إلى ظن في أزمنة متأخرة، وخاصة في زمننا الذي حل فيه علم من أعلام الساعة وهو قلة العلم بالشرع، وقد قال ﷺ: «مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: أَنْ يَقِلَّ العِلْمُ، وَيَظْهَرَ الجَهْلُ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا، وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ، وَيَقِلَّ الرِّجَالُ، حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً القَيِّمُ الوَاحِدُ».[1]

إذا تقرر هذا؛ فاستجرار ما هو مسطور في كتب فتاوى الأقدمين إلى عصرنا زلل في التنزيل الفقهي؛ لأن من شرائط اعتبار الفتوى مراعاة تنزيلها على الإنسان والمكان والزمان، وأشد منه أن يقصي غيره ويستبد بالفتوى الصحيحة، وما أحسن ما سطرته يد الإمام القرافي حين كتب: " فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين؛ فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها".[2]

ثالثا: تفعيل سنة الشورى

منزلة الشورى في الدينعظيمة، يكفي أن أُمِرَ بها الرسول المعصوم ﷺ كما في قول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: 159)، فمع أنه مؤيد بالوحي من السماء إلا أنه مأمور بمشاورة أصحابه، وعلى هذا تدل سنته العملية، و كثيرٌ ممن يتحدث عن الشورى يقصرها على شق السياسة الشرعية، ويغفل عن تفعيلها في ميدان الفتوى، والمفتي أحق الناس بمشاورة غيره من الفقهاء، ومن شاور الرجال قاسمهم عقولهم، وما بلينا ببعض صور الاستبداد التي سبقت إلا بغياب فقه الشورى، في حين أن السلف الصالح كانوا يُفَعِّلون مبدأ الشورى في فقههم؛ ويمكن أن يستشف هذا من قصة عمر ﷺ في حكم الدخول إلى أرض الطاعون، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ، خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أَهْلُ الْأَجْنَادِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ فَدَعَوْتُهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ، وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، فَاخْتَلَفُوا فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ

[1] .رواه البخاري، رقم: 81، عن أنس ﷺ مرفوعا.

[2] .الفروق للقرافي (46/1).

خَرَجْتَ لِأَمْرٍ وَلَا نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَرَى أَنْ تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي، ثُمَّ قَالَ ادْعُ لِي الْأَنْصَارِ فَدَعَوْتُهُمْ لَهُ، فَاسْتَشَارَهُمْ، فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِينَ، وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ، فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي، ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ، فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ رَجُلَانِ، فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلَا تُقْدِمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ، فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصْبِحٌ عَلَى ظَهْرٍ، فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ: أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللهِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ – وَكَانَ عُمَرُ يَكْرَهُ خِلَافَهُ – نَعَمْ نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ إِلَى قَدَرِ اللهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَتْ لَكَ إِبِلٌ فَهَبَطَتْ وَادِيًا لَهُ عُدْوَتَانِ، إِحْدَاهُمَا خَصْبَةٌ وَالْأُخْرَى جَدْبَةٌ أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللهِ، وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللهِ، قَالَ: فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍﷺ وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي مِنْ هَذَا عِلْمًا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ، فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ» قَالَ: فَحَمِدَ اللهَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ثُمَّ انْصَرَفَ.[1]

فعمرُ وهو أمير المؤمنين يتباحث مع الصحابة في شأن هذه النازلة الفقهية، وقد رأينا كيف تدرج في المشاورة، واهتدى إلى رأي أخير عارضه فيه أبو عبيدة ﷺ؛ فقدح عمر ﷺ في دليله؛ ثم جاء النص الخاص ليشد أزر فتواه، فتأيد اجتهاده بالنص.

قارن بين هذا السلوك، وسلوك بعض من لبس عباءة الإفتاء وقلد نفسه وظيفة التوقيع عن الله تعالى، ستجد البون شاسعا، والخرق واسعا، ومما يحز في النفس ويدمي القلب أن بعض هذه الفتاوى لا تتعلق بفرد واحد، بل تتعلق بجماعات ودول، ثم تجد من يسارع إلى الفتوى ولا يتجشم كلفة مشورة أهل ذلك البلد؛ فيجني عليهم في أمنهم ودينهم وعرضهم ووحدتهم، ولعل بعضهم قد يعلل نفسه بأن يقول في خاتمة فتواه: والله أعلم، وكان حقيقا به أن يشاور نظراءه من العلماء، وخاصة في البلد الذي أزجى إليه فتواه.

وهذه الاستشارة ليست بدعا من الأمر كما أسلفنا، بل إنها تكسب الفتوى قوةً إلى قوة مدركها، وفي تاريخ الفقه الإسلامي نماذج مشرقة من ذلك، وإن لبس بعضها لباس السؤال، إلا أنه في حقيقته سؤال مستشير، ومن أمثلتها مراسلات الإمام الشاطبي لبعض فقهاء عصره كالإمام ابن عرفة والإمام أبي العباس القباب (ت 779 هـ) وغيرهم، ومثلها مراسلات الأمير عبد القادر (ت 1300 هـ) للإمام التسولي (ت 1258هـ) في بعض أقضية الجهاد ضد المستدمر الفرنسي.

كما لا ينبغي أن يغفل المفتي عن مشاورة المراكز البحثية المتخصصة للأخذ بمشورتها في مجال تخصصها، وإلا أصيب في مقتله، واستبد برأيه.

رابعا: الحجر العلمي

المتتبع لشأن الإفتاء في بلدنا وعالمنا العربي أو الإسلامي يدرك أننا نعيش في زمن الفوضى الخلاقة في

[1]. رواه البخاري، رقم: 5729، ومسلم، رقم: 2219.

ميدان الإفتاء، وحق في بعض من تصدر للفتيا قول الشاعر:

تصدّر للتدريس كل مهوّس ... بليد تسمّى بالفقيه المدرس

فحق لأهل العلم أن يتمثلوا ... ببيت قديم شاع في كل مجلس

لقد هزلت حتى بدى من هزالها ... كلاها وحتى رامها كل مفلس[1]

ومما زاد الطين بِلَّةً أن بعض هؤلاء قد تمكن من الأخذ بناصية وسائل التواصل الاجتماعي، وأحكم الاستفادة من القنوات الإعلامية، وساعدهم على ذلك أيادٍ خفية، تمتهن حرب الإسلام باسم الإسلام؛ فازداد شرهم وطغا انحرافهم، والأقبح من هذا أنهم صاروا يسفهون أحلام العلماء الأفاضل، ويمارسون الاستبداد بأقبح صوره.

وبعض هؤلاء يتيسر الحجر عليهم، وآخر الدواء الكي؛ لأننا إذا تساهلنا معهم أفسدوا على الناس أديانهم، ولنا سلف في أقضية فقهاء الحنفية حين حكموا بالحجر على المفتي الماجن رفعا لضرره العام على الناس.[2]

قال ابن القيم: "... وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين؟. وكان شيخنا – ﷺ– شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول: قال لبعض هؤلاء: أجعلت محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولايكون على الفتوى محتسب؟!".[3]

وفي سبيل ذلك يستعان بالهيئات الحكومية والوزارات المعنية – إن ساعدوا على ذلك – في رفع وتخفيف ضرر هؤلاء، وإن تعذر فلا بد من التحذير نصحا للأمة، وهذا مقتضى الرحمة.

فقسا ليزدجروا ومن يكُ حازماً ... فليقسُ أحياناً على من يرحمُ.[4]

خامسا: الاستفادة من وسائل التواصل المعاصرة الاجتماعية وغيرها

لا بد للمفتي من مخالطة المستفتين في عصرنا هذا، باستخدام الوسائط الإعلامية المعاصرة، وذلك لفائدتين:

الأولى: التمكن من توسيع دائرة انتشار فتواه إلى أبعد نطاق ممكن.

الثاني: أن لا يبقي المفتي في برج عاج بعيدا عن آلام الناس وآمالهم، فيقع في شرك الاستبداد من حيث لا يدري؛ لأنه باحتكاكه مع الناس يستطيع معرفة ردود أفعالهم، ولا جرم أنه سيستفيد من هذا التواصل مع المستفتين، لا ليخضع لهواهم؛ فهذا أمر مذموم شرعا، ولكن المراد هو التطلع إلى مدى تأثير الفتوى فيهم

---

1. انظر: الكشكول للعاملي (2/234).
2. انظر: بدائع الصنائع للكاساني (7/169).
3. إعلام الموقعين لابن القيم (4/167).
4. انظر: نهاية الأرب للنويري (7/291).

وتفاعلهم معها إيجابا أو سلبا، والنظر إلى أسباب الرفض والقبول من شأنه أن يرشد المفتي إلى توجيه فتواه توجيها صحيحا، ولعله يُعَدِّلُ فتواه أو يَعدِلَ عنها وفقا لذلك، وشاهد هذا ما جاء في قصة فتوى ابن عباس ﷺ في التمتع في النكاح، فعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: هَلْ تَدْرِي مَا صَنَعْتَ وَبِمَا أَفْتَيْتَ؟ سَارَتْ بِفُتْيَاكَ الرُّكْبَانُ، وَقَالَتْ فِيهِ الشُّعَرَاءُ، قَالَ: وَمَا قَالُوا؟ قُلْتُ: قَالُوا:

قَدْ قَالَ لِيَ الشَّيْخُ لَمَّا طَالَ مَجْلِسُهُ ... يَا صَاحِ هَلْ لَكَ فِي فُتْيَا ابنِ عَبَّاس

هَلْ لَكَ فِي رَخْصَةِ الْأَطْرَافِ آنِسَةٍ ... تَكُونُ مَثْوَاكَ حَتَّى يَصْدُرَ النَّاس

قَالَ: " إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، لَا وَاللهِ مَا بِهَذَا أَفْتَيْتُ، وَلَا هَذا أَرَدْتُ، وَلَا أَحْلَلْتُ مِنْهَا إِلَّا مَا أُحِلَّ مِنَ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ ".[1]

فقد رجع ابن عباس عن فتواه بعد أن رأى تفاعل الناس معها تفاعلا سلبيا، وقريب منها قصة الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224 هـ) الذي كان يفتي بصحة وضوء النائم جالسا؛ فلما عاين الناس وخالطهم رجع عن قوله؛ وقد حكى الحافظ ابن عبد البر (ت 463هـ) عنه قوله : "كُنْتُ أُفْتِي أَنَّ مَنْ نَامَ جَالِسًا لَا وُضُوءَ عَلَيْهِ حَتَّى خَرَجَ إِلَى جَنْبِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ رَجُلٌ فَنَامَ فَخَرَجَتْ مِنْهُ رِيحٌ فَقُلْتُ لَهُ قُمْ فَتَوَضَّأْ فَقَالَ لَمْ أَنَمْ فَقُلْتُ بَلَى وَقَدْ خَرَجَتْ مِنْكَ رِيحٌ تَنْقُضُ الْوُضُوءَ فَجَعَلَ يَحْلِفُ أَنَّهُ مَا كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ وَقَالَ لِي بَلْ مِنْكَ خَرَجَتْ فَتَرَكْتُ مَا كُنْتُ أَعْتَقِدُ فِي نَوْمِ الْجَالِسِ وَرَاعَيْتُ غَلَبَةَ النَّوْمِ وَمُخَالَطَتَهُ لِلْقَلْبِ".[2]

وهذه القصة تنبيه إلى الملحظ الذي أشرت إليه في هذا العلاج.

سادسا: تشجيع فكرة المراجعات

اجتهاد المفتي عمل بشري يعتريه ما يعتري بني آدم من الخطأ والسهو والغفلة وغيرها من الأعراض، ورجوع المفتي عن قوله إلى ما يراه حقا دليل على فضله وورعه، وقد كَتَبَ عُمَرُ‌ﷺ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ‌ﷺ: «لَا يَمْنَعُكَ قَضَاءٌ قَضَيْتَهُ بِالْأَمْسِ رَاجَعْتَ فِيهِ نَفْسَكَ وَهُدِيتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ الْحَقَّ فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ وَإِنَّ الْحَقَّ لَا يُبْطِلُهُ شَيْءٌ وَمُرَاجَعَةَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ ».[3]

وقد امتثل أبو موسى ﷺلهذا التوجيه العمري، فقد صح عن هُزَيْلِ بْنِ شُرَحْبِيلَ، قَالَ: سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنْ بِنْتٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ، فَقَالَ: لِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَسَيُتَابِعُنِي، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: «لِلِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ» فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ

---

[1] . رواه الطبراني في الكبير، رقم: 19601، والفاكهي في أخبار مكة وحسنه محقق الكتاب، رقم: 1712، وأصله في صحيح البخاري مختصرا، رقم: 5116، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ: سُئِلَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ «فَرَخَّصَ»، فَقَالَ لَهُ مَوْلًى لَهُ: إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الحَالِ الشَّدِيدِ، وَفِي النِّسَاءِ قِلَّةٌ؟ أَوْ نَحْوَهُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «نَعَمْ».

[2].الاستذكار لابن عبد البر (150/1).

[3].رواه الدارقطني، رقم: 4472.

مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لاَ تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الحَبْرُ فِيكُمْ ".[1]

وعلى هذا السَّنَنِ كان المفتون من أهل الفضل، يرون من كمال المفتي الاعتراف بخطئه، بل وتشهيره بين الناس تبرئة للذمة؛ روى البيهقي عن أَحْمَدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَمِّي، يَقُولُ: سَمِعْتُ مَالِكًا يُسْأَلُ عَنْ تَخْلِيلِ أَصَابِعِ الرِّجْلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ. قَالَ: فَتَرَكْتُهُ حَتَّى خَفَّ النَّاسُ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدَ اللهِ، سَمِعْتُكَ تُفْتِي فِي مَسْأَلَةِ تَخْلِيلِ أَصَابِعِ الرِّجْلَيْنِ، زَعَمْتَ أَنْ لَيْسَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ، وَعِنْدَنَا فِي ذَلِكَ سُنَّةٌ، فَقَالَ: وَمَا هِيَ؟ فَقُلْتُ: ثنا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، وَابْنُ لَهِيعَةَ، وَعَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَمْرٍو الْمَعَافِرِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيِّ، عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍ الْقُرَشِيِّ، قَالَ: " رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺيُدَلِّكُ بِخِنْصَرِهِ مَا بَيْنَ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ ". فَقَالَ: إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَمَا سَمِعْتُ بِهِ قَطُّ إِلَّا السَّاعَةَ، ثُمَّ سَمِعْتُهُ يُسْأَلُ بَعْدَ ذَلِكَ، فَأَمَرَ بِتَخْلِيلِ الْأَصَابِعِ ".[2]

فلم يستنكف الإمام مالك من الرجوع إلى الحق، ومثله تلميذه الإمام الشافعي؛ فقد رجع عن مذهبه القديم إلى مذهبه الجديد، وقد رجع أبو يوسف والشيباني عن ثلثي المذهب بعد وفاة الإمام أبي حنيفة، ورجوع أبي يوسف في مسألة قدر الصاع مشهورة، قال أَبُو أَحْمَدَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَأَلَ أَبُو يُوسُفَ مَالِكًا عِنْدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ الصَّاعِ، كَمْ هُوَ رِطْلًا؟ قَالَ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّ الصَّاعَ لَا يُرْطَلُ؛ فَفَحَمَهُ، قَالَ أَبُو أَحْمَدَ: سَمِعْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ الْوَلِيدِ يَقُولُ: قَالَ أَبُو يُوسُفَ: " فَقَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَجَمَعْنَا أَبْنَاءَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَدَعَوْتُ بِصَاعَاتِهِمْ، فَكُلٌّ حَدَّثَنِي عَنْ آبَائِهِمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺأَنَّ هَذَا صَاعُهُ فَقَدَّرْتُهَا فَوَجَدْتُهَا مُسْتَوِيَةً، فَتَرَكْتُ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَرَجَعْتُ إِلَى هَذَا "،[3] والشواهد على ذلك كثيرة.

فإذا ولينا تلقاء واقع الإفتاء في عصرنا؛ نجد تبرم كثير من المفتين عن التراجع في فتاويهم، ومرد ذلك إلى استحكام عقدة الاستبداد في بعضهم، ودونك شهادة الدكتور يوسف القرضاوي حيث يقول: " وكل متتبع للفكر الإسلامي، وللقضايا المثارة فيه، .... والتي قامت حولها معارك جدلية بين الفريقين طوال القرن 14 هـ يجد أن كل فريق في الأعم الأغلب ظل في النهاية على رأيه لم يحد عنه قيد شعرة ".[4]

والسبب في ذلك هو غياب فقه المراجعة التي كان عليها سلف هذه الأمة الصالح، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

سابعا: تفادي احتقار الآخرين

عقدة الاستبداد منشؤها احتقار الآخر، ولا يشترط لوجود هذا الخلق أن يعبر عنه بلسان المقال؛ لأن لسان الحال قد يكون أبلغ منه، وهذا الخلق الذميم ليس من شيم أهل العلم والفضل؛ فقد صح عن أبي

---

1. رواه البخاري، رقم: 6737.
2. رواه البيهقي، رقم: 361.
3. رواه البيهقي، رقم: 7720.
4. بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية للقرضاوي، ص 104.

هريرة ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " ... الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنْ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ ... ".[1]

والمفتي الذي يتحرر من هذه العقدة حقيق بأن يستفيد من غيره، وأمارته مشاورته لأهل الفقه، ومن شاور الرجال قاسمهم عقولهم، أما إن سمت نفسه وارتفعت؛ فإنها قد تورد صاحبها الموارد، وقد يَزِلُّ بعض أهل الفضل فيهوي في هوة الاحتقار من حيث لا يحتسب، ولا بأس أن نمثل لهذا بما حصل لكبير الظاهرية في عصره، وهو الإمام داود الظاهري (ت 297 ه) مع أحد فقهاء البصرة؛ وهو أبويعقوب الشريطي الصوفي (ت ؟؟؟ ه).

قَالَ أَبُو سَعِيد الزيادي: " دخل أَبُو يعقوب الشريطي– وكان من أهل البصرة – مجلس داودالأصبهاني وعليه خرقتان، فتصدر لنفسه من غير أن يرفعه أحد، وجلس بجنب داود، فحرد داود وقال: سل يا فتى، فقال أَبُو يعقوب: يسألُ الشيخ عما أحب، فحرد داود وقال عما أسألك عَن الحجامة أسألك؟!، قَالَ: فبرك أبو يعقوب ثُمَّ روى طُرق «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» من أرسله، ومن أسنده، ومن أوقف، ومن ذهب إِلَيْهِ من الفقهاء.

ورَوى اختلاف طُرق: احْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَعْطَى الْحَجَّامَ أَجْرَهُ، وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يعطه. ثم روى طرقا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ بِقَرْنٍ. وذكر أحاديث صحيحة فِي الحجامة.

ثُمَّ ذكر الأحاديث المتوسطة مثل «مَا مَرَرْتُ بِمَلإٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ» ومثل « شفاء أمتي» ومثل ذَلِكَ. ثُمَّ ذكر الأحاديث الضعيفة مثل قوله «لا تَحْتَجِمُوا يَوْمَ كَذَا، وَلا سَاعَةَ كَذَا» ثُمَّ ذكر ما ذهبَ إِلَيْهِ أهل الطب من الحجامة فِي كل زمان وذكر ما ذكره الأطباء فِي الحجامة، ثُمَّ قَالَ فِي آخر كلامه: وأول ما خرجت الحجامة من أصبهان !، فقال داود: والله لا حقرت أحدا بعدك".[2]

وما حدث للإمام دواد يحدث لكثير من المستبدين ممن لم يتدثروا برداء التواضع ونبذ الاحتقار، وحتى يتلافى هذا المنزلق لا بد للمفتي من الانفتاح على غيره ما دخل ذلك في مكنته.

ثامنا:الولاء للحق مع احترام الانتماء

الحق رائد كل مفتي، على الأقل من جهة النظر، ولكن يزعج هذا الهدف انتماء المفتي؛ فقد يكون له مذهب عقدي أو فقهي أو انتماء جغرافي أو قبلي يشوش عليه نظره الفقهي، ومن ثم يستبد بالفتوى وفقا لهذا الانتماء، وكل من طالع تاريخ الفقه الإسلامي، يجد أن التعصب للمذاهب – لا المذاهب – أفضى إلى تصرفات شائنة علتها الأولى هي الاستبداد بالرأي، ولكن الاستبداد هنا ليس في شخص المفتي وإنما في شخص من يقلده؛ فصار بعض أتباع المذاهب يعقدون الحق بلواء الأئمة المتبوعين، وكل من خالفهم فقد هوى.

[1]. رواه مسلم، رقم: 2564.
[2]. تاريخ بغداد للخطيب (409/14).

وقد يظن أن هذا خاص بالمقلدة، وهذا خطأ؛ فقد رأينا بعض أعيان الفقهاء يمارسون الاستبداد باسم غيرهم، وأمثلة ذلك كثيرة معلومة، وطريق الاستشفاء من هذا هو أن يحترم المفتي انتماءه لكن لا على حساب الحق الذي هو مطلبه الواجب شرعا، ولله در الإمام أشهب (ت 204 هـ)حين أفتى في مسألة من حلف بعتق أمته أن لا يفعل كذا؛ فولدت بعد اليمين وقبل الحنث أنهم لا يعتقون معها؛فقيل له: إن مالكًا قال: يعتقون معها!؛ قال: " وإن قاله مالك؛ فلسنا له بمماليك ".[1]

تاسعا: الازدياد العلمي الدائم

المفتي المستبد يعاني من عقدة الغرور النفسي، وهو ما يجعله مستنكفا عن الازدياد من العلم، والاستفادة من نظرائه ناهيك عمن يراه دونه في الرتبة، ومن العلامات الدالة على ذلك، أن يدعي أن المسألة لا دليل فيها للمخالف، أو أن يدعي فيها الإجماع دون أن يستقصي أقوال الفقهاء في المسألة، وهلم جرا.

ولا بأس أن أنقل نقلا نفيسا لإمام الدعوة الإصلاحية في الجزائر عبد الحميد بن باديس (ت 1359هـ)، يبين فيه ضرورة الثبات على طلب العلم وخطورة التنكب عنه حيث يقول: "يتعلم الإنسان حتى يصير عالماً ويصير معلماً، ولكنه مهما حازمن العلم وبلغ من درجة فيه، ومهما قضى من حياته في التعليم وتوسع فيه وتكمل به فلن يزال بحاجته إلى العلم ولن تزال أمامه فيما علمه، وعلمه أشياء مجهولة يحتاج إليها فعليه أبداً أن يتعلم وأن يطلب المزيد، ولذا أمر الله نبيه ﷺوهو المعلم الأعظم– أن يطلب من الله– وهو الذي علمه ما لم يكن يعلم– أن يزيده علماً فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾..... ما أكثر ما رأينا من قطعهم ما حصلوا من علم عن العلم فوقفبهم عندما انتهوا إليه فجمدوا وأكسبهم الغرور بما عندهم فتعظموا وتكلموا فيما لم يعلموا فضلوا وأضلوا وكانوا على أنفسهم وعلى الناس شر فتنة وأعظم بلاء فبمثل هذه الآية الكريمة يداوي نفسه من ابتلييهذا المرض فيقلع عن جموده وغروره ويزداد مما ليس عنده ممن عنده علم ما لم يعلم.

ويحذر من أن يقف عن طلب العلم ما دام فيه زمن من الحياة، ويقتدي بهذا النبي الكريمﷺ فلن يزال يطلب من الله تعالى أن يزيده علماً بما ييسر له من أسباب وما يفتح له من خزائن رحمته وما يلقيه في قلبه من نور وما يجعل له من فرقان وما يوفقه إليه من أصل ذلك كله وهو تقوى الله والعمل بما عليه".[2]

ومن جنس الزيادة في العلم الانفتاح على المعارف الحديثة؛ فالمفتي الذي لا ينفتح على معارف عصره سيقع في الاستبداد لا محالة، وهذا الانفتاح لا يعني التخصص الدقيق فيها؛ فهذا تكليف بما يتعذر نواله في هذه الأعصار التي تطورت فيها العلوم، ولكن على الأقل يلم ببعض هذه المعارف من باب الثقافة العامة؛ فإن فاته ذلك حصل له الغلط بحسب بُعده، وأقبح منه أن يستبد برأيه ويجعله شرعا لله تعالى، يُفَسَّقُ مخالفه، ويُتوعَّدُ بالنار منتهكه، ولعله لم يتصور بعد صورة المسألة، والحكم على الشي فرع عن تصوره.

---

1. نيل الابتهاج للتنبكتي (442/1).
2. آثار ابن باديس (348/1 – 349).

عاشرا: إقرار الاختلاف الفقهي

من أعجب الأشياء أن أكثر من يتكلم في مشروعية الخلاف الفقهي يحتج بقصة بني قريظة، وهي قصة مشهورة مروية عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ العَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ ".[1]

ولكن العجب كل العجب أن كثيرا من المفتين ينحرف عن دلالة هذا الحديث، ولا يجسدها عملا في فتواه؛ وآية ذلك ما نراه ونسمعه من تراشق الاتهامات بالظاهرية أو الباطنية ونحوها مما تعج به ساحات الفقه عندنا، والخطب يسير، فسيد المفتين رسول الله ﷺ قد أقر وجود المدرستين، ورحم الله ابن القيم إذ يقول: " قد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرونوأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس ".[2]

إذن، منهج المدرستين في الدرس الفقهي حاضر منذ زمن الرسالة؛ وما علينا إلا القبول بهما والتعايش معهما؛ لأن الدخول في معمعة إقصاء طرف خروج عن الهدي النبوي، وارتكاس في حمأة الاستبداد الذي حذرنا منه، ولو نظرنا إلى هذا الاختلاف بعين القدر لألفينا فيه حكمة بالغة؛ فأهل الظاهر يحفظون حروف النصوص، وأهل المعاني يستثمرون معانيها، وبهذا يحصل التوازن في الأمة.

وأعيد التذكير بما سبق الإلماع إليه، أنَّ اختيار مدرسة دون أخرى أمر كفله الشارع عن طريق الاجتهاد المشروع؛ لكن هذا الاختيار لا يعطي الصواب الكلي لهذه المدرسة على حساب الأخرى، ولا يقتضي تصويبنا لمدرسة على أخرى أن تستبد بالحق كله؛ فقد رأينا أكثر المعاصرين يأخذون بقول الظاهرية في بعض صور الطلاق، كالطلاق الثلاث مثلا، كما وجدناهم يرجعون إلى قول أبي حنيفة أحد أئمة أهل الرأي في جواز الأخذ بالقيمة في زكاة الفطر، وهو مخالف لما عليه أكثر فقهاء أهل الحديث من المالكية والشافعية والحنابلة، وهكذا.

وبهذا العلاج نكون قد انتهينا من إيراد أهم علاجات الاستبداد في الفتوى، وهي في تقديرنا كفيلة بأن تلجم بعض الأفواه المستبدة لا كلها، وإخالها قد نبهت إلى خطورة هذا الداء الدفين، الذي لا بد من علاجه لتقديم صورة مشرقة عن الإسلام لغيرنا من الأمم المتقدمة.

---

1. رواه البخاري، رقم: 4119، ومسلم، رقم: 1770.
2. الموافقات للشاطبي (5/ 41).

الخاتمة:

بعد هذه السياحة السريعة في رحاب موضوع استبداد المفتين، نأتي إلى تلخيص أهم نتائج البحث، وهي:

1 - الاستبداد في الفتوى هو " انفراد المنتصب للفتوى باحتكار وجه من وجوه اعتبار الفتوى الصحيحة".

2 - يمكن حصر صور استبداد المفتين في تسع صور، وهي: الاستبداد بالحق، الاستبداد بالنص، الاستبداد بإدراك مقاصد الشريعة، الاستبداد بصفة العلم، الاستبداد بالوسطية، الاستبداد بالحكم والقضاء، الاستبداد بفقه الواقع، الاستبداد بالمذهب الفقهي، الاستبداد باتباع السلف الصالح.

3 – توصلنا إلى أن علاج هذه الظاهرة المرضية يكون بوسائل، هذه أهمها: تعزيز دور مؤسسات الإفتاء، تفعيل دائرة الظنيات، تفعيل سنة الشورى، الحجر العلمي، الاستفادة من وسائل التواصل المعاصرة، تشجيع فكرة المراجعات، تفادي احتقار الآخرين، الولاء للحق مع احترام الانتماء، الازدياد العلمي الدائم، إقرار الاختلاف الفقهية.

وبمثل هذه العلاجات نرجو أن يتماثل إلى الشفاء بعض المفتين الذي لا بسوا الاستبداد من حيث لا يشعرون.

وأما التوصيات؛ فهي توصية فريدة، تتمثل في ضرورة تفعيل النقد الذاتي، وأن نخلع لباس الاعتذاريات الذي لم يزد بعض من جنى على الأمة في الفتوى إلا إصرارا على الخطأ.

وفي ختام هذه المداخلة المختصرة أرجو أن أكون قد وفقت في كشف الداء وتوصيف الدواء، ولا شك أن في هذا العمل زللا وخللا في بعض مناحيه، وما فائدة الملتقيات إلا سد هذا الخلل وتقويم ذلك الزلل، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، هو حسبنا ونعم الوكيل.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1) آثار ابن باديس: ابن باديس عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي (ت 1359هـ). تحقيق: عمار طالبي. دار اليقظة العربية، ط1، 1388 هـ. 1968 م.

2) آثار الإبراهيمي: الإبراهيمي محمد البشير (ت 1965 م). جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م.

3) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت: 272هـ). تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش. بيروت، دار خضر، ط 2، 1414 ه.

4) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي (ت 463 ه). تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1421 هـ. 2000 م.

5) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت 751 هـ). تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411 هـ. 1991 م.

6) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني أبو بكر علاء الدين بن مسعود (ت 587 هـ). بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406 هـ. 1986 م.

7) بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية: القرضاوي يوسف عبد الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1422 هـ. 2001 م.

8) تاريخ بغداد أو مدينة السلام: الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت 463 هـ). تحقيق: عواد بشار معروف. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1: 1422 هـ. 2001 م.

9) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: عياض أبو الفضل بن موسى السبتي (ت 544 هـ). تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون. المغرب، المحمدية، مطبعة فضالة، ط 2، 1403 هـ. 1983م.

10)التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ – دراسة تحليلية نقدية لمقولة الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة –: د. أحمد ذيب. مركز نماء للبحوث والدراسات. بيروت: لبنان: 2017 م.

11)سنن الدارقطني: الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر البغدادي (385 هـ)، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون . بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1424 هـ. 2004 م.

12)السنن الكبرى: البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت 458 هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3: 1424 هـ. 2003م.

13)سير أعلام النبلاء: الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد (ت 748 هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1405هـ. 1984م.

14)شرح مختصر خليل للخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت: 1101هـ)، وبهامشه حاشية العدوي أبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت: 1189هـ). بيروت، دار الفكر للطباعة، د، ط.

15)صحيح البخاري أو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله – وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: 256 هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة. ط1، 1422هـ.

16)صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله –: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د،ط.

17)صفة الفتوى: أبوعبداللهأحمدبنحمدانالنميريالحرّانيالحنبلي (المتوفى: 695هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتبالإسلامي، ط3، 1397 هـ.

18)طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود الكَوَاكِبي يلقب بالسيد الفراتي (ت: 1320هـ) حلب: المطبعة العصرية، د،ط.

19)العدة في أصول الفقه: أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت 458 هـ). تحقيق: د. أحمد بن علي السير المباركي. الرياض، د، ن، ط3، 1414 هـ. 1993 م.

20)الفروق: القرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت 684 هـ)، ومعه إدرار الشروق على أنواء البروق لأبي القاسم قاسم بن عبد الله بن الشاط (ت 723 هـ). بيروت، عالم الكتب، د، ط. د، ت.

21)فقه الواقع دراسة أصولية: الدخميسي عبد الفتاح، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط 1999م.

22)فيض الباري على صحيح البخاري: محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: 1353هـ). ت: محمد بدر عالم الميرتهي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1426 هـ – 2005 م.

23)قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح – دراسة تحليلة–: د. محمد أمين سهيلي. القاهرة: دار السلام، ط1: 1431هـ – 2010 م.

24)الكشكول: بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمذاني (ت: 1031هـ). تحقيق: محمد عبد الكريم النمري. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ –1998م

25)لسان العرب: ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711 هـ) . بيروت، دار صادر، د، ت، ط3، 1414 هـ.

26)المصنَّف: ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي (ت 235 هـ). تحقيق : محمد عوامة. بيروت، دار القبلة، ط 1، 1427 هـ. 2006م.

27)المعجم الكبير: الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (360 هـ). تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د،ت.

28)معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي . دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، 1408 هـ – 1988 م.

29)المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: القرطبي أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم (ت 656 هـ) .تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرون. دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1417هـ. 1996م.

30)منح الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي (ت: 1299هـ). بيروت: دار الفكر ط: 1409هـ/1989م.

31)الموافقات في أصول الأحكام: الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت 790 هـ). تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. القاهرة، دار ابن عفان، ط 2، 1427 هـ. 2006م.

32)مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: الحطاب شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي الرعيني (ت : 954 هـ). تحقيق: زكريا عميرات. بيروت، دار عالم الكتب، ط1، 1423 هـ. 2003 م.

33)نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني. جدة: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1412 هـ – 1992م.

34)نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد القرشي التيمي البكري النويري (ت: 733هـ). القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط1: 1423 هـ

35)نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني (ت 1036 هـ). عناية وتقديم الدكتور: عبد الحميد عبد الله الهرامة. طرابلس – ليبيا: دار الكاتب.

تغير الفتوى بفساد الزمان وتغير الأعراف
ـ دراسة فقهية مقارنة بأهم المستجدات ـ

بقلم
د. عبد القادر رحال
أستاذ محاضر "أ" في الشريعة والقانون، بكلية العلوم الإسلامية – جامعة الجزائر 1
rahalabdelkader511@yahoo.com



مقدمة

الحمد لله الذي يغير ولا يتغير، الذي شرع للناس الحلال والحرام، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم.

أما بعد..فإن الشريعة الإسلامية الغراء من نعم الله تعالى على عباده، وهي التي تصلح في الحال والمآل، بنصوص محكمة، لا غلو فيها ولا تفريط، رفعت منها الإصر والأغلال، وسطية في أحكامها، لها في التشريع مقاصد وغايات، فكانت الفتوى متغيرة – فيما كانت أحكامها تدخل ضمن المتغير – بناء على تغير المقصد والأحوال، فما يتجدد من مطالب الإنسان فإنها الشريعة الإسلامية تأتي بالمتجدد، فكان موضوع الثابت والمتغير من أهم سمات هذه الشريعة الغراء..وبناء عليه كان عنونا الورقة البحثية ينصب داخل مجال تغير الفتوى بفساد الزمان وتغير الأعراف لتشعبه وتنوع مسائله الدقيقة التي تجسدت في تطبيقات خالفت ما استقر عليه السلف قديماً لمجموعة من العوامل فرضت نفسها لذلك، فانسجمت الأحكام بناء على تلك العوامل المساهمة في التغيير، لمسايرة واقع الناس ومصالحهم في الدراين، تحت مسمى سبب الخلاف واقع وزمان وليس حجة وبرهان، وهذا من صميم شعار هذه الشريعة التي ميزها الله تعالى بصلاحياتها لكل زمان ومكان متجدد.

أهمية الموضوع:

إن موضوع الفتوى من المواضيع الخطيرة، والتي لها الأثر البالغ على الأفراد والمجتمعات، وهو الأمر الذي ورد خطره في كتاب الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾[1]. ولحماية جناب أمر الإفتاء وعظم خطره، بذل السادة العلماء الجهد في وضع الأسس والقواعد التي تنظم عملية الإفتاء، سدا لذريعة اقتحامه ممن لا معرفة له به.

[1]سورة النحل، الآية 116.

وإن كان ثبات الأحكام هو الأصل في الشريعة، فإن التغيير الذي يطرأ على بعض الأحكام هو استثناء، لهذا وضع العلماء أسباب التغيير وضوابطه وحتى المجالات التي يدخلها التغيير، وهذا سداً لذريعة اقتحام أسوار الشريعة بدعوى تغير الأحكام، من هنا تأتي أهمية الموضوع.

وفي هذه الورقة البحثية، نورد موضوع تغير الفتوى بتغير الأعراف وفساد الزمان باعتباره يدخل في الإطار الموضوعي للإفتاء بصورة عامة، نبحث فيه عن مدلول قاعدة تغير الفتوى ببيان آراء العلماء فيها بين مؤيد ومعارض، وأهم الأسباب والعوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام، مع وضع التطبيقات الفقهية للقاعدة مع التركيز على عامل تغير الأعراف وفساد الزمان.

إشكالية البحث:

تتركز إشكالية الموضوع فيما يلي:

إلى أي مدى تم التسليم بقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان؟ وهل الأحكام الشرعية على درجة واحدة من حيث التغيير أم أنها تختلف باختلاف قوتها ومدى تعلق أساسيات الشرع بها؟ ما هي حقيقة فساد الزمان الذي تغيرت جملة من الأحكام الشرعية بوجوده؟. وما حقيقة الأعراف والعوائد التي بنى عليها الفقهاء قاعدة كلية تغيرت جملة من الأحكام بموجب تغيرها؟.

الدراسات السابقة:

لكن اعتنى الكثير من الباحثين الخوض في بيان موضوع تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، وقد حضرتني مجموعة من هذه الدراسات، وهي كالآتي:

1. الدراسة الأولى: قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة للباحث: معروف آدم باوا. مقال منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية عن جامعة قطر، العدد 29 لسنة 2011. حيث تناول الدكتور المقال في ثلاث مباحث، كان في المبحث الأول: الحديث عن مدلول قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان. أما في المبحث الثاني: بيّن فيه الحالات التي تطبق فيها القاعدة. وفي المبحث الثالث: استعرض فيه التطبيقات المعاصرة للقاعدة.

أوجه الشبه والاختلاف بين مداخلتي والمقال:

أني تناولت تغير الفتوى بتغير الزمان وفساد الأحوال، في حين لم يتناول الباحث موضوع فساد الزمان. كما أني أوردت جملة من التطبيقات الفقهية على القاعدة لم يبحث فيها الباحث.

فضلا على اعتمادي على أمهات المصادر الفقهية والأصولية التي لا وجود لها في مقال الباحث.

2. الدراسة الثانية: أسباب تغير الفتوى وضوابطها للدكتور جبريل بن محمد البصيلي، مداخلة في مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي نظمه مجمع الفقه الإسلامي.

أوجه الشبه والاختلاف:

أورد الباحث جملة من الأسباب والضوابط التي تتغير الفتوى بتغيرها، وقد اشترك بحثي معه في بعض

التطبيقات التي أوردها ضمن تلك الأسباب. لكنه لم يتناول تغير الفتوى كقاعدة من حيث المدلول والأهمية، كما لم يتحدث بشكل مستقل عن موضوع فساد الزمان وتطبيقاته.

3. الدراسة الثالثة:تغير الفتوى بتغير الأعراف والعادات للشيخ علي ونيس. مقال منشور على الألوكة، تحدث الباحث عن مفهوم الفتوى وأهميتها، ومدلول قاعدة تغير الفتوى بتغير الأعراف، ثم عرج على ذكر مفهوم العرف وأنواعه وتطبيقاته، وبعض الضوابط التي تتغير بها الفتوى من دون ذكر عنوان مستقل للتطبيقات الفقهية، ولا ما يتعلق بفساد الزمان وتطبيقاته.

4. الدراسة الرابعة: الحكم الشرعي بين الثبات والتغير للدكتور عبد المجيد محمد السوسوة.

مقال منشور في مجلة الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد 20، 1424هـ، 2004م، حيث قسم فيها الباحث الموضوع إلى فصلين: تناول في الفصل الأول مسألة الثبات بنوعيه الكلي والنسبي بتحديد المدلول والأدلة وتطبيقاته. وفي الفصل الثاني: تناول تغير الحكم الشرعي في ثلاث مباحث، حيث تطرق إلى تغير الحكم لتغير علته، وتغير الحكم لتغير مصلحته، وتغير الحكم لتغير العرف.

أوجه الشبه والاختلاف بين موضوع المداخلة والمقال:

أن الباحث انصب موضوعه في ثبات الحكم الشرعي وتغيره مع وضع أسباب التغير، بخلاف موضوع المداخلة الذي تناول قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان وفساد الأحوال بشقه النظري من حيث المدلول والحقيقة مع ذكر الأسباب الداعية للتغير، أما الشق التطبيقي فنحصر في وضع مسائل فقهية تطبيقية لتغير الأحكام.

خطة الموضوع:

لقد اشتملت الدراسة على مقدمة ومبحثين وخاتمة

المبحث الأول: حقيقة مبدأ تغير الفتوى بتغير الزمان وفساد الأحوال

وفيه تحديد مدلول الفتوى، وحقيقة قاعدة تغير الأحكام، وأهم العوامل التي ينشأ عنها التغيير.

المبحث الثاني: تطبيقات فقهية عن قاعدة تغير الأحكام، حيث تم إدراج جملة من المسائل من الفقه على اختلاف أبوابه من معاملات وأحكام الشهادة وغيرها.

خاتمة احتوت على جملة من النتائج والتوصيات.

ملاحظة: هذا البحث أنجز بصفة خاصة للملتقى الدولي الرابع حول صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة من تنظيم معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

المبحث الأول: حقيقة قاعدة تغير الفتوى بفساد الزمان وتغير الأعراف

المطلب الأول: مدلول الفتوى

الفرع الأول: مفهوم الفتوى

أولا: لغة

اسم مصدر من الإفتاء، والاسم الفتيا، والفتوى، وتفاتوا إليه أي ارتفعوا إليه في الفتيا[1]. ويقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها، إذا عبّرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها. ويقال: أفتاه في المسألة يُفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى، وهي تبيين المشكل من الأحكام.. "[2].

ثانياً: اصطلاحاً

عرفها الإمام الحطاب رحمه الله بأنها :" إخبار بحكم شرعي من غير إلزام "[3].وقيل بأنها بيان حكم المسألة[4].

المطلب الثاني : حقيقة مبدأ تغير الفتوى بتغير الزمان وفساد الأحوال

المقصود "بالتغير" في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً فيصبح ممنوعًا، أو ممنوعاً فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع. فهذه حادثة حكمها الشرعي المنصوص عليه أو المستنبط كذا، ثم تصبح في زمن آخر تحت حكم مخالف للحكم الأول، هذا هو جملة ما يصوره البحث عند المطلقين لتلك القاعدة أو المقيدين له[5].

كما أن بعض الأحكام الشرعية يبنى على عرف الناس وعاداتهم، فإذا اختلفت العادة عن زمان قبله، تتغير كيفية العمل بمقتضى الحكم، وأما ما أصله على غير ذلك فلا تتغير..

فالأحكام الشرعية الاجتهادية تنظم ما أوجبه الشرع الذي يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية، فكم من حكم كان تدبيراً نافعاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو يفضي إلى عكسه، وعلى هذا أفتى كثير من الفقهاء في شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم الأولون[6]. وقيل: يقصد بتغير الأحكام توقف العمل بها لعدم وجود مناطها في المسائل التي كانت تحكمها، ولو عاد المناط إلى تلك المسائل لعاد الحكم، وقد يكون تغير الحكم في استبداله بحكم آخر على الواقعة التي كان يحكمها لظهور مناط جديد في تلك الواقعة اقتضى التغيير[7]. وقيل تغير الأحكام إحداثها وابتداء سنّها بعد أن لم تكن، كما فعل عمر

---

[1]الجوهري: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1986، ص 206.

[2]ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ص 3348.

[3]الحطاب(ت 954 هـ)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار عالم الكتب، بيروت،01/ 45.

[4]الجرجاني (ت 816 هـ)، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، ص 30.

[5]السفياني: عابد، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ، 1988م، ص 448.

[6]محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1427هـ، 2006م، 01/ 353.

[7]السوسوة عبد المجيد، الحكم الشرعي بين الثبات والتغير، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات، ع 20،1424هـ، 2004م، ص 29.

بن عبد العزيز رضي الله عنه عندما قال: " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "[1].

ثمّ إذا ادعي اختلاف الأحوال إلى تغير بعض الأحكام أو إثبات أحكام، فلا بد أن تكون تلك الأحكام المسنونة بحال تشهد لها قواعد الشّرع بالِاعتبار، أو تكون بحال إذا لم تشهد لها بالِاعتبار لَا تشهد عليها بالإبطال، كأن تكون من المصالح المرسلة... "[2].

والحقيقة أن الزمن ليس عاملاً حقيقاً في تغير الأحكام - مثل العوامل الأخرى كالأعراف والمكان وفساد الأحوال - ، لأنه وعاء تتحقق التغييرات فيه[3]. قال الإمام ابن عابدين رحمه الله :"كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان أولاً، للزم المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد... "[4].

وبناء على هذا، وضعوا قاعدة "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان" لتأكيد صلاحية الشريعة في كل زمان ومكان، وأنها خالدة وحجة على المؤمنين بها والحاقدين عليها على حد سواء.

قال الشيخ الزرقا رحمه الله : " فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكما ثمّ تغيرا إِلى عرف وعادة أخرى فإِن الحكم يتغيَّر إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم، ولذا لما كان لون السواد فِي زمن الإمام، رضي الله عنه، يعد عيْبا قال بأن الغاصِب إذا صبغ الثَّوْب أسود يكون قد عَيبه، ثم بعد ذَلِك لما تغير عرف النَّاس وصاروا يعدونه زيادة قَالَ صاحباه إنّه زيادة "[5].

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: "فهل تجري العادة المطردة مجرى الإباحة؟ فيه وجهان: أصحهما تجري" وقال: "فإن جهلت العادة فوجهان، وأصحهما يحل لاطراد العادة المستمرة بذلك"[6].

على أن القول بقاعدة تغير الأحكام بتغير الأعراف كان للبعض رأي فيها وعدم التسليم بشموليتها، يقول الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله : " لقد أخطا خَطأً فاحشاً من قال بشمول: تغيُّر الفتوى بتغيُّر الزمان في القالبين المذكورين[7]، فإِنَّها بالنسبة للأَول ثابتة لا تتغير ولا تتبدَّل. وما علمت في المتقدمين من قال عن هذه القاعدة

---

[1] القنازعي: أبو المطرف، (ت 413 هـ) تفسير الموطأ، دار النوادر، قطر، ط1، 1429هـ، 2008م، 504/02.
[2] أحمد الزرقا (ت 1357 هـ)، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ، 1989م، ص 228.
[3] كوكسال إسماعيل، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م، ص 125.
[4] ابن عابدين، نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، دون دار النشر، ص 115.
[5] أحمد الزرقا (ت 1357 هـ): شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ، 1989م، ص 227.
[6] النووي (ت 676 هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دمشق، (د، ط) (د، ت) 142/09.
[7] وهما: الأول: ما كان من كتاب أو سنة أو إجماع قطعي الثبوت والدلالة، أو معلوماً من الدِّين بالضرورة، كمسائل الاعتقاد وأَركان الإسلام، والحدود، والفضائل، والمقدرات كالمواريث، والكفارات ... ونحو ذلك. فهذه لا مسرح للاجتهاد فيها بإِجماع، وطالما أَنَّها ليست محلاً للاجتهاد فلا يُقال فيها: كل مجتهد مصيب، بل المجتهد فيها مقطوع بخطئه وإِثمِه، بل وكفره في مواضع.
* الثاني: ما سوى ذلك؛ وهو ما كان بنص قطعي الثبوت ظني الدلالة، أو عكسِهِ، أو طرفاه ظنيان، أو لا نص فيه مطلقاً من الواقعات والمسائل، والقضايا المستجدة، فهذه محل الاجتهاد في أُطرِ الشريعة، وعلى هذا معظم أَحكام الشريعة؛ فهذا =

بشمولها، بل كلامهم عنها يفيد أَنَّها قاعدة فرعية صورية وليست حقيقية، إِذْ يضربون لها المثال بتغير الأَعراف، وهذا محكوم بقواعد العرف والعادة، ومن هنا فهي صورية لا حقيقية، وابن القيم- رحمه الله تعالى- مع جلالة قدره قد توسع بضرب المثال لها بما لا يسلم له- رحمه الله-.

وليعلم هنا أن هذه القاعدة مع مسألة البحث هذه " فتح باب الاجتهاد " يستغلها فقهاء المدرسة العصرانية الذين اعتلّت أَذواقهم، وساورتهم الأَهواء، ومجاراة الأَغراض، فهذا يشيد حججاً لإباحة الربا، وذلك لوقف تنفيذ الحدود ... وهكذا وكلها شبه على أَساس هار مُتَدَاع للسقوط وبأَول معول. فيجب على من ولاَّه الله أَمرَ المسلمين: معالجةُ هذه الأَذواق الفاسدة بتحجيمها، والقضاء عليها، لتسلم الأَمَّة من أَمراضها واعتلالها، ورضي الله عن ابن مسعود إِذْ يقول: " اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم وعليكم بالأَمر العتيق "[1]. وقال الدكتور عابد السفياني في رسالته :" أن ما يسمى بقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان لا أصل لها عند السلف الصالح... "[2].

وبالمقابل من هذا كله، نجد أن بعض المعاصرين من توسع توسعاً مبالغاً فيه وهم يتحدون عن تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والأعراف، منهم عابد الجابري في كتابه (فكر ابن خلدون) وفهمي هويدي في كتابه (القرآن والسلطان) وجعلوا الإمام الطوفي مصدر رأيهم في التوسع، ولا يخفى بطلان ذلك، لأن الإمام الطوفي يقول بتقديم المصلحة على النص من قبيل التخصيص والبيان – كما أوضحنا ذلك في رسالته رعاية المصلحة –

على أنه يجب بيانه، أن المراد بالفتوى التي تتغير بتغير الزمان والمكان وفساد الأحوال التابعين لتغير مناط الحكم والمصلحة التي بنيت عليه، وكذا تغير العوائد التي تعلق عليها الحكم، فهذا هو المعنى من القاعدة التي استقر على التمسك بها جمهور الفقهاء، وحكي ذلك إجماعاً، قال الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله :" قد يحصل بمجموع أمور حكم لا يحصل لكل واحد منها، وهذا معنى قول الإمام مالك :" يحدث للناس أحكام بقدر ما يحدث لهم من الفجور "، فلا نقول: إن الإحكام تتغير بتغير الزمان، بل باختلاف الصورة الحادثة، فإذا حدثت صورة على صفة خاصة علينا أن ننظر فيها، فقد يكون مجموعها يقتضي الشرع له حكما، ومجموع هذه الصورة يشهد لها قوله تعالى: ﴿وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ﴾[3]. .."[4].

المطلب الثالث: العوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام:

اعتبر الفقهاء أن ثمة مجموعة أسباب تتغير الفتوى بتحققها، فالأحكام قد تتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس، أو لمراعاة الضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني أو لتطور الزمن وتنظيماته

= محل الاجتهاد ومجاله.

[1] بكر أبو زيد (ت 1429هـ)، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، دار العاصمة، جدة، ط1، 1417هـ، 84/01.

[2] عابد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ، 1988م، ص 591.

[3] سورة التوبة، الآية 12.

[4] السبكي: تقي الدين (ت 756 هـ) فتاوى السبكي، دار المعارف، القاهرة، (د، ط) (د، ت) 572/02.

المستحدثة، فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ورفع المفسدة وإحقاق الحق والخير.وهي على سبيل المثال لا الحصر كالآتي:

الفرع الأول: تغير الأعراف بتطور الزمن[1]

استقرت كلمة الأصوليين، أن العرف هو: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول[2]. وقد اتفق العلماء على اعتبار العرف الصحيح بنوعيه – العام والخاص – دليلا ومصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، وقد توسع فيه بعضهم أكثر من غيرهم وقرروا قاعدة العادة محكمة، يقول الإمام ابن عابدين رحمه الله :" واعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة، تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة، وذكروا أن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي.. "[3].

والعرف بطبيعته عرضة للتغير من زمن لآخر، وعليه فالأحكام التي بنيت عليه فإنها تتغير بتغير العرف الذي بنيت عليه، يقول الإمام القرافي رحمه الله :" إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت. كالنقود في المعاملات، والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسِّكة إلى سِّكة أخرى لحُمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السِّكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهو تحقيق مجمع عليه لا خلاف فيه، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وُجد أم لا... "[4].

وقد أكد أكثر أئمة الأصول على أن الحكم يتغير بتغير العرف والعادة التي كانت مستقرة في زمن وطرأ عليها ما يغيرها، منهم الإمام القرافي رحمه الله، حيث قال :" إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة..وهذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد.."[5]. وقد أكّد على هذا المعنى في كتابه الفروق، حيث قال :"...وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى طول الأيام، فمهما تجدّد في العرف اعتَبِرْه، ومهما سقط أسقطه، ولا تحمل على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تُجْرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده،

---

[1] ورد مدلول الزمن عند الفقهاء بعدة تعبيرات، منها ما ذكره الإمام الجرجاني بأن :" الزمان هو مقدار حركة الفلك الأطلس عند الحكماء، وعند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم..". انظر: معجم التعريفات، مرجع سابق، ص 119.

[2] انظر: ابن عابدين، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، 114/02. والجرجاني، معجم التعريفات، ص 193.

[3] ابن عابدين، مجموعة الرسائل، مرجع سابق، 115/02. البزدوي: علاء الدين (ت 730 هـ) كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م، 140/02.

[4] القرافي، الفروق، عالم الكتب، 176/01.

[5] القرافي: شهاب الدين (ت 684 هـ) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1430هـ، 2009م، ص 218.

فأجْرِه عليه، وأفته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين..."[1]. وبنحوه قال الإمام ابن القيم رحمه الله :" ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جناية على الدين أعظم من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبعائهم بما في كتاب من كتب الطب..."[2].

وقرر ذلك أيضاً الإمام ابن القيم رحمه الله حيث عقد فصلاً عن تغير الفتوى واختلافها بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد...وذكر أن الشريعة مبناها على مصالح العباد، وقال :" هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح التي لا تأتي به" [3]. ومنهم من ألف رسالة مستقلة عن الموضوع، كما هو صنيع الإمام ابن عابدين رحمه الله في رسالته المسماة :" نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف "، وذلك بعد أن وصل في منظومته المسماة (رسم عقود المفتي) إلى قوله:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار[4].

وبالرجوع إلى القواعد الفقهية، نجد أن الفقهاء قرروا قاعدة فقهية كلية تحت مسمى :" العادة محكّمة "، وجعلوا منها إحدى القواعد الفقهية الكبرى التي تبنى عليها جملة كبيرة من الأحكام[5]. ووردت قاعدة تحت مسمى (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان) وقد ورد النص عليها في المادة 39 من مجلة الأحكام العدلية، يقول الدكتور علي حيدر في شرحه للمجلة :" إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستمدة على العرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام، وهذا بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية والتي لم تبن على العرف والعادة فإنها لا تتغير..."[6].

لكن المتأمل في عبارة جريان الأحكام مجرى الأعراف والعادات أنه لا يقصد بها تغيير الأحكام حقيقة، ذلك أن الأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي رحمه الله :" واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب، لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك، لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف، أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ

---

[1] القرافي، الفروق، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م، 386/01، 387.

[2] ابن القيم (ت 751 هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م، 66/03.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، 11/03، 12.

[4] ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، دون دار نشر، 114/02 وما بعدها.

[5] السبكي: تاج الدين (ت 771 هـ) الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م، 51/01.

[6] علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، ط خاصة، 1423هـ، 2003م، 47/01.

مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد، أو في الشواهد..."[1].

الفرع الثاني: تغير الفتوى لفساد الزمان

والمقصود به فساد أخلاق الناس، وضعف الورع والتقوى، يقول الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله :" قد يكون تغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئاً عن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، مما يسمونه: فساد الزمان "[2].

فالمجتمع الذي تسوده الأخلاق الفاضلة، ويغلب عليه الالتزام بالآداب، فإن الشرع الحكيم يقرر له حكماً من أجل تحقيق مصلحته، بينما يتغير كل ذلك عندما ينحرف الناس ويسود فساد الأخلاق وانتهاك للحرمات، فيتقرر نوع من الأحكام يتناسب مع ما أحدثوه من فجور. كما قال الإمام مالك رحمه الله :" يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور ". وثمة مسائل كثيرة تندرج ضمن هذا الأمر، منها ما ورد بشأن ضوال الإبل، حيث ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه منع من أخذها عندما سأله سائل فقال له :" مالك ولها، معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها "[3]. وهذا الحكم كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب، ولما كانت خلافة عثمان بن عفان وعلي لم يؤمن على الإبل من الضياع والسرقة، فتقرر حكم آخر بشأن ضالة الإبل، فقد أخرج مالك في الموطأ عن ابن شهاب أنه قال: كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلاً مُؤَبّلة تَنَاتَجُ لا يمسُّها أحد حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها.."[4].قال الإمام الباجي رحمه الله :" وذلك والله أعلم لما كثر في الناس من لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم من كان لا يعف عن أخذها إذا تكررت رؤيته لها، حتى يعلم أنها ضالة، فرأى أن الاحتياط عليها أن ينظر فيها الإمام فيبيعها، ويبقى التعريف فيها، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها "[5]. وقال الإمام مصطفى شلبي رحمه الله :" ونحن نجزم أنه رأى المصلحة في ذلك، ووافقه عليه الصحابة، فقد يكون تغير النفوس وامتداد الأيدي إلى أموال الناس هو السبب، وربما ظن الرائي لتلك الإبل تغدو وتروح كل يوم من غير صاحب أنها فقدت ربها فيأخذها لنفسه، فرأى ابن عفان رضي الله عنه أن يحسم الداء من أساسه، ويضرب على أيدي المستهترين، فأمر بالأخذ والتعري، حفظاً لأموال الناس "[6].

---

[1]الشاطبي: (ت 790 هـ) الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م، 02/ 217.

[2]الزرقا: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ، 1998م، 02/ 942، 943.

[3]رواه البخاري، كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردّها عليه، لأنها وديعة عنده، رقم 2436، 02/ 187. ومسلم، كتاب اللقطة، رقم 1722، 02/ 823.

[4]رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، رقم 3245، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ص 456.

[5]الباجي: أبي الوليد (ت 494 هـ) المنتقى شرح موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ، 1999م، 08/ 71.

[6]مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، 1947، ص 41.

وكذا مسألة تضمين الصنّاع ولو لم يثبت تعدّيهم حفظاً لأموال الناس. وكذا الفتوى بمشروعية أخذ الأجرة على تعليم القرآن وإقامة الشعائر كالآذان والخطابة عند انعدام من يتبرع بالقيام بها. وكذا إمضاء عمر بن الخطاب الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً زجراً للناس وعقوبة لهم على التسرع استعجالهم به. وكذا الفتوى بمنع الزوج من السفر بزوجته إلى بلد بعيد لفساد أخلاق الأزواج حتى يتسلطون على زوجاتهم بالإيذاء، حيث لا تتمكن الزوجة من الدفاع عن نفسها ولا من يعينها على رفع الضرر، مع معارضة ذلك المبدأ من تسليم الزوجة نفسها بعد أن تستوفي مهرها كاملاً.

الفرع الثالث: تغير الفتوى لتغير المصلحة

تناول علماء الأصول المصلحة، وحرصوا إلى وضع تعريف لها، منها ما ذكره الإمام الغزالي رحمه الله بأن:"...نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة..."[1]. وقال الإمام الشاطبي رحمه الله :" وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق... "[2].

اتفقت كلمة العلماء قاطبة على أن الشريعة جاءت لاعتبار المصالح للعباد في الدراين عاجلاً وآجلاً، وأنها جاءت لتحقيق ذلك، وهي معروفة بالعقل قبل ورود الشرع، قال الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله :" معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل – قبل ورود الشرع – أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن...". وقال في موضع آخر :" والشريعة كلها مصالح "[3]. وقال الإمام الشاطبي رحمه الله :" إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً "[4].

والمصلحة تنقسم باعتبار اعتبار الشارع لها أو عدمه إلى ثلاثة أقسام[5]:

1. المصلحة المعتبرة: وهي المصلحة الحقيقية التي شهد لها الشارع بالاعتبار، وهي ترجع إلى الضروريات المعلومة، لأن بها قوام الدين والدنيا. وإذا تم تفسير المصلحة بكونها مقصود الشارع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة[6].

2. المصلحة الملغاة: وهي التي لم يشهد لها الشارع أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤها، وإعراض الشارع عنها في جميع صوره. كإفتاء بعض فقهاء الأندلس أن على المجامع في نهار رمضان كفارة

---

[1] الغزالي (ت 505 هـ) المستصفى من علم الأصول، المكتبة العصرية، بيروت، 01/ 313.
[2] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، 02/ 339.
[3] العز بن عبد السلام (ت 660 هـ) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ، 2000م، 01/ 08.
[4] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، 02/ 06.
[5] انظر: الطوفي (ت 721 هـ) شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1410هـ، 1990م، 03/ 204، 206.
[6] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، 01/ 321.

صيام شهرين متتابعين، فهذه فيها مصلحة، لكنها خالفت نصاً، وقد اتفق العلماء على عدم الأخذ بهذا القسم[1].
وكالإفتاء بتحليل الربا لمصلحته في ازدهار النشاط الاقتصادي للدول.

3. المصلحة المرسلة: وهي التي لم يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع وإن كانت على سنن المصالح، وتلقتها العقول بالقبول[2].

وهي حجة عند الإمام مالك خلافاً لأكثرهم، لكن بعد البحث والتدقيق نجد أن جل الفقهاء يقولون بها، يقول الإمام القرافي رحمه الله : " المصلحة المرسلة عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يقيسون، ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار، ولا يعنى بالمصلحة المرسلة عند التحقيق في جميع المذاهب إلا ذلك"[3].

ومما تجدر الإشارة إليه، عدم اعتبار تغير الأحكام بتغير مصلحته نسخاً، لأن النسخ انتهى بوفاته صلى الله عليه وسلم، وإنما هذا التغيير توقيف لسريان الحكم على القضايا التي كان يسري عليها، أو على مثلها لكون مناط الحكم لم يعج متوفراً في تلك القضايا، وأنه لو عاد مناط الحكم إلى تلك القضايا لعاد الحكم كما كان[4]. على أن تغير الأحكام بتغير المصلحة التي بني عليها، فيه دلالة واضحة على سعة ومرونة الشريعة الإسلامية، وأنها تقوم على مبدأ اليسر ورفع الحرج، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [5]. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[6].

فهذه السعة والمرونة قد جعلت الشريعة الإسلامية تستوعب المتغيرات في حياة الناس، وذلك بأن شرع للمتغيرات أحكاماً تتوائم معها تيسيراً لحياة الناس، ومراعاة لمصالحهم وظروفهم المتغيرة[7].

أما عن ضابط الأحكام التي تتغير بتغير المصالح، فهي الأحكام الاجتهادية فقط دون الأساسية، يقول الشيخ الزرقا رحمه الله : " وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي مصلحية، وهي المقصودة بقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان)[8].

أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة

---

[1] النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ، 1999م، 04/2060، 2061.
[2] العضد الإيجي (ت 756 هـ) شرح مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م، ص 373.
[3] القرافي، شرح تنقيح الفصول، شكرة الطباعة الفنية، ط1، 1393هـ، 1973م، ص 446.
[4] شلبي مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه، دار النهضة العربية، القاهرة، 1969م، ص 121.
[5] سورة البقرة، الآية 185.
[6] سورة الحج، الآية 78.
[7] عبد المجيد السوسوة، الحكم الشرعي بين الثبات والتغير، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات، ع 20، 2004م، ص 39.
[8] لجنة علماء الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، كراتشي، ص 20. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ، 1989م، ص 149.

المحرمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يُلحقه بغيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وحماية الحقوق المكتسبة، إلى غير ذلك من الأحكام التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال..."[1].

وقال الإمام ابن عابدين رحمه الله: «اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح اللفظ وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي.. وكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا، للزم عنه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام»[2]. وقال ابن القيم: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير فيها بحسب المصلحة»[3]. وقال الإمام الزركشي رحمه الله : " فالأحكام الشرعية نوعان:

1 – نوع ثابت بالخطاب لا يتغير كالوجوب والحرمة، فالتغير في هذا النوع من الأحكام لا يكون إلا بالنسخ، ونسخ الأحكام لا يكون إلا من الله.

2 – نوع معلق على الأسباب، وهي الأحكام التي ثبتت شرعاً معلقة على أسبابها فهذا النوع من الأحكام يتغير بتغير الأسباب، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً فيتغير بتغير العلة..."[4].

وقال الشيخ أبو زهرة رحمه الله : " وإن الأحكام التي تبنى على القياس الظني تتغير بتغير الزمان "[5].

وفي هذا دليل على أن من الأحكام ما يدور مع المصالح ويتبدل بتبدلها، ومن أنكر ذلك فقد خالف إجماع الصحابة الذي كثيراً ما يحتج به[6].

ولهذا السبب الذي بتغيره تتغير الأحكام جملة من التطبيقات التي مارسها الخلفاء الراشدون، منها ما فعله أبو بكر الصديق رضي الله عنه في جمع القرآن الكريم في مصحف واحد وعلى حرف واحد، بعدما كان مفرقاً في الصحف، وعلى سبعة أحرف لما رأى المصلحة في الجمع[7]. كما جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس

---

[1]مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، 02/ 941، 942.

[2]ابن عابدين، مجموعة الرسائل، 02/125.

[3]ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، مكتبة المعارف، الرياض، (د، ط) (د، ت) 01/ 331.

[4]الزركشي: بدر الدين (ت 794 هـ) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مكتبة قرطبة، ط1، 1418هـ، 1998م، 03/ 54.

[5]أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت، (د، ط)(د، ت) ص 275.

[6]مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، 1947، (د،ط) ص 38.

[7]رواه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم 4986، 03/ 337.

على إمام واحد في صلاة التراويح لما رآهم يصلون أوزاعاً [1]. تمسكاً بمصلحة الإسلام في الاجتماع والتوحد. ولم يفعلها النبي صلى الله عليه جماعة خشية أن تفرض عليهم. وأمر عمر بن الخطاب حذيفة رضي الله عنه أن يفارق زوجته اليهودية مع أن النص على الجواز، وذلك تحقيقاً لمصلحة إعفاف نساء المسلمين، وسداً لذريعة الزواج بالمومسات[2].

إلا أن ثمة من العلماء من قال بضرورة رعاية المصلحة وتقديمها على النص والإجماع بطريق البيان والتخصيص لا الافتيات عليها وتعطيلها، وهو الرأي الذي سلكه الإمام الطوفي رحمه الله حيث قال : " أقوى الأدلة النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا تنازع، وإن خالفاها وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان..."[3]. لكن تمسك بعض المتأخرين بالتوسع المبالغ فيه إلى درجة الطعن في قطعيات النصوص فاعتبر ذلك من أكبر المزالق الذي وقع فيها أهل الفتوى، يقول الشيخ القرضاوي :" ومن ثم كان من مزالق الاجتهاد المعاصر الغلو في اعتبار المصلحة إلى حد تقديمها على محكمات النصوص أحياناً، حتى ذهب البعض إلى تحليل الربا باسم المصلحة، والمساواة بين الأنثى والذكر في الميراث..."[4].

المبحث الثاني : تطبيقات تغير الفتوى بفساد الزمان وتغير الأعراف

إن المتتبع لما هو مدون عند الفقهاء يجد من المسائل التي تدخل ضمن قاعدة تغير الأحكام بتغير الأعراف وأحوال الناس ما لا حصر لها، وفي هذا المبحث أورد بعض التطبيقات التي توزعت عبر المباحث الفقهية في العبادات والمعاملات وشؤون الأسرة وأحكام الدماء.

المطلب الأول: تطبيقات فقهية لفساد الزمان

الفرع الأول: لزوم تزكية الشهود سراً وعلناً لفساد الزمان.

كان الإمام أبو حنيفة: يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده، اكتفاءً بالعدالة الظاهرة، وفي عهد صاحبيه أبي يوسف ومحمد منعا ذلك، لانتشار الكذب بين الناس، وتغير حالهم[5]. قال الإمام الكاساني رحمه الله: "هذا الاختلاف اختلاف زمان لا اختلاف حقيقة؛ لأن زمن أبي حنيفة – رحمه الله- كان من أهل خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين، وقد شهد لهم النبي – صلى الله عليه وسلم- بالخيرية بقوله: «خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[6]. فكان الغالب في أهل زمانه الصلاح والسداد، فوقعت الغنية

---

[1] رواه البخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم 2010، 60/02.

[2] رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك، رقم 13984، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م، 280/07.

[3] الطوفي، رسالة في رعاية المصلحة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1413هـ، 1993م، ص 24.

[4] القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ، 1988م، ص 63 وما بعدها

[5] آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م، 609/10.

[6] رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم 2651، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1403هـ، 251/02. ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، رقم2535، دار طيبة، الرياض، ط1، 1427هـ،1178/02.

عن السؤال عن حالهم في السر، ثم تغير الزمان وظهر الفساد في قرنهما، فوقعت الحاجة إلى السؤال عن العدالة، فكان اختلاف جوابهم لاختلاف الزمان، فلا يكون اختلافا حقيقة "[1]. وقال الإمام ابن نجيم رحمه الله: "..وفي زماننا لما تعذرت التزكية بغلبة الفسق اختار القضاة كما اختار ابن أبي ليلى استحلاف الشهود لغلبة الظن. ولا يضعّفه ما في الكتب المعتمدة كالخلاصة والبزازية من أنه لا يمين على الشاهد، لأنه عند ظهور عدالته، والكلام عند خفائها خصوصاً في زماننا أن الشاهد مجهول الحال وكذا المزكِّي غالباً، والمجهول لا يعرف المجهول..."[2].

بل اعتبر الفقهاء فساد الزمان موجباً للتوسع في أحكام المظالم والجرائم، مع ضرورة إعادة النظر في قبول شهادة الفسقة لعموم فساد الزمان لئلا تضيع مصالح الناس، يقول الإمام القرافي رحمه الله :" ونص ابن أبي زيد في النوادر على أنا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلَّهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم ليلا تضيع المصالح..قال: وما أظنه يخالفه أحد في هذا، فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقة لأجل عموم الفساد، جاز التوسع في أحكام المظالم والجرائم لأجل كثرة فساد الزمان..قال: ولا نشك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمنائهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلّوا ولا حرج، وولايتهم حينئذ فسوق فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق.. "[3].

الفرع الثاني: تضمين الصناع[4].

لما رأى أمير المؤمنين علي –رضي الله عنه– ما عليه حال الناس، كان يضمِّن الصناع بعد أن كانت يد الصانع أمانة. وقال: " لا يصلح الناس إلا ذاك "[5]. قال الإمام مالك في المدونة والموازية وغيْرها: " وذلك لِمصلحة النّاس وإذ لا غنى بالنّاس عنهم كما نُهي عن تلقي السلع وبيع الحاضر لبادي للمصلحة وبمثل ذلك ضمن الأكرياء الطعام خاصة للمصلحة وما أدركت العلماء إلا وهم يضمنون الصناع قال القاضي أبو محمد؛ لأن ذلك تتعلق بِهِ مصلحة ونظر للصناع وأرباب السلع وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال، وذلك أنّ بالناس ضرورة إلى الصنّاع؛ لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ثوبه أو يقصّره، أو يطرِّزه، أو يصبغه فلو قلنا القول قول الصناع في ضياع الأموال لتسرعوا إلى

دعوى ذلك وللحق أرباب السلع ضرر.."[6]. وقال الإمام ابن الجلاب رحمه الله : " والصناع الذين يؤثرون في الأعيان بصنعتهم ضامنون لما استؤجروا عليه، إلا أن تقوم لهم بيّنة على تلفه من غير صنعتهم، فيسقط

[1] الكاساني:(ت 587 هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، 2003م،25/09، 26.
[2] ابن نجيم (ت 970 هـ) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، (د، ت) 63/07.
[3] القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م، 46/10.
[4] ابن المنذر (ت 319 هـ) الإشراف على مذاهب العلماء، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، ط1، 1425هـ، 2004م، 313/06.
[5] رواه ابن أبي شيبة (ت 235هـ) المصنف، باب في القصار والصباغ وغيره، رقم 21051، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ، 360/04. والبيهقي (ت 458 هـ) السنن الكبرى، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم 11664، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م، 202/06.
[6] مالك بن أنس (ت 193 هـ) المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 1994م، 401/03. ابن أبي زيد (ت 386 هـ)، النوادر والزيادات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م، 67/07.

الضمان عنهم، وقد قيل أن قيام البيّنة لا يسقط الضمان عنهم "[1].

قال المحمصاني في كتابه (تراث الخلفاء)، وهو يتكلم عن الصحابة الكرام ما نصه: "وقد أقروا مبدأ تغير الاجتهاد فتوسع عمر الفاروق بوجه خاص في الاجتهاد وفي تفسير النصوص بما يلائم حكمة التشريع وفلاح العباد ويناسب تطور الزمان والمكان وتقلبات الأحوال. وتعرض في ذلك لمسائل عديدة منها المؤلفة قلوبهم، والطلاق الثلاثي المتسرع، وبيع أمهات الأولاد، وعدم التغريب في الحدود، وإعفاء السارق من القطع عام المجاعة، وتطوير عقوبة التعزير تأديباً وزجراً للمذنبين والمجرمين، وتحديد عاقلة الدية في القتل والجراح، وتفصيل أمور ضريبة الخراج"[2].

الفرع الثالث: عدم نفاذ تصرفات المدين لفساد الزمان[3]:

من المقرر في أصول مذهب الجمهور – خلافا للمالكية – أن المدين قبل الحجر عليه تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها، باعتبار أن الديون تتعلق بذمته، فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها تصرفه، هذا مقتضى القواعد القياسية[4]. قال الإمام ابن الهمام رحمه الله : " إن للمدين حق التصرف في ماله بأن يوقفه لمن يشاء شرط أن يكون ذلك قبل الحجر، وهذا بالاتفاق، لأنه لم يتعلق حقهم بعين المال، وإنما تعلقت بذمة المدين.."[5]. على أن مذهب أبي حنيفة لا يجيز مطلقاً الحجر على المدين المفلس ولو كان ذلك بطلب من الغرماء، لأن ذلك يتعارض مع أهليته، وفيه المساس بكرامته الإنسانية، قال الإمام المرغيناني رحمه الله : " وقال أبو حنيفة: لا أحجر في الدين: وإذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم أحجر عليه..."[6].وكذا مذهب الشافعية صحة تصرفات المفلس قبل الحجر عليه، قال الإمام البغوي رحمه الله : " تصرف المفلس نافذ، كتصرف من لا دين له..."[7].

والمذهب عند الحنابلة جواز التصرف مطلقاً قبل الحجر عليه، قال الإمام المرداوي رحمه الله : " فإن كان قبل الحجر عليه، صح تصرفه، على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، ولو استغرق جميع ماله..."[8].

---

[1] ابن الجلاب، التفريع، مرجع سابق، 02/189.

[2]صبحي المحمصاني، تاريخ الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، دار العلم للملايين، بيروت، (د، ط) (د، ت) ص 589.

[3]انظر: ابن أبي العز (ت 792 هـ) التنبيه على مشكلات الهداية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 1424هـ، 2003م، 05/863. ابن قدامة، المغني، عالم الكتب، الرياض، 06/570، 571.

[4] آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م، 08/1101. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1427هـ، 2006م، 01/358.

[5]الكمال بن الهمام، شرح فتح القدير، المطبعة الأميرية، بولاق، ط1، 1315هـ، 06/208.

[6]المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، مرجع سابق، 03/282. القدوري، مختصر القدوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م، ص 96.البابتري: جمال الدين الرومي (ت 786 هـ) العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، 09/276.

[7]البغوي (ت 516 هـ) التهذيب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م، 04/100.

[8]المرداوي (ت 885 هـ) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، هجر للطباعة، القاهرة، ط1، 1415هـ، 1995م، 13/248.

لكن لما فسد الزمان وخربت الذمم وكثر الطمع وقل الورع، وأصبح المدينون يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من فقهاء الحنفية والحنابلة في وجه عندهم بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين، إلا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله[1]. يقول الشيخ الزرقا رحمه الله :" لكن الناس، على تمادي الزمن، اتخذوا من هذا الحكم منفذاً للاحتيال، وذريعة يلجأ إليها المدينون لتهريب أموالهم، مستفيدين من هذا الحق في التصرف، فأصبح المدين بدافع الكيد للدائن يقف أمواله على جهات خيرية أو على ذريته، أو يهب أمواله لمن يثق بهم من أقاربه وأصدقائه، كل ذلك لكي يخرج أمواله عن ملكه إلى من يثق بهم كل يمنع الدائن من تحصيل دينه. فلما لحظ المتأخرون من الفقهاء ذلك، اتجهوا إلى سد هذه الذريعة فأفتوا بأن المدين بدين مستغرق، ولو كان غير محجور عليه من قبل القاضي، إذا تصرف تصرفاً يؤدي إلى تهريب أمواله من وجه الدائنين، فإن تصرفه لا يكون نافذاً، بل يبقى موقوفاً على رضا الدائنين صيانة لحقوقهم..."[2]. وبعدم صحة تصرفات المدين المفلس في تبرعاته وسائر تصرفاته بغير محاباة ذهب المالكية، قال الإمام ابن الجلاب رحمه الله :" وبيع المفلس وابتياعه جائز على غرمائه، إذا لم يحاب في بيعه وشرائه، ولا تجوز هبته، ولا عتقه، ولا صدقته، إلا بإذن غرمائه، وكذلك المديان الذي لم يفلسه غرمائه، في عتقه وهبته وصدقته..."[3]. وقال الإمام ابن رشد رحمه الله :" فأما المفلس فله حالان: حال في وقت الفلس قبل قبل الحجر عليه، وحال بعد الحجر. فأما قبل الحجر: فلا يجوز له إتلاف شيء من ماله عند مالك بغير عوض إذا كان مما لا يلزمه – كالنفقة –، ومما لا تجري العادة بفعله، ويجوز بيعه، وابتياعه ما لم تكن فيه محاباة، وكذلك يجوز إقراره بالدين لمن لا يُتّهم عليه. وأما جمهور من قال بالحجر على المفلس فقالوا: هو قبل الحكم كسائر الناس، وإنما ذهب الجمهور لهذا لأن الأصل هو جواز الأفعال حتى يقع الحجر، ومالك كأنه اعتبر المعنى نفسه، وهو إحاطة الدين بماله، لكن لم يعتبره في كل حال، لأنه يجوز بيعه وشراؤه إذا لم يكن فيه محاباة، ولا يجوز للمحجور عليه.."[4]. قال الإمام الرجراجي رحمه الله :" فأما قبل الحجر عليه وقبل التفليس ومقدماته: فلا خلاف أعلمه في المذهب نصاً أو تصرفه في المعاوضات جائزة كالبيع والكراء وهبة الثواب، ما لم يكن فيه محاباة.."[5].وبهذا الرأي رجح شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم مذهب مالك رحمه الله في عدم نفاذ تبرعاته لمخالفتها أصول الشريعة مع حصول الضرر بالدائنين، قال الإمام ابن القيم رحمه الله :" إن استغرقت الديون ماله لم يصح تبرعه بما يضر بأرباب الديون، سواء حجر عليه الحاكم، أو لم يحجر عليه، هذا مذهب مالك،

---

[1]بداماه أفندي (ت 1078 هـ) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 02/ 443. ابن قدامة، المغني، عالم الكتب، الرياض، 06/ 571. علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، مرجع سابق، 02/ 721.

[2]مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، 02/ 839، 840.

[3]ابن الجلاب (ت 378 هـ) التفريع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ، 1987م، 02/ 254.

[4]ابن رشد (ت 595 هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ، 2004م، 04/ 68.

[5]الرجراجي: أبي الحسن (ت 633 هـ)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م، 08/ 183.

واختيار شيخنا، وعند الثلاثة يصح تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف، والصحيح هو القول الأول.

وهو الذي لا يليق بأصول المذهب غيره، بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده، لأن حق الغرماء قد تعلق بماله، وفي تمكين هذا المديان من التبرع إبطال حقوق الغرماء، والشريعة لا تأتي بمثل هذا، ولا ريب أن هذا التبرع إتلاف لها، فكيف ينفذ تبرعه. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – يحكي عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان ينكر هذا المذهب ويضعّفه، قال: إلى أن بُلي بغريم تبرّع قبل الحجر عليه، فقال: والله مذهب مالك هو الحق في هذه المسألة، وتبويب البخاري وترجمته واستدلاله يدل على اختيار هذا المذهب، فإنه قال في باب من ردّ أمر السفيه والضعيف وإن لم يكن حجر عليه الإمام...وعلى هذا فالحيلة لمن تبرع غريمه بهبة أو صدقة أو وقف، وليس في ماله سعة له ولدائنه، أن يرفعه إلى حاكم يرى بطلان هذا التبرع، ويسأله الحكم ببطلانه.. "[1].

الفرع الرابع: إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة

نظرا لفساد الزمان أفتى الكثير من الفقهاء بجواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا، مع أنه مكان معد للعبادة ينبغي أن لا يغلق، لأنه شبيه المنع قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾، وإنما جوز الإغلاق صيانة للمسجد عن السرقة[2]. قال الإمام ابن عرفة رحمه الله :"أما غلق باب المسجد في غير أوقات الصلاة فهو حفظ له وصيانة، إلا أن يكون الإمام مفرطاً في الصلاة فيتركه مغلوقاً لا يصلى فيه إلى آخر الوقت "[3]. وقال الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله :" والمراد من المنع – الوارد في الآية – منع العبادة في أوقاتها الخاصة بها كالطواف والجماعة إذا قُصد بالمنع حرمان فريق من المتأهلين لها منها. وليس منه غلق المساجد في غير أوقات الجماعة، لأن صلاة الفذّ لا تُفضّل في المسجد على غيره، وكذلك غلقها من دخول الصبيان والمسافرين للنوم..."[4]. كما صرّح البعض بأن علة الغلق لفساد الزمان، قال الإمام عبد الله الموصلي رحمه الله :" وكانوا يكرهون غلق باب المسجد، ولا بأس به في زماننا في غير أوقات الصلاة لفساد أهل الزمان، فإنه لا يؤمن على متاع المسجد "[5]. وهذا هو المفتى به عند الحنفية[6]. وجاء في الفتاوى الهندية : " كُره غلق باب المسجد، وقيل لا بأس بغلق المسجد في غير أوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد وهذا هو الصحيح "[7].

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، 07/04، 08.

[2] آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1416هـ، 1996م، ص 312.

[3] ابن عرفة (ت 803 هـ) تفسير ابن عرفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م، 161/01.

[4] الطاهر بن عاشور (ت 1393 هـ) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 680/01.

[5] عبد الله الموصلي (ت 683 هـ) الاختيار لتعليل المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1356هـ، 1937م، 166/04.

[6] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، 656/01.

[7] نظام الدين البلخي وجماعة، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، ط2، 1310هـ، 01/ 109.

المطلب الثاني : تطبيقات فقهية لتغير الأعراف

الفرع الأول: أخذ الأجرة على القيام بالواجبات الدينية

الأصل في مذهب الحنفية عدم مشروعية أخذ الأجرة على الأذان وتعليم القرآن والصلاة في قيام رمضان ونحوه مما هو قربة[1]، لورود النهي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به "[2]. قال الإمام السرخسي رحمه الله في باب الإجارة الفاسدة : " ولا يجوز أن يستأجر رجلاً ليُعلّم ولده القرآن أو الفقه، أو الفرائض

عندنا، فالمذهب عندنا أن كل طاعة يختص بها المسلم فالاستئجار عليها باطل..."[3]. غير أن متأخري الحنفية سلكوا مسلك جمهور أهل المدينة في مشروعية أخذ الأجرة لما رأوا تقاصر الهمم عن القيام بالواجبات الدينية، وانقطاع العطايا من بيت مال المسلمين، قال الإمام السرخسي رحمه الله : " وبعض أئمة بلخ اختاروا قول أهل المدينة، وقالوا أن المتقدمين من أصحابنا بنوا هذا الجواب على ما شاهدوا في عصرهم من رغبة الناس في التعليم بطريق الحسبة ومروءة المتعلمين في مجازات الإحسان بالإحسان من غير شرط. فأما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعاً، فنقول يجوز الاستئجار لئلا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات.. "[4].

والقول بمشروعية الاستئجار على القربات عليه الفتوى عند الحنفية، قال الإمام المرغيناني رحمه الله :" وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم، لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى "[5]. وفي هذا المثال دليل على أن الأحكام تختلف باختلاف الزمان، قال الإمام الزيلعي رحمه الله : " وبنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلّة الحفّاظ ورغبة الناس فيهم، وكان لهم عطيات في بيت المال، وأما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفّاظ بمعاشهم وقلّ من يعلم حسبةً، ولا يتفرغون له أيضا، فإن حاجتهم تمنعهم من ذلك، فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن، فأفتوا بجواز ذلك ورأوه حسناً، وقالوا الأحكام قد تختلف باختلاف الزمان.. "[6].

الفرع الثاني: خيار الرؤية

---

[1] القُدوري (ت 428 هـ) التجريد، دار السلام، القاهرة، ط2، 1427هـ، 2006م، 3696/07. العيني: بدر الدين (ت 885 هـ) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 95/12.

[2] رواه أحمد (ت 241 هـ) في المسند، مسند عبد الرحمن بن شبل، رقم 15529، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ، 2001م، 288/24. وابن أبي شيبة في المصنف، باب في الرجل يقوم بالناس في رمضان فيعطى، رقم 7742، 168/02.

[3] السرخسي: محمد بن أحمد (ت 483 هـ) المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (د، ط) 1414هـ، 1993م، 37/16.

[4] السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، 37/16.

[5] المرغيناني (ت 593 هـ) الهداية في شرح بداية المبتدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د، ط) (د، ت)، 238/03. ابن عابدين (ت 1252 هـ) الرد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ، 1992م، 55/06. قاضي زاده أفندي، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م، 99/09، 100.

[6] الزيلعي (ت 743 هـ) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الأميرية الكبرى – بولاق – القاهرة، ط1، 1313هـ، 124/05.

إن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، لأن ما كان من الأحكام الشرعية مبنياً على عرف الناس وعاداتهم تتغير كيفية العمل بمقتضى الحكم باختلاف العادة عن الزمن السابق.

وأما أصل الحكم الثابت بالنص فلا يتغير، فمثلاً أثبت الشرع خيار الرؤية لمن اشترى شيئاً ولم يره، وهذا ثابت بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل: "من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه"[1].

فبناء على هذا الحديث، وقد رأى الفقهاء المتقدمون اعتياد الناس في عصرهم بناء الدور على نسق واحد لا تفاوت بين بيوتها، فقالوا: إن رؤية بيت واحد من الدار يغني عن رؤية الجميع في إسقاط الخيار.

ولكن لما اختلفت طُرُز الإنشاءات وصارت الدار يختلف بعض بيوتها عن بعض بحسب عادتهم أفتى المتأخرون بأنه لا بد من رؤية جميعها، فهذا ليس اختلاف حجة وبرهان، بل اختلاف عصر وزمان. قال الإمام المرغيناني رحمه الله :" وإن رأى صحن الدار فلا خيار له وإن لم يشاهد بيوتها، وكذلك إذا رأى خارج الدار. وعند زفر لا بد من دخول داخل البيت، والأصح: أن جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الأبنية، فإن دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ، فأما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت، والنظر إلى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل "[2]. وهذا هو المفتى به عند الحنفية لتغير الأحوال[3].

خاتمة

النتائج والتوصيات:

بعد الفراغ من البحث بشقه النظري وتطبيقاته الفقهية، تبيّن ما يلي:

أولا: أن أحكام الشريعة الإسلامية على قسمين، قسم لا يدخله التغيير مطلقاً لا بحسب الزمان، ولا المكان، ولا بتغير الأعراف وفساد أحوال الناس، وهي تشمل التعبديات والحدود والجنايات والمقدرات، وقواطع الشريعة. ونصوصها محكمة.

وقسم يدخله التغيير، وهي الأحكام التي بنيت على المصلحة والقياس الظني.

ثانيا: أن العلماء اختلفوا في التعاطي مع قاعدة تغير الأحكام بتغير الأعراف وفساد الزمان، فالأكثر على إثباتها والعمل بمقتضاها، ومنهم من أنكر القاعدة جملة وتفصيلاً ، وقرر أن الأحكام ثابتة لا تتغير مهما مر الزمن وتغيرت الأعراف والمصالح، وقالوا أن التغير المزعوم لا يصح وإنما هي واقعتان اختلف الحكم باختلافهما، وليست واقعة واحدة تغير حكمها بمر الزمان أو تغير الأعراف.

ثالثا: أن العمل بمقتضى قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان والأعراف فيه إثبات على مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

---

[1] رواه ابن أبي شيبة في المصنف، باب في الرجل يشتري الشيء ولا ينظر إليه، رقم 19974، 268/04. والدارقطني (ت 385 هـ) في سننه، كتاب البيوع، رقم 2803، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ، 2004م، 382/03.

[2] المرغيناني، الهداية في شر بداية المبتدي، مرجع سابق، 34/03.

[3] ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، مرجع سابق، 32/06.

رابعاً: تغير الأحكام الشرعية وفقاً للضوابط التي وضعها الفقهاء يدفع عن الناس الحرج والعسر المرفوع في هذه الشريعة، وتقضى به مصالحهم وحاجياتهم.

التوصيات:

أولا: ضرورة إثراء البحوث العلمية في مجال صناعة الفتوى وبيان أهميتها في الحياة اليومية.

ثانيا: تشجيع العمل على عقد المؤتمرات العلمية والندوات فيما يتعلق بالإفتاء وضوابطه.

ثالثا: ضرورة التثبت في إصدار الأحكام التي تتغير بتغير الأعراف والزمان والتحقق منها.

رابعاً: الاعتناء بتراث الفقهاء والرجوع إليه في كل مسائله فطالما كانت مخرجات الحلول الشائكة مدونة في كتبهم.

خامساً: الاعتناء بجميع المعارف والتخصصات الحديثة والإلمام بها والرجوع إلى أهلها عند الضرورة، وهذا ضمانا لصدور الحكم في ثوبه الجديد موافقا لضوابط الشرع ومسايراً للواقع.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم وتفسيره

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1. .
3. ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار التونسية، تونس، ط1، 1984م.

ثانياً: كتب اللغة والمعاجم

1. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د، ط) (د، ت).
2. الجوهري: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1986.
3. الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة (د، ط) (د، ت).

ثالثاً: كتب الحديث وشروحه

1. مالك بن أنس، الموطأ، بيت الأفكار الدولية، بيروت، (د، ط) (د، ت).
2. الباجي: أبي الوليد، المنتقى شرح موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ.
3. القنازعي: أبو المطرف، تفسير الموطأ، دار النوادر، قطر، ط1، 1429هـ، 2008م.
4. صحيح البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة، ط1، 1403هـ.
5. صحيح مسلم، دار طيبة، الرياض، ط1، 1427هـ.
6. البيهقي في السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م.
7. مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
8. سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ، 2004م.
9. مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ، 2001م.
10. العيني: بدر الدين، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

رابعاً: كتب الأصول والقواعد

1. البزدوي: علاء الدين، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م.

2. القرافي شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1430هـ، 2009م.
3. القرافي، الفروق، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م.
4. القرافي، شرح تنقيح الفصول، شكرة الطباعة الفنية، ط1، 1393هـ، 1973م.
5. ابن القيم ، إعلام الموقعين عن رب العالمين،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م.
6. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1427هـ، 2006م.
7. أحمد الزرقا (ت 1357 هـ)، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ، 1989م.
8. السبكي: تاج الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م.
9. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، ط خاصة، 1423هـ، 2003م.
10. الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ، 2003م.
11. مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، 1947.
12. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، المكتبة العصرية، بيروت.
13. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ، 2000م.
14. الطوفي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1410هـ، 1990م.
15. الطوفي، رسالة في رعاية المصلحة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1413هـ، 1993م.
16. النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ، 1999م.
17. العضد الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.
18. الزركشي: بدر الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مكتبة قرطبة، ط1، 1418هـ، 1998م.
19. أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت، (د، ط)(د، ت).
20. القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ، 1988م.
21.آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م.
22. آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1416هـ، 1996م.
خامساً: كتب الفقه المقارن والعام
1. الحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار عالم الكتب، بيروت،01/ .45
2. السفياني: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ، 1988م.
2. السوسوة عبد المجيد، الحكم الشرعي بين الثبات والتغير، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات، ع 1424،20هـ، 2004م.
3. كوكسال إسماعيل، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
4. النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دمشق، (د، ط) (د، ت).
5. بكر أبو زيد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، دار العاصمة، جدة، ط1، 1417هـ.
6. عابد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ، 1988م.
7. الزرقا: مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ، 1998م.
8. شلبي مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه، دار النهضة العربية، القاهرة، 1969م، ص 121.
9. عبد المجيد السوسوة، الحكم الشرعي بين الثبات والتغير، مجلة الشريعة والقانون، الإمارات، ع 20، 2004م.

10. لجنة علماء الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، كراتشي.
11. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، مكتبة المعارف، الرياض، (د، ط) (د، ت).
12. الكاساني:بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، 2003م.
13. ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، (د، ت).
14. القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
15. ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، ط1، 1425هـ، 2004م.
16. مالك بن أنس المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 1994م.
17. ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.
18. صبحي المحمصاني، تاريخ الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، دار العلم للملايين، بيروت.
19. ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، 1424هـ، 2003م.
20. ابن قدامة، المغني، عالم الكتب، الرياض.
21. الكمال بن الهمام، شرح فتح القدير، المطبعة الأميرية، بولاق، ط1، 1315هـ.
22. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، مرجع سابق، 282/03.
23. القدوري، مختصر القدوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م.
24. البابتري: جمال الدين الرومي، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت.
25. البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م.
26. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، هجر للطباعة، القاهرة، ط1، 1415هـ، 1995م.
27. بداماه أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
28. ابن الجلاب، التفريع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ، 1987م.
29. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ، 2004م.
30. الرجراجي: أبي الحسن، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م.
31. عبد الله الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1356هـ، 1937م.
32. القُدوري، التجريد، دار السلام، القاهرة، ط2، 1427هـ، 2006م.
33. السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (د، ط) 1414هـ، 1993م.
34. ابن عابدين، الرد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ، 1992م.
35. قاضي زاده أفندي، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م.
36. الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الأميرية الكبرى – بولاق – القاهرة، ط1، 1313هـ.

سادساً: كتب الفتاوى

1. السبكي: تقي الدين، فتاوى السبكي، دار المعارف، القاهرة، (د، ط) (د، ت).
2. نظام الدين البلخي وجماعة، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، ط2، 1310هـ.

الفتاوى الشاذة من القنوات الفضائية إلى اليوتيوب

بقلم
د. وحيدة بوفدح بديسي
أستاذة محاضرة "ب" في الدعوة والإعلام والاتصال
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة
w.badissi2017@gmail.com

مقدمة

ساهمت وسائل الاتصال الحديثة في ربط الناس بعضهم ببعض، كما سهلت من إمكانية التواصل بينهم، وفتحت مساحات واسعة لمناقشة قضاياهم المختلفة –وفي مجال علاقة العلماء بالعامة بشكل عام، وعلاقة المفتي بالمستفتين بشكل خاص– تلعب وسائل الاتصال الحديثة دورا هاما في انتقال المعلومة بين الطرفين، وفي سرعة وحجم انتشارها في الواقع، خاصة عندما يعتمد الطرفان على وسائل الاتصال الحديثة بما فيها القنوات الفضائية وشبكة الانترنت للتواصل الآني السريع الذي يجعلهما يتجاوزان حدود الزمان والمكان، ويقفزان على حواجز اللغة والجغرافيا، إذ بإمكان أي شخص اليوم في أي منطقة من العالم صغيرة كانت أو كبيرة، أن يتواصل مع أشهر العلماء في أي مكان كانوا لطلب رأيهم وفتواهم في قضية خاصة أو عامة، وهو ما جعل العديد من القنوات الفضائية تخصص برامج قارة ضمن شبكتها البراجمية للفتاوى ولمناقشة مختلف القضايا الدينية، كما أن أغلب العلماء اليوم قد خصصوا لأنفسهم مواقع أو صفحات على شبكة الانترنت للتواصل مع الناس والرد على أسئلتهم ومناقشة القضايا التي تشغلهم، ونجد بالمقابل الكثير من العامة يحرصون على الدخول إلى تلك المواقع وتسجيل إعجابهم أو متابعتهم لتلك الصفحات حتى يظلوا على تواصل مع أولئك العلماء ويطلعوا على أفكارهم وآرائهم وفتاويهم، فربما يكون الواحد جالسا في بيته فيعنّ على باله سؤال أو تطرأ له مسألة، فيقوم إلى حاسوبه أو لوحه الإلكتروني أو هاتفه المحمول وعبر نقرات معدودة يرسل سؤاله أو يعرض مسألته مباشرة على من شاء من العلماء، فيأتيه الرد مباشرة أو بعد زمن قصير، بشكل مفصل أو وجيز، فيبدد الغموض ويجلّي الحكم ويزرع الطمأنينة، غير أن بعض تلك الردود قد لا تكون على ذلك النحو دائما، وهذا ما نلاحظه من انتشار بعض الآراء الغريبة والفتاوى الشاذة حول بعض المسائل والقضايا في مختلف الموضوعات الفقهية، منها ما يمس الأسرة والأحوال الشخصية، ومنها ما يمس القضايا والمواقف السياسية، ومنها ما يمس الفرائض الخمسة...

فإذا تتبعنا مسيرة تلك الفتاوى وجدناها في الغالب تصدر عن عالم أو باحث متخصص في مجال ما من خلال برنامج تلفزيوني مخصص للفتاوى أو لمناقشة القضايا الدينية، ثم ما تلبث تلك الفتوى أن تنتشر انتشار

النار في الهشيم عندما يتلقفها جمهور تلك البرامج ويقوم بإعادة نشرها عبر شبكة الانترنت، وخاصة عبر موقع يوتيوب الذي عن طريقه يمكن استرجاع المضامين التي تبثها القنوات الفضائية في أي وقت، كما يمكن إعادة مشاهدة مختلف الفيديوهات التي نشرتها المواقع الأخرى سواء كانت مواقع انترنت خاصة بشخصيات أو مؤسسات معينة، أو صفحات خاصة لشخصيات أو مؤسسات معينة على الفايسبوك أو تويتر أو الانستغرام وغيرها... كما يمكننا عن طريق موقع يوتيوب رصد عدد متابعي الفتاوى الشاذة وتعليقاتهم عليها، ومشاهدة ردود العلماء والمتخصصين على تلك الفتاوى، لذلك فإن موقع يوتيوب يمكن أن يكون سلاحا ذو حدين: بمعنى وسيلة لترويج الشبهات والفتاوى الشاذة من جهة، ووسيلة للرد عليها وبالتالي خلق وعي لدى المتلقي لتمحيص وانتقاء الأفكار ومعرفة صحيحها من سقيمها، غير أن الوجه الأول أعظم خطرا وأشد أثرا من الوجه الثاني، ذلك أن الفتوى الشاذة إذا انتشرت عبر موقع يوتيوب صعب تداركها، ولم يُنتفع برد العلماء عليها، ولا حتى رجوع القائل بها عنها، خاصة في ظل سعي الكثير من الجهات من داخل العالم الإسلامي ومن خارجه في تشجيع الآراء الفقهية الغريبة، والتركيز على الفتاوى الشاذة، لمزيد من تشتيت وتقسيم المجتمع، وطمس العلم النافع، والتمكين للأفكار المغلوطة حول الدين ومختلف مسائله وقضاياه.

انطلاقا من الرؤية السابقة يسعى هذا البحث إلى الكشف عن المسار الذي تأخذه الفتاوى الفضائية الشاذة انطلاقا من منبعها (القنوات الفضائية) ووصولا إلى المصب (موقع يوتيوب)، الذي يقوم بتوزيعها على ملايين المتابعين، مما يساهم في مزيد من انتشارها، وهو ما يمكن صياغته في الإشكال الآتي: ما هو دور الفضائيات وموقع يوتيوب في انتشار الفتاوى الشاذة في عصرنا؟ وينبثق عن هذا الإشكال الرئيسي مجموعة من التساؤلات الفرعية من قبيل: ما هي الفتاوى الشاذة وما هي أسباب انتشارها في عصرنا؟ وما هي آثارها السلبية على المجتمع؟ وما هي أهم الفتاوى الشاذة المنتشرة في أيامنا عبر الفضائيات وموقع يوتيوب؟ وما هي حلول ومقترحات مواجهتها والحد من انتشارها؟

ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن مفهوم الفتاوى الفضائية الشاذة، وعن أسباب انتشارها، وعن آثارها على المجتمع، كما يهدف إلى تحليل عينة من الفتاوى الفضائية المنتشرة عبر موقع يوتيوب.

وفي إطار الإجابة عن إشكالية هذا البحث اطلعت الباحثة على مجموعة من البحوث والدراسات العلمية التي لها صلة بالموضوع، من قبيل البحوث التي تناولت مفهوم الفتاوى الشاذة وأسبابها وآثار انتشارها، وبحوث أخرى اهتمت بالفتاوى الفضائية وفي هذا المجال اطلعت الباحثة على دراسات تناولت الفتوى عبر القنوات الفضائية ولم تقف على أي دراسة تناولت الفتوى عبر موقع يوتيوب، وفي ما يأتي تلخيص لأهم تلك البحوث والدراسات:

1_ دراسة "الفتاوى عبر الفضائيات"، للباحثين: حمزة عبد الكريم محمد حماد و حسن محمد عبد الله

المرزوقي.[1]

تتمركز مشكلة هذا البحث في الفتاوى عبر الفضائيات ماهيتها، وإيجابياتها وسلبياتها، خروجاً بالحلول المقترحة، وفي ضوء هذه المشكلة فإن البحث يهدف إلى: تحليل ماهية الفتوى عبر الفضائيات، وبيان إيجابيات الفتاوى عبر الفضائيات، وعرض الآثار السلبية للفتوى عبر الفضائيات، خروجاً بطرح ضوابط وحلول مقترحة، وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي الذي يصف الظاهرة كما هي في الواقع ثم تفكيك مفرداتها وتحليله. أما أبرز نتائج الدراسة، فقد توصلت إلى أن الفتوى هي الجواب عن مسألة دينية، لمن سأل عنها، أما الإفتاء عبر الفضائيات، فإن برامج الإفتاء عبر الفضائيات، تظهر في الغالب على نوعين: برامج الفتوى المسجلة مسبقاً، وبرامج الفتوى المباشرة. كما أن الباحثين وقفا على أبرز إيجابيات الفتاوى عبر الفضائيات؛ ومنها: توضيح الحكم الشرعي فيما يواجهه الناس من واقعات، ونشر الثقافة الفقهية، إضافة إلى نشر الثقافة المذهبية وتعريف الناس بآراء المذاهب الأخرى، فضلاً عن التقريب بين المذاهب. أما الآثار السلبية للفتوى عبر الفضائيات، فقد توصل الباحثان إلى جملة منها: نشر الآراء الفقهية الشاذة والمهجورة، وإضعاف الوحدة المذهبية في المجتمعات، إضافة إلى إحداث بلبلة وحيرة بين المسلمين، وسيادة روح المتاجرة عند بعض القنوات، فضلاً عن انتشار فتاوى شاذة تحتاج إلى مراجعة، وكذلك عدم مراعاة أحوال كل بلد وظروف كل مجتمع. واختتمت الدراسة بعرض بعض الضوابط والحلول المقترحة، ومنها: تجنب إتباع الهوى في الفتوى، والابتعاد عن تتبع الرخص والأقوال الشاذة، والروايات المرجوحة، إضافة إلى تجنب التساهل في الفتوى، أما المقترحات، فقد ارتأى الباحثان ضرورة قيام لجنة الفتوى أو مركز الفتوى الرسمي في الدولة باختيار الأكفاء للإفتاء عبر الفضائيات، وحصر ذلك فيهم، إضافة إلى تنظيم الإفتاء وتقنينه، من خلال وضع آليات متعددة، منها تخصيص المفتي بنوع من المسائل، واشتراط الشورى في الفتوى الجماعية، وتحديد منهج الفتاوى، ووضع ضوابط الفتوى، مع الاهتمام بزيادة مساحة الزمن المخصص للفتاوى المباشرة في الفضائيات بالقدر الكافي للإجابة على الأسئلة المطروحة، فضلاً عن إعداد المفتين، وعمل اجتماعات دورية لمن يتقلد منصب الإفتاء للمراجعة وتوضيح ما يستجد، من مهمات العلماء، والمؤسسات العلمية الدينية للحد من الإخلال بالفتوى.

2_ دراسة "سوسيولوجية الفتوى الفضائية في المجتمع الجزائري"، للباحث: سليم مغراني.[2]

مع انتشار ظاهرة الفضائيات الدينية ظهرت برامج الإفتاء بشكل لافت وغير مسبوق، فلا تكاد تجد قناة فضائية واحدة إلا وتبث مجموعة من الحصص الإفتائية على الهواء، حتى القنوات الإخبارية والعامة خصصت للفتوى برامج، على غرار قناة الجزيرة وقناة mbc، وتعتمد هذه الحصص في الإفتاء على الثورة الكبيرة للاتصالات من الهاتف إلى وسائل التواصل الاجتماعي، التي سهلت كثيراً على الجمهور طلب الإجابات على

1- الدراسة متاحة على موقع: https://platform.almanhal.com/Reader/Article/60216

2- الدراسة متاحة على موقع http://indexpolls.de/ نشرت بتاريخ: 02 فبراير 2018.

أسئلة طالما كانت طابوهات يصعب عليهم التطرق إليها مع إمام المسجد مباشرة خوفا من الوقوع في الحرج، أو طمعاً في أن يبق الموضوع المثار سراً، فيقوم السائل من الجمهور باستعمال اسم غير اسمه وهوية غير هويته، وبالتالي يكون مرتاحاً في إلقاء السؤال، وربما قد يكون هذا الجانب الايجابي في هذه الحصص،لكن المشكلة بماذا سيجيب الشيخ أو المستفتي في شتى ميادين الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية...الخ. ولربما يجهل المفتي خصوصيات وأوضاع البيئة والمجتمع المتواجد فيه السائل، وقد تصلح الفتوى في مجتمع ولا تصلح لأخر، وقد يسقط المتلقي من الجمهور فتوى الآخرين عليه، آخذين بعين الاعتبار الجماهير العريضة التي تتابع هذه البرامج من شتى أنحاء العالم من المتتبعين والمهتمين غير السائلين فيكون تأثير الفتوى على الجميع بدون استثناء.

وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي واستخدم أداة الاستبيان لاستقصاء آراء الأئمة حول الفتاوى الفضائية، وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج لخصتها في النقاط الآتية:

- الحاجة الماسة إلى الفتوى الفقهية الصحيحة أصبح أكثر من ضرورة في ظل فتح المجال لبعض المنحرفين والجاحدين وطالبي الشهرة على حساب كل شيء متناسيين أن منصب المفتي هو الكلام باسم الله وباسم الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيه. فكلما جلسنا أمام جهاز التلفزيون نتعرض إلى كم كبير من البرامج الإفتائية من كثير القنوات الفضائية العربية الدينية وغير الدينية.
- أصبح الاتصال وطرح الأسئلة على مشايخ وأساتذة أبطال هذه البرامج متاحا وسهلا، فيتصل جزائري ببرنامج إفتائي في دولة أخرى يطلب فيها فتوى على مسألة متناسيا أو متجاهلا لمصادر الفتوى في بلده أو غير قانع بما أفتاه به علماء وأساتذة وأئمة بلده؛ في حين أن شروط الإفتاء يجب أن يكون المفتي عالما بواقع المجتمع الذي تحدث فيه النازلة أو الواقعة.
- يجب أن ينظم الإفتاء وأن لا يترك هكذا للجميع؛ لأن نتائجه تكون وخيمة وخطيرة إذا تركناه بدون شروط وضوابط.

3_ دراسة: الفتوى الشرعية عبر الفضائيات _الواقع والمأمول_، مذكرة ماستر للطالبة حواء سعود، قسم العلوم الإنسانية بجامعة الوادي، 2013_2014.[1]

ركزت هذه الدراسة على مفهوم الفتوى الشرعية عبر الفضائيات، والأحكام المتعلقة بها وسلبياتها وإيجابياتها، ومدى قيامها بالدور الذي ظهرت من أجله، وسبل إنجاح هذا النوع من الفتوى. وقد ركزت الطالبة -بحكم تخصصها- على أبرز عوائق ومزالق الفتوى عبر الفضائيات في جانبها الأصولي وليس الإعلامي، غير أنها استخدمت منهجا علميا يستخدم عادة في بحوث الإعلام وهو الاستبيان الميداني الذي

[1]- الدراسة متاحة على موقع: https://www.univ-eloued.dz/images/memoir/file/M.R-062-1.pdf

قامت بتوزيعه على عينة من أساتذة جامعة الوادي، لاستطلاع أرائهم حول الفتوى عبر الفضائيات وطلبا لمقترحاتهم حول سبل إنجاحها. وقد توصلت الطالبة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- أن الفتوى عبر الفضائيات تشتمل على شروط الفتوى وزيادة، بمعنى أن هناك شروطا وضباط تخص الإفتاء عبر الفضائيات.
- أن حكم الإفتاء عبر الفضائيات يأخذ حكم الإفتاء العادي.
- واقع الفتوى عبر الفضائيات يؤكد على أنه يتميز بثلاث خصائص هي: التساهل، التيسير، تتبع الرخص، وهي خصائص تحمل الجانب الإيجابي والجانب السلبي في آن واحد.
- أن الأساتذة عينة الدراسة يرون أن واقع الفتوى عبر الفضائيات حسن ولكنها تحتاج إلى مزيد من الضوابط.

- ملاحظات حول الدراسات السابقة:

أفادت الباحثة من الدراسات السابقة التي اطلعت عليها، حيث تشابهت مع الدراسة الحالية في التركيز على وسيلة هامة من وسائل الاتصال الحديثة التي استغلت لنشر الثقافة الفقهية عبر برامج الفتوى، وهي القنوات الفضائية غير أن تلك الدراسات لم تتناول غيرها من الوسائل كمواقع الانترنت ومواقع التواصل الاجتماعي خاصة الفايس بوك واليوتيوب، رغم أنهما وسيلتان مكملتان للدور الذي تقوم به الفضائيات في مجال الإفتاء.

كما أن الباحثة أفادت من عدة بحوث ألقيت في مؤتمرات دولية للفتوى، خاصة تلك التي تناولت الفتاوى الشاذة بشكل خاص، ولم تلخص الباحثة تلك الدراسات لأنها اعتمدتها كمراجع استخدمتها مرارا في مباحث هذه الدراسة، أما بخصوص الكتب فقد أفادت الباحثة من كتاب الدكتور يوسف القرضاوي حول الفتاوى الشاذة.

ومنه فإن الباحثة أفادت من الدراسات السابقة الملخصة آنفا في جانب الإفتاء الفضائي بشكل عام، وأفادت من بحوث مؤتمرات الفتوى في جانب الفتاوى الشاذة بشكل خاص، ذلك أن موضوع دراستها يجمع بين هذين المتغيرين: الإفتاء الفضائي والفتاوى الشاذة.

- منهج الدراسة:

اعتمدت الباحثة على المنهج الاستقرائي للكشف عن مفهوم الفتاوى الشاذة وأسبابها وآثارها، أما في المبحث الأخير المتعلق بدور الفضائيات واليوتيوب في انتشار الفتاوى الشاذة فقد اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يكشف مكونات الظاهرة ويبحث في أسبابها وأشكالها، وذلك عن طريق الكشف عن طبيعة موضوعات الفتاوى الشاذة المنتشرة عبر الفضائيات وموقع يوتيوب، وعن صفة الفاعلين أي أصحاب تلك الفتاوى، من حيث تكوينهم العلمي وانتماؤهم الفقهي والجغرافي، وعن طبيعة المتلقين لتلك الفتاوى من حيث أعدادهم واتجاهاتهم نحو تلك الفتاوى ونحو القائلين بها. ولصعوبة رصد كل الفتاوى الشاذة التي ظهرت وانتشرت منذ ظهور وانتشار القنوات الفضائية وموقع يوتيوب في العالم الإسلامي فقد لجأت الباحثة

إلى عينة فقط من تلك الفتاوى، استنادا إلى شهرتها أو شهرة القائلين بها وإلى ترتيب ظهورها أثناء البحث على موقع يوتيوب، وبذلك اختارت الباحثة عينة قصدية لست (06) فتاوى شاذة في الفترة من عام 2007 إلى غاية 2019، سيأتي ذكرها بالتفصيل في المبحث الأخير.

- خطة الدراسة:

اعتمدت الباحثة على خطة مكونة من العناصر الآتية:

مقدمة:

المبحث الأول– تحديد المفاهيم: الفتاوى الشاذة، القنوات الفضائية، موقع يوتيوب.

المبحث الثاني– أسباب انتشار الفتاوى الشاذة في عصرنا

المبحث الثالث– الآثار السلبية للفتاوى الشاذة على المجتمع

المبحث الرابع– دور الفضائيات وموقع يوتيوب في انتشار الفتاوى الشاذة

خاتمة

في ختام هذه المقدمة تصرح الباحثة أنها أنجزت هذا البحث خصيصا للمشاركة في ملتقى صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، وذلك لأهمية موضوع الملتقى بشكل عام، ولأهمية ربط موضوع الفتوى بمستجدات الواقع المعاصر التي تأتي وسائل الإعلام والاتصال الحديثة في مقدمتها بشكل خاص، خدمة للمتلقي وإسهاما في نشر الفقه الوسطي المستنير بروح الدين الحق ومتطلبات العصر.

المبحث الأول- تحديد المفاهيم:

الفتاوى الشاذة، القنوات الفضائية، موقع يوتيوب.

ظهرت عدة مصطلحات في أيامنا هذه تربط الفقه والفتوى بوسائل الاتصال الحديثة وخاصة الفضائية منها، حيث أصبحنا نسمع مصطلح الفتوى الفضائية والفقيه الفضائي..[*]، وهي مصطلحات تشير إلى ارتباط الفقه والفتوى بالإعلام الفضائي، حيث ما عادت الفتوى تقتصر على أماكنها المعروفة كالمسجد ومعاهد التعليم الشرعي والأسواق والطرقات (حيث ربما التقى السائل بالإمام أو الفقيه أو المفتي في الطريق أو السوق بعد الخروج من الجامع...)، بل أصبح السائل أو المستفتي يجلس أمام شاشة التلفزيون أو الكمبيوتر أو بيده لوحه الإلكتروني أو هاتفه الذكي، ليتابع المفتي في برنامج تلفزيوني أو على موقع يوتيوب، ومباشرة عن طريق الاتصال المسموع أو الكتابة يتواصل معه ويطرح سؤاله أو استفتاءه، ليرد عليه المفتي مباشرة عبر الشاشة أو كتابة عبر الرد على التعليقات على اليوتيوب...

---

[*] ينظر على سبيل المثال مصطلح الفقيه الفضائي عند عبد الله الغذامي في كتابه الذي يحمل عنوان: الفقيه الفضائي –تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة–، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

مفهوم الفتوى والفتاوى الشاذة:

الفتوى في اللغة:

الفتوى: مصدرها كما جاء في لسان العرب الفعل فتأ، وأفتاه في الأمر أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة، واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، ويقال أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى.

والفتيا والفُتوى والفَتوى: ما أفتى به الفقيه، وهي تبيين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل ببيانه، فيشب ويصير فتيا قويا. وأفتى المفتي إذا أحدث حكما.[1]

أما ابن فارس في معجم مقاييس اللغة فقد ذهب إلى أن أصل الفتيا الأصل الثاني من الفعل المعتل المكون من الفاء والتاء والحرف المعتل: فتى، أما الأصل الأول فهو من الشباب والفتوة ولا علاقة للفتيا بهذا الأصل الذي نص عليه ابن منظور كما بينا سابقا. يقال أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم، واستدل ابن فارس بقوله تعالى: "يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة."[2]

الفتوى في الاصطلاح: لم يعن الأصوليون بذكر حد جامع مانع للفتوى، وإنما اهتموا بذكر شروطها وآدابها، ويمكن استنباط تعريفها من تعريف المفتي أو من بيان الفرق بينها وبين ما يشبهها من وجه كالقضاء، وعليه يمكن تعريف الفتوى بأنها: بيان الحكم الشرعي ممن يعرفه بدليله لمن سأل عنه.[3]

وعرفها أحد الباحثين بقوله: أنها الحكم الشرعي الذي يخبر عنه المجتهد بدليل شرعي لسؤال أو نازلة.[4]

وعرفت الموسوعة الفقهية الفتوى بأنها تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه.[5]

مفهوم الفتوى الشاذة: لم يعرف في الماضي وصف الفتاوى بالشذوذ، وإنما الذي عرف هو وصفها بالقوة أو الضعف والصحة أو البطلان، أما مصطلح الشذوذ الملازم للفتوى فيبدو أنه مصطلح معاصر، ولمعرفة المقصود بهذا المصطلح لابد أولا من بيان معنى الشذوذ في اللغة والاصطلاح ومن ثم ربطه بالفتوى.

الشذوذ في اللغة: من شذّ، الشين والذال يدل على الانفراد والمفارقة، شذّ الشيء يشذّ شذوذا، وشذّاذ الناس: الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم ولا منازلهم، وشذّان الحصى المتفرق.[6]

وفي لسان العرب شذّ الرجل إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذّ.[7]

بالإضافة إلى المعاجم اللغوية فقد ورد لفظ شذّ في الحديث النبوي الشريف، ففي الحديث الذي أخرجه

1- ابن منظور، لسان العرب، مج 05، ج 38، باب الفاء، ص 3348، مادة فتا "نسخة إلكترونية".

2- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج04، ص 474، مادة فتى.

3- عياض بن نامي السلمي، الفتوى وأهميتها، ص 100.

4- جميل بن عبد المحسن بن حمد الخلف: رجوع المفتي عن فتواه -مشروعيته وأسبابه وأثره-، ص 16.

5- الموسوعة الفقهية، ج32، ص 20.

6- ابن فارس، مصدر سابق، ج03، ص 180، كتاب الشين.

7- ابن منظور، مصدر سابق، مج 04، ج25، ص 2220.

الترمذي بسنده إلى ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله لا يجمع أمتي –أو قال أمة محمد صلى الله عليه وسلم – على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار."[1] قال الترمذي معلقا على الحديث: الجماعة عند أهل العلم هم أهل العلم والفقه والحديث.[2]

الشذوذ في الاصطلاح: الشاذ في الاصطلاح يطلق على ما كان مقابلا للمشهور أو الراجح أو الصحيح، أي: أنه الرأي المرجوح أو الضعيف أو الغريب.[3]

وقد ورد مصطلح الشذوذ عند علماء الحديث وعند الفقهاء، فقد قال الإمام النووي: *"قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالف لما عليه الجمهور."* [4]

وربط الشيخ راغب قباني مفتي الجمهورية اللبنانية السابق (1996- 2014) بين مفهوم الشذوذ عند المحدثين ومفهومه الفقهي المرتبط بالفتوى، فقال: *" ... ولا يبعد الشاذ في الفتوى والحكم الفقهي كثيرا (يقصد لا يبعد عن الشاذ في علوم الحديث)، فما كان من ثقة خالف فيه الثقات توقف فيه ولا يحتج به إلا بمرجح من قرينة أو دليل قوي عند أهل الاجتهاد، فيخرج بذلك عن الشاذ المردود، وما كان من غير ثقة كان شاذا مردودا، فكيف إذا كانت الفتوى من ليس من أهل العلم الراسخ، أو من لم يتأهل لها بتوفر شروط الإفتاء فيه؟ أو كانت معرفته من مجرد القراءة والاطلاع دون اضطلاع بالشروط والضوابط وقواعد الأحكام؟ ."* ثم ذكر الشيخ مجموعة من الأمثلة عن الفتاوى الشاذة منها: تدخين السجائر لا يفطر في نهار رمضان، جواز إمامة المرأة للرجال، عدم وقوع الطلاق في حالة عدم موافقة المرأة عليه... الحجاب ليس فريضة وأنه خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم.. إلخ.[5]

وعرّف أحد الباحثين المعاصرين الفتوى الشاذة بأنها الفتوى التي بنيت على مدرك أو تأويل ضعيف أو خالفت مقاصد الشارع ومصالح العباد في عصر من العصور.[6]

وقد أشار العلامة يوسف القرضاوي في كتابه الفتاوى الشاذة إلى أنه لم يقف على تعريف جامع مانع للفتوى الشاذة عند من سبق من العلماء، وقد فهم من كلامهم أنها الفتوى التي شذت عن المنهج الصحيح، لهذا هي محكوم عليها بالخطأ في نظر من يعتبرها شاذة.[7]

وانطلاقا من هذا الفهم حدد القرضاوي في كتابه السابق مجموعة من المعايير التي يحكم من خلالها على الفتوى بالشذوذ، وقد نقلها عنه أغلب الباحثين الذين بحثوا في الفتاوى الشاذة بعده.

---

[1] – رواه ابن عمر، أخرجه الترمذي في سننه، حديث رقم 2167.

[2]– محمد المختار السلامي، الفتاوى الشاذة وخطرها على المجتمع، ص 63.

[3]– محمد بن أحمد بن صالح الصالح: أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى، ص 1673.

[4]– النووي: المجموع –شرح المهذب للشيرازي– ج01، ص 81.

[5]– راغب قباني، الفتاوى الشاذة وخطرها، ص 1473.

[6]– صلاح الدين طلب سلامة فرج: الشذوذ في الفتوى –مفهومه ومعاييره، أسبابه وآثاره–، ص160.

[7]– يوسف القرضاوي: الفتاوى الشاذة –معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها–، ص 12.

والفتوى الشاذة قد تكون زلة من زلات العلماء، تتعارض مع نص ثابت واضح الدلالة، أو مع إجماع مستقر، وقد تكون من باب الجرأة على الفتوى بغير علم، أو صدرت نتيجة تصور خاطئ للواقع العلمي.[1]

معايير الفتوى الشاذة: توجد عشرة معايير للحكم على الفتوى بالشذوذ، وهي:[2]

1- أن تصدر الفتوى من غير أهلها.
2- أن تصدر الفتوى في غير محلها.
3- أن تعارض الفتوى نصا من القرآن.
4- أن تعارض الفتوى حديثا نبويا.
5- أن تعارض الفتوى إجماعا متيقنا.
6- أن تعتمد الفتوى قياسا غير صحيح.
7- أن تخالف الفتوى مقاصد الشريعة.
8- أن تسيء الفتوى فقه واقع المسألة.
9- أن لا تراعي الفتوى الذرائع والمآلات.
10-أن لا تراعي الفتوى تغير الزمان والمكان والحال والعرف.

وقد زاد على الضوابط العشرة التي ذكرها القرضاوي، أحد الباحثين ضابطا إضافيا وهو أن تخالف الفتوى قوانين دولة من الدول الإسلامية المأخوذة من الشريعة الإسلامية.[3]

ومن المعلوم أن تتبع الشواذ ليس من العلم في شيء،[4] قال عبد الرحمن بن مهدي: *"لا يكون إماما في العلم من أخذ بالشاذ من العلم، ولا يكون إماما في العلم من روى عن كل أحد، ولا يكون إماما في العلم من روى كل ما سمع."* [5]

ومن الخطر العظيم والشر المستطير أن يعتبر الشذوذ في هذه الأيام اجتهادا، والجرأة على الإفتاء في دين الله تعالى تجديدا، ثم يعرض لذلك بعبارات تستسيغه النفوس وتقبله العقول،[6] مع الغفلة عن قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧) سورة النحل.

مفهوم موقع يوتيوب:

موقع يوتيوب هو موقع ويب متخصص في رفع ومشاركة ومشاهدة الفيديوهات، تأسس كموقع مستقل

1- علي أحمد السالوس: الفتاوى الشاذة وخطرها، ص 03.
2- معايير أو شروط الفتوى الشاذة مفصلة عند القرضاوي في كتابه الفتاوى الشاذة، ص 25 إلى ص 93.
3- توفيق بن أحمد الغلبزوري، الفتوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب –الفتاوى الشاذة نموذجا، منصة المنهل الإلكترونية.
4- محمد بن أحمد بن صالح الصالح: أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى، ص 1679.
5- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج02، ص 820.
6- المرجع نفسه، ص 1679.

في فبراير من عام 2005 في ولاية كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية، وبعد سنتين فقط من تأسيسه وإطلاقه للجمهور عرف الموقع أعلى معدل نمو على شبكة الانترنت وحصد المركز الخامس كأكثر المواقع زيارة في العالم. يقدم الموقع خدماته للمستخدمين مجانا، إذ يمكنهم من مشاهدة الكثير من الأفلام والمسلسلات والبرامج والفيديوهات الشخصية التي يتم تنزيلها على الموقع من قبل أصحابها.

يتمتع موقع يوتيوب بخاصية سهولة التعامل مع المادة الموجودة، من خلال البحث بالكلمات الدالة، حيث يظهر موقع يوتيوب رائدا في عرض المعلومات وحفظها، مساويا لموقع فليكر المختص في حفظ الصور، وموقع ويكيبيديا مع التنوع في مصادر الفيديوهات، مما يجعله مكتبة ضخمة للمحتوى الرقمي المصور.

ولم يعد يوتيوب حكراً على مؤسسات إعلامية أو قنوات تلفزيونية فضائية، أو أشخاص مهتمين من الصحفيين وغيرهم، بل صار متاحاً لكل من يرغب في الحصول على موقع خاص به، ابتداء من كبار القادة والمسؤولين في العالم إلى عامة الناس بمختلف فئاتهم العمرية وخصوصاً الشباب منهم، لما يقوم به هذا الموقع من خدمات مميزة.[1] وهذا ما جعل الكثير من العلماء والدعاة أو متابعيهم المميزين يفتحون لهم قنوات خاصة بالدعوة والإفتاء على هذا الموقع الذي يستقطب ملايين المشاركين، وتحظى بعض الفيديوهات فيه بملايير المشاهدات في وقت وجيز.

مفهوم القنوات الفضائية:

القناة لغة: جمع قنى وقناء وقنوات (قنو)، جاء في معجم مقاييس اللغة: الأصل القنا: احديداب في الأنف، والفعل قنِي، قنَى، ويمكن أن تكون القناة من هذا؛ لأنها تنصب وترفع، ولأنها تجمع قنا وقنوات.[2] وجاء في معجم النفائس الوسيط أن القناة: الرمح الأجوف جمع قنوات وقنا، كل عصا مستوية أو معوجة، وساقية تحفر في الأرض ليجري فيها الماء، جمع قنى وقنوات.[3]

اصطلاحا: هي الوسيلة التي يتم من خلالها توصيل أو نقل الرسالة.[4] وعرفها معجم مصطلحات الإعلام بأنها ممر إلكتروني مغناطيسي لنقل برامج التلفزيون، وعادة يشار إلى القناة برقم معين على جهاز الاستقبال حتى يتسنى للمشاهد معرفة رقم القناة التي تذيع البرنامج الذي يود مشاهدته.[5]

المبحث الثاني: أسباب انتشار الفتاوى الشاذة في عصرنا

الفتوى من أعظم الأمور الشرعية وأخطرها، حيث تجمع بين الاجتهاد وتبليغ الأحكام الشرعية للأمة الإسلامية، التي يفترض بها تحقيق الخلافة في الأرض وإعمارها. قال الإمام ابن الصلاح: " *.. ولذلك قيل في*

1- يوتيوب عملاق الفيديو، موسوعة الجزيرة، المرجع نفسه.

2- ابن فارس، مرجع سابق، ص 30.

3- أحمد أبو قحافة، معجم النفائس الوسيط، ص 1037.

4- محمد جمال الفار، المعجم الإعلامي، ص 161.

5- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الإعلام، ص 36-37.

الفتيا: إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى" .[1]

ويعتبر التصدر للفتوى من الأمور الخطيرة والنبيلة في آن واحد، ذلك أن المفتي هو مخبر ومبلغ ومطبق لأحكام الشريعة، وهو كما يصفه الإمام ابن القيم _رحمه الله_ موقّع عن رب العالمين: " *وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات"* .[2]

والمفتي هو ملاذ العامة يلجئون إليه عند نزول النوازل ليبين لهم حكم الشريعة، فتتعدى فتواه المستفتي خاصة لتصبح شريعة للعامة، وهذا ما جعل الصحابة _رضوان الله عليهم_ يتهيبون من مقام الفتيا ويشددون النكير على من استسهله، يقول الإمام ابن الصلاح: *"..ولما ذكرناه هاب الفتيا من هابها من أكابر العلماء العاملين وأفاضل السالفين والخالفين، وكان أحدهم لا تمنعه شهرته بالأمانة، واضطلاعه بمعرفة المعضلات في اعتقاد من يسأله من العامة من أن يدافع بالجواب، أو يقول: لا أدري، أو يؤخر الجواب إلى حين يدري."* [3]

والفتاوى الشاذة وإن كانت قليلة مقارنة بالفتاوى المنضبطة، وتكاد تكون معدومة في تراثنا الفقهي القديم، فإن ضررها جسيم، وجرحها عظيم في جسد الأمة؛ ذلك أن الأمة تتلقاها بنوع من الفضول والرغبة في معرفة هوية المفتي وأسباب فتواه، وردود العلماء عليها، فتتناولها وسائل الإعلام كصيد ثمين تزيد به نسب المشاهدة، لتصبح الفتوى سلعة رائجة في سوق الفضائيات، دون إدراك للوباء الذي تصدره للأمة وتنشره فيها كانتشار النار في الهشيم.[4] وفيما يأتي ذكر لأهم أسباب انتشار الفتاوى الشاذة في عصرنا:

_ قلة حظ بعض المفتين من علوم الشريعة، ومحدودية باعهم فيها، ومع ذلك فكثير منهم لا يتورع عن اقتحام ميدان الفتوى، فتأتي فتواهم مبنية على شفا جرف هار لا جذور لها ولا مدد، ولا أصل ولا سند. وإن مما يعانيه الواقع الإسلامي في عصرنا هذا هو تعارض وتزاحم الفتوى الناجم عن الرؤية النصفية لبعض المجتهدين الذين يعتقدون أن لب العملية الاجتهادية هو الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي، أما دراسة محل الحكم وكيفية بسطه على الواقع فلم تأخذ الاهتمام المطلوب، ومن الملاحظ أن الذي امتد في حياتنا واستبحر كثيرا هو فقه الحكم الشرعي، وهذا شيء طيب وجيد ولكنه يبقى غير واقعي إذا لم يترافق مع فقه المحل وشروط التنزيل في الوقت نفسه، فالفقه الحقيقي في امتلاك القدرة على تنزيل أحكام النصوص على واقع الناس، ومعالجتها لمشكلاتهم وما يستجد من نوازل في حياتهم.[5]

_ تدخل الحكام والسلطات السياسية في أمر الفتوى (تسييس الفتوى)، وميل بعض العلماء والمفتين إلى

---

1 – عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص 72.

2– ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج02، ص 16، 17.

3– ابن الصلاح، أدب المفتي، مرجع سابق، ص 74.

4– حافظ جمالي مجو، الفتاوى الشاذة وأثرها السلبي على الاستقرار.

5– صفاء أحمد شاهين: الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية، ص 496.

استرضاء تلك السلطات ولو بلي عنق النصوص وتأويل وتحريف الأحكام. فبالنسبة لتدخل السلطات في عمل المفتين فإنه قد يتحول إلى ضغوط تمارسها تلك السلطات حتى تكون الفتاوى منسجمة وغير متعارضة مع أهواء الحكام وسياساتهم –وإن كانت جائرة– وهذه المشكلة قديمة متوغلة في عمق التاريخ الإسلامي، ومن أشهر ما يمكن أن يذكر في هذا المجال ما لقيه الإمام أحمد بن حنبل وغيره من العلماء من الخليفة العباسي المأمون في القول بخلق القرآن.[1]

وأما ميل بعض العلماء والمفتين إلى استرضاء الحكام، فقد جر على الفتوى الكثير من الويلات في زماننا، وأضحت الأمثلة في هذا المجال أكثر من أن تعد، إذ ربما كان العالم مفتيا للقطر أو داعية مشهورا له أتباع بالملايين، يخرج على الناس بأقوال وآراء تمجد الحاكم وتبرر أخطاءه بل لا تحسبها عليه أخطاء وإنما تدعمه كأن ما عليه هو الحق والصواب، وقد رأينا ذلك في موقف مفتي مصر –وهو الفقيه العالم– علي جمعة يؤيد قتل المتظاهرين، ويبرر للسلطات ما ارتكبته من مجازر في حق المدنيين في ميدان رابعة والنهضة،[2] ورأينا مؤخرا اعتذار الشيخ عائض القرني –وهو الداعية حامل شهادات العلم الشرعي– وأي اعتذار!! اعتذر أمام الملايين على شاشة إحدى القنوات الفضائية عن دور الصحوة الإسلامية في المجتمع السعودي، وأعلن أنه يتبع اليوم الإسلام الذي يدعو إليه ولي العهد، ولا ندري أي إسلام يقصد[3]!!

_ عمل بعض وسائل الإعلام على نشر الفتاوى دون تمحيص، بل يقصد بعضهم إلى التضليل والتلبيس والدعاية الكاذبة، بإظهار أصحاب الفتاوى الشاذة والفاسدة بمظهر العلماء الذين لا يشق لهم غبار.[4] يقول السلامي: *"أما البحث عن الأقوال الضعيفة المستند، الواهنة والمتروكة التي لا يفتي بها أصحاب المذهب ثم اعتمادها والإفتاء بها فهذا هو الشذوذ الذي لا يقبل، فقد فشت هذه الظاهرة السيئة وزاد البلاء حدة سهولة الترويج لهذه الفتاوى بوسائل الإعلام المتنوعة"*.[5]

_ حب ظهور البعض بمظهر العالم التقدمي المتفتح الذي يطوع الإسلام لجميع التحولات الحضارية، والتقلبات في القيم، فيعلن فتاوى مهجورة ويقدمها كأنها هي الرأي المعتمد في دين الله، ومثال ذلك فتوى إمامة المرأة مجاراة للإغراق في تسوية النساء بالرجال.

_ التأويل المضلل لما ورد في الكتاب والسنة أن دين الله يسر، وهو ما جعل البعض يبحث عن الأقوال

1– ناصر عبد الله الميمان، الفتوى، خطرها وأهميتها ومشكلاتها في العصر الحاضر والحلول المقترحة، ص 1437.

2 – ينظر رأي الشيخ علي جمعة موثقا على موقع يوتيوب: "كلمة الشيخ علي جمعة أمام السيسي وقيادات الجيش"، نشر في 10 أكتوبر 2013. https://www.youtube.com/watch?v=gxm8w-yVyH8

3 – ينظر لقاء الشيخ عائض القرني مع قناة الخليجية وهو موثق على موقع يوتيوب: "الدكتور عائض القرني ضيف برنامج الليوان مع الإعلامي عبد الله المديفر (حكاية الصحوة)"، نشر بتاريخ 07 ماي 2019.
https://www.youtube.com/watch?v=oleP9QTuRvM

4– محمد المختار السلامي، الفتاوى الشاذة وخطرها على المجتمع، ص 69.

5– المرجع نفسه، ص 81.

المنبثة في كتب الفقه من جميع المذاهب ثم يصدر فتوى توافق هوى السائل، مع أن الإسلام إنما جاء لإخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد له اضطرارا، فتكون الفتوى المتساهلة فتوى شاذة، وقد قال العلماء أنه لا يجوز للمفتي التساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتى.[1] وقد ذكر الإمام النووي أن: *" .. من التساهل أن لا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر.. "* [2]

_ إتباع الهوى: ويعد إتباع المفتي للهوى في فتواه من أشد وأخطر أسباب الشذوذ، سواء كان ذلك لهوى نفسه أو هوى غيره، فإن بعض المفتين في فتاويهم الأهواء والشهوات، ويزيفون الحقائق الناصعة طلبا لرضاء الظالمين، أو طمعا في بعض المال، أو مسايرة لشهواتهم الذاتية، وقد حذر القرآن الكريم أشد التحذير من إتباع الهوى، وأنكر على العلماء الذين يتبعون الهوى ويزيفون للناس أنهم يقولون الحق والصواب، وهم في الحقيقة يتبعون شياطين الإنس والجن، فقال تعالى: ((ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون، إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين.)) الجاثية: 18_19. فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه، وغرض من يحابيه فيعمل به، فيفتي به.[3]

المبحث الثالث- الآثار السلبية للفتاوى الشاذة على المجتمع

لا شك أن الفتاوى الشاذة التي تصدر بين الحين والآخر وتنتشر في المجتمعات الإسلامية عبر الفضائيات ومواقع التواصل الاجتماعي، تترك آثارا سلبية مسيئة للدين وللمجتمع، فتتحول من أداة للتنوير بأحكام الشرع ووسيلة لحفظ الشريعة وحماية المجتمع وأفراده من الوقوع في الأخطاء، إلى أداة لحصول الاضطراب وانتشار الفوضى، وتقسيم المجتمع، وتبادل الاتهامات بين أتباع العلماء والمفتين، وبين متابعي برامجهم على الفضائيات واليوتيوب، ويمكننا تلخيص أهم الآثار السلبية للفتاوى الشاذة عبر الفضائيات واليوتيوب في النقاط الآتية:

1- جعل الدين وأحكامه مادة للسخرية والتندر في مجالس الناس، أو على شاشات القنوات الفضائية من خلال البرامج الحوارية وحتى نشرات الأخبار، وعلى مواقع التواصل الاجتماعي، وهنا تذكر الباحثة مثالا عن فتوى إرضاع الكبير التي أثارت الكثير من السخرية، وصوّرت بصور كاريكاتورية عبر الصحف ومواقع التواصل الاجتماعي، وتناولتها العديد من البرامج على القنوات الفضائية.

2- إثارة الحيرة والبلبلة لدى عامة المسلمين، خاصة لما تصدر الفتوى الشاذة من عالم معروف؛ بسبب عدم إحاطته بفقه الواقع الذي انبثقت عنه المسألة، أو عدم إلمامه بظروف وأعراف أو لغات ولهجات بيئة

1- السلامي، مرجع سابق، ص 86، 87.

2- النووي، مصدر سابق، ص 79.

3- جمال شعبان حسين علي، الفتاوى الشاذة وأثرها على المجتمع -دراسة فقهية تطبيقية-، ص 937، 938.

المستفتي.

3- زعزعة الثقة في رجال العلم، والتشكيك في قدراتهم ونزاهتهم، من خلال إيجاد مبررات لاتهامات عامة باطلة.

4- قد ينشأ عن الفتاوى الشاذة تحريم الحلال وتحليل الحرام، أو إسقاط الواجب، وإيجاب الساقط، الذي يعد من الكبائر بل قد يخرج بالإنسان عن دائرة الإسلام. (1)

المبحث الرابع: دور الفضائيات وموقع يوتيوب في انتشار الفتاوى الشاذة

ظهرت البرامج الدينية كنوع من البرامج التلفزيونية التي تحظى بمتابعة وإقبال الجمهور قبل ظهور القنوات الفضائية، إذ كان التلفزيون في أغلب الدول العربية يخصص برامج دينية أسبوعية يقدمها علماء وشيوخ معروفون، مثل البرامج التي كان يعرضها التلفزيون المصري للشيخ محمد متولي الشعرواي -رحمه الله-، والبرنامج الذي كان يقدمه التلفزيون الجزائري للإمام محمد الغزالي -رحمه الله-، وكانت تلك البرامج تلقى متابعة كثيفة من الجمهور من مختلف المستويات والأعمار، وذلك يرجع بالدرجة الأولى للمصداقية والثقة التي كان يحظى بها الشيخ الشعراوي والإمام الغزالي.

وبعد ظهور القنوات الفضائية العربية في نهاية الألفية الماضية، تباينت مواقف العلماء منها ما بين مبيح لها بإطلاق أو بضوابط وقيود، وما بين محرم لها بإطلاق أو بقيود، لكن سرعان ما انزاح الموقف الثاني لصالح الموقف الأول، خاصة بعد ظهور الفضائيات الدينية المتخصصة التي قدمت مواد وبرامج تضمنت العديد من المجالات الدينية كالأحكام الفقهية في برامج الفتاوى، والسيرة النبوية وسير الصحابة والتابعين والصالحين، والتاريخ الإسلامي، ومقاصد الشريعة الإسلامية، والدعوة والموعظة الحسنة...

ومع الإيجابيات التي تحظى بها القنوات الفضائية في مجال الإعلام الديني الذي يُعنى بنشر الثقافة الإسلامية وتوعية الجماهير المختلفة بأحكام دينها، وتقديم صورة إيجابية حقيقية غير الصورة المشوهة التي تقدم عن الإسلام من طرف بعض الجهال أو من طرف الدوائر الإعلامية الغربية، إلا أن حمى التنافس بين القنوات الفضائية ورغبة بعض من غير المتخصصين في الشريعة الإسلامية في الشهرة والظهور، واعتماد بعض القنوات على عنصر الإثارة لكسب المزيد من المتابعين -لجلب المزيد من الإعلانات التي تدر الملايين- جعل الفضائيات وسيلة لنشر الأفكار الخاطئة والآراء المتطرفة والفتاوى الشاذة.

وبظهور مواقع التواصل الاجتماعي وخاصة موقع يوتيوب طغت الفتاوى الفضائية على المشهد الفقهي في المجتمعات الإسلامية، وأصبح لشيوخ تلك الفتاوى متابعون بالملايين، ربما يفوت البعض منهم متابعة الفتوى الشاذة أول ما تظهر على شاشة من شاشات الفضائيات فيستدركها في الزمان والمكان الذي يشاء عن طريق موقع يوتيوب، ولا يتوقف الأمر عند المتابعة فقط بل قد يقوم المتابع أو المشترك في القناة التي تنشر ذلك النوع

1- محمد بن أحمد بن صالح الصالح: أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى، مرجع سابق، ص 1686.

من الفتاوى إلى مشاركتها على قنوات أخرى أو على مواقع أخرى مما يزيد في انتشارها ويساهم في الترويج لها ولأصحابها، مما يترتب عنه ردود أفعال متباينة ما بين مؤيدة ومعارضة، تنتهي بالرد والرد المضاد الذي يستهلك الأوقات ويستنزف الطاقات... وهذا ما جعل العديد من الباحثين يصنفون وسائل الإعلام وخاصة القنوات الفضائية ومواقع التواصل الاجتماعي كأحد أسباب انتشار الفتاوى الشاذة في عصرنا.

إيجابيات وسلبيات الفتوى عبر الفضائيات واليوتيوب:

لا شك أن استغلال تكنولوجيا الاتصال الحديثة في نشر الخطاب الإسلامي بمختلف مجالاته الفقهية والعقدية والفكرية وغيرها هو من الأمور الإيجابية التي تحسب للناشطين في الحقل الدعوي من علماء وفقهاء ومفكرين إسلاميين، وفي مجال الفتوى بشكل خاص لعبت الفضائيات واليوتيوب دورا إيجابيا من النواحي الآتية:[1]

_ إشاعة الثقافة الشرعية الفقهية لملايين الناس الذين ربما لا تسمح لهم ظروفهم بحضور الدروس في المساجد أو المحاضرات في الأماكن العامة، فالفتاوى عبر الفضائيات واليوتيوب لا يستفيد منها المستفتي بشكل خاص فقط -كما يحصل ذلك عادة في طلب الفتوى في أي مكان- وإنما تتعدى الفائدة المستفتي إلى غيره من المتابعين الذين يستفيدون من مشاهدة وسماع رد المفتي دون أن تقف دونهم أية عوائق.

_ التعرف على المذاهب الفقهية المنتشرة في البلاد الإسلامية، حيث أن الناس قبل ظهور الفضائيات واليوتيوب كانوا منغلقين على مذهب البلد الذي يتواجدون فيه غالبا، لكنهم اليوم أصبحوا منفتحين على مذاهب البلدان الأخرى، وهو ما يجعلهم يدركون السعة والتيسير الذي يحققه الاختلاف.

_ التعرف على علماء الأمة وفقهائها ومفكريها ودعاتها، فكم من عالم أو فقيه كان مغمورا لا يعرفه إلا أبناء البقعة الجغرافية التي يتواجد بها، فإذا هو من المشاهير الذين يستفيد من علمهم وفقههم ملايين الناس عبر الفضائيات واليوتيوب.

ورغم الإيجابيات المذكورة آنفا إلا أن ثمة سلبيات في الفتوى عبر الفضائيات واليوتيوب، لعل أهمها:

_ عرض برامج الفتوى على الهواء مباشرة، حيث يستقبل المفتي أو مقدم البرنامج المكالمات الهاتفية مباشرة أو يقرأ الأسئلة الواردة عبر الرسائل أو التعليقات الإلكترونية، ويرد عليها المفتي مباشرة، وترى الباحثة أن العرض المباشر لمثل هذه البرامج له من المساوئ أكثر مما له من المحاسن وأن ضررها أكبر من نفعها.

_ عرض برامج الفتوى تحت ضغط الوقت، وهو ما يجعل السائل لا يعطي المعلومات والحيثيات المتعلقة بالسؤال من جهة، ومن جهة أخرى يجعل المفتي يختصر الإجابة أو يجيب دون ذكر الأدلة والمصادر وهو ما قد يحدث بلبلة وحيرة لدى المشاهدين والمتابعين.

_ تشتت ذهن المفتي بسبب كثرة المكالمات الهاتفية في برامج الفتوى، إذ لا يخفى أن الفضائيات تسعى إلى

1- عبد الناصر بن موسى أبو البصل: ضوابط الفتوى عبر الفضائيات، ص 1779.

استقبال أكبر عدد ممكن من المكالمات في كل حلقة؛ لأن ذلك يضاعف من إيراداتها، كما أن أصحاب مواقع اليوتيوب يسعون إلى زيادة عدد مشتركيهم ومتابعيهم وهو ما يجعلهم يركزون على نشر كل ما هو غريب أو مثير وهذا من أهم الأسباب الداعية إلى انتشار الفتاوى الشاذة.

_ تركيز الكثير من الفضائيات وموقع اليوتيوب على الشخصيات العامة والمشهورة سلفا لتقديم برامج الفتوى، وكثير من تلك الشخصيات يتميز بكاريزما الحضور ومهارات الإلقاء والتقديم، لكنه لا صلة له بالفقه والعلم الشرعي، وربما كان بعضها خريج جامعات للعلم الشرعي ولكن تخصصه يبعد عن الإفتاء وفقه الشريعة ومقاصدها، إذ قد يكون متخصصا في العقيدة والفلسفة الإسلامية أو الدعوة والوعظ والإرشاد، أو التفسير والحديث بشكل عام، ولا يخفى أن الإفتاء يحتاج إلى التخصص في الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة وإن كان يستأنس بالعلوم الشرعية الأخرى كالتفسير والحديث وغيرهما.

_ التركيز على الصورة في الفضائيات واليوتيوب لأن هاتين الوسيلتين في حقيقتها هما وسيلتان بصريتان بالدرجة الأولى، أي أنهما تخاطبان العين أكثر من غيرها من الحواس، ويؤكد المتخصصون من علماء السيميولوجيا اليوم أن الصورة آسرة وأنها أبلغ من ألف كلمة، لذلك أصبح المتلقي يشاهد عبر الفضائيات واليوتيوب نجوما لا يختلفون كثيرا من حيث الشكل والهيئة عن نجوم الفن، من حيث الاهتمام بالإضاءة ووضع المساحيق وصبغ الشعر ولبس أرقى الموديلات وأشهر الماركات، سواء كان أولئك النجوم من المفتين يرتدون ملابس عصرية كالبدلات أو ملابس تقليدية كالعباءة والعمامة، كما أن الكثير منهم هم من الشباب الذين يفتقرون إلى الخبرة والحنكة وإن كانوا من خريجي كليات العلم الشرعي.

ولتجنب مساوئ الفتوى عبر الفضائيات واليوتيوب والابتعاد بها عن المزالق والمحظورات يقترح بعض الباحثين المقترحات الآتية:

_ تجنب إتباع الهوى في الفتوى، وتتبع الترخص والتلفيق بين المذاهب.[1]

_ تجنب التساهل في الفتوى في المسائل التي لا يعرف حكمها ولا يفهم معناها.

_ وضع ميثاق لوسائل الإعلام بما فيها الفضائيات ومواقع التواصل الاجتماعي، تلتزم به فيما يخص شروط الفتوى وضوابطها وشروط المفتين وصفاتهم، والإحالة على المجامع الفقهية فيما يخص الفتاوى المشكلة.[2]

_ التأني في الفتوى، إذ أن من مساوئ الفتوى في البرامج المباشرة على الفضائيات أو اليوتيوب أن المفتي قد يتسرع في إصدار الحكم والإجابة على أسئلة المستفتين، تجنبا للإحراج من قول لا أدري، حتى يظهر المفتي بمظهر العالم المتمكن الذي يملك لكل مسألة جوابا، ولهذا ترى الباحثة التقليل ما أمكن من عرض برامج الفتاوى المباشرة أو ما يعرف بالفتاوى على الهواء، بل يستحسن أن تكون برامج الفتوى بشكل خاص برامج

1- سعد بن عبد الله البريك: فتاوى الفضائيات -الضوابط والآثار-، ص 1827.

2- حافظ جمالي مجو، الفتاوى الشاذة وأثرها السلبي على الاستقرار، مرجع سابق، ص 25.

غير مباشرة، حيث يستقبل البرنامج الأسئلة في وقت سابق سواء عن طريق المكالمات الهاتفية أو عن طريق الرسائل، ويأخذ المفتي وقته في البحث والقراءة ومن ثم يعرض الإجابة بعد قراءة السؤال والإشارة إلى صاحبه.

عينة من الفتاوى الشاذة التي انتشرت عبر الفضائيات واليوتيوب:

أدى التطور التكنولوجي الهائل والمتسارع إلى ثورة في مجال الاتصال السمعي البصري بدأت بالبث المباشر عن طريق القنوات الفضائية، ثم أصبح بإمكان جمهور تلك القنوات أن يستقبل البث المباشر عبر الانترنت، وبظهور موقع يوتيوب أصبح المتلقي يختار ما يتابع من فيديوهات ويعيد مشاهدة ما قد يكون فاته على شاشات الفضائيات، أو يحمل فيديوهات البرامج الفضائية التي يرغب في إعادة مشاهدتها والاحتفاظ بها على جهازه الإلكتروني. وعن طريق اليوتيوب انتشرت الكثير من الفتاوى الفقهية الصحيحة منها والشاذة، التي عرضت في وقت سابق على شاشات القنوات الفضائية، حتى أصبح لدينا على هذا الموقع مكتبة ثرية بآلاف الفيديوهات التي شاهدها ملايين الناس لعلماء أطلقوا فتاوى شاذة، أثار بعضها التهكم والسخرية وأثار بعضها الآخر الغضب والاستنكار، ومما زاد في انتشارها تصدر بعض العلماء للرد عليها، ولو تركت لربما نسيت، لكن يصعب محوها من ذاكرة المتلقي لأنها حاضرة دائما وفي أي وقت على موقع يوتيوب.

في هذه السطور سنعرض لأمثلة عن تلك الفتاوى التي ظهر بعضها منذ أكثر من عشر سنوات ولا يزال يثير الردود ويلقى السخط أو الإعجاب على اليوتيوب إلى يومنا هذا، وقد رتبت الباحثة تلك الأمثلة حسب تاريخ ظهورها وعدد مشاهديها وشهرة القائلين بها.

1_ فتوى رضاع الكبير: وما أدراك ما فتوى رضاع الكبير، فتوى قال بها الدكتور عزت عطية وهو أستاذ الحديث بكلية أصول الدين جامعة الأزهر سنة 2007، ، وقد تطرق الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه الفتاوى الشاذة إلى تلك الفتوى وذكر أن ضابط الحكم عليها بالشذوذ هو أنها تخالف قياسا جليا أو هي تدخل في دائرة القياس غير الصحيح، وقد اعتمد صاحب الفتوى على حديث سهلة بنت سهيل وقصتها مع سالم مولى أبي حذيفة،[1] ...وذكر القرضاوي أن الذي حمل الدكتور عزت عطية عليها هو رغبته في القضاء على ظاهرة الاختلاط بين الرجال والنساء والخلوة غير الشرعية بينهما في أماكن العمل. لكنه عد هذه الفتوى من الفتاوى الشاذة لأنها اعتمدت على قياس غير صحيح.[2]

وقد انتشرت فتوى رضاع الكبير على الفضائيات ومواقع التواصل الاجتماعي وخاصة موقع يوتيوب انتشار النار في الهشيم ولا زالت إلى اليوم وبعد مرور أكثر من عشر سنوات تلقى جدلا واسعا، وقد أحصت الباحثة أكثر من 50 فيديو على الصفحة الرئيسية لموقع يوتيوب كلها تتناول موضوع هذه الفتوى الشاذة،

1– حديث إرضاع سالم متفق عليه، أخرجه الشيخان.

2_ القرضاوي، مرجع سابق، ص 53_56.

بعضها يثبتها وبعضها الآخر ينفيها ويرد على القائلين بها، وكل فيديو من تلك الفيديوهات يحيل على مجموعة أخرى من الفيديوهات حول نفس الموضوع مما يصعب حصره، أما من حيث المدة الزمنية لكل فيديو فتتراوح بين الدقيقتين و50 دقيقة، أما عن مصدرها فبعضها كان في الأصل برنامجا تلفزيونيا عرض على إحدى القنوات الفضائية منها قناة الرحمة وقناة الخليجية ومنها ما كان درسا في المسجد وسجل على شكل فيديو ونشر على مواقع التواصل الاجتماعي ومنها موقع يوتيوب، ومنها ما كان في الأصل تسجيلا صوتيا لأحد العلماء ونشر على اليوتيوب مثل تسجيلات الشيخ الألباني والشيخ ابن عثيمين والشيخ ولد الددو... ويتراوح عدد المتابعين لفيديو فتوى رضاع الكبير ما بين 138 متابع في أقل إحصاء إلى المليون متابع في أقصى إحصاء، والجدير بالذكر أن فتوى رضاع الكبير هي من الفتاوى الشاذة التي قال بها علماء كبار مشهورون مثل الألباني، ورفضها علماء آخرون واعتبروها حالة خاصة وليست عامة مثل القرضاوي وولد الددو وعلي جمعة والحويني وعبد الله رشدي وغيرهم، والملاحظ أنها لم تصدر فقط عن علماء سنة بل تنتشر على موقع يوتيوب مقاطع فيديو لفتاوى علماء شيعة في موضوع رضاع الكبير.

2- فتوى تحليل فوائد البنوك: وهي من الفتاوى الشاذة التي قال بها شيخ الأزهر ومفتي الديار المصرية السابق محمد سيد طنطاوي، كما صادق عليها مجلس مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر،[1] وقد أثارت جدلا كبيرا وردودا كثيرة من العلماء والفقهاء في العالم الإسلامي.[2]

انتشرت هذه الفتوى عبر موقع يوتيوب بعد ظهورها على بعض الفضائيات التي استضافت الشيخ طنطاوي، وشرح فيها فتواه، وقد وقفت الباحثة على عدة فيديوهات على موقع يوتيوب للشيخ طنطاوي تتعلق بالبنوك ومعاملاتها وحكم فوائدها، وقد رصدت الباحثة الاحصاءات الآتية:

فيديو معاملات البنوك 1: 706669 مشاهدة، حاز على 4900 إعجاب مقابل رفض 809 شخص فقط.

فيديو معاملات البنوك 2: 26815 مشاهدة، حازت على 218 إعجاب مقابل رفض 25 شخص فقط.

وقد وافق الشيخ علي جمعة الشيخ طنطاوي في حكم الفوائد البنكية، وصرح برأيه من خلال برنامج "والله أعلم" على قناة cbc الفضائية المصرية الخاصة سنة 2014، وانتشرت مقاطع البرنامج على موقع يوتيوب بعد ذلك.[3] وقد لقي فيديو الشطر الأول من البرنامج مشاهدة 417981 شخص، أبدى منهم 2600 شخص إعجابهم، مقابل رفض 728 شخص.

وقد رد على هذه الفتوى الشاذة جمع من العلماء، وردودهم موثقة على موقع يوتيوب.[4]

---

[1]- لمراجعة قائمة العلماء أعضاء مجمع البحوث الإسلامية المصادقين على فتوى حلية جميع معاملات البنوك المصرفية، ينظر الموقع الآتي: https://archive.islamonline.net/?p=9735

[2]- من بين العلماء الذين ردوا على هذه الفتوى الشيخ القرضاوي، ينظر تفصيل ذلك في كتابه الفتاوى الشاذة، من ص 65 إلى ص 76.

[3]- رابط البرنامج على يوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=0Mt5QoL5WuI

[4]- ينظر على سبيل المثال الردود على المواقع الآتية: https://www.youtube.com/watch?v=yc9YZEuOj0A

3- فتوى عدم فرضية الحجاب: من الفتاوى الشاذة التي تنتشر بكثرة على موقع يوتيوب فتوى عدم فرضية الحجاب، وأن الحجاب عادة وليس عبادة، وقد انتشرت عدة فيديوهات على اليوتيوب موضوعها هذه الفتوى الشاذة.[1] ومن بين القائلين بها جمال البنا[2] وهو باحث ومفكر ذو اتجاه يساري عرف بفتاواه الشاذة وآرائه الغريبة عن الدين.[3]

وكمثال عن انتشار هذه الفتوى الشاذة عبر الفضائيات ومن ثم على موقع يوتيوب، فيديو حوار المفكر جمال البنا مع الإعلامي تركي الدخيل على شاشة قناة العربية الإخبارية من خلال برنامج إضاءات الذي عرض بتاريخ 16 جانفي 2012، ومن ثم انتشرت فيديوهات البرنامج على موقع يوتيوب وحصل أحد تلك الفيديوهات على آلاف المشاهدات بلغت 44496 مشاهدة، حصلت على 392 إعجابا مقابل 72 رفضا.[4]

4- فتوى الخمر حلال: وهي من الفتاوى الشاذة المخالفة لنص صريح، وقد قال بها الدكتور سعد الدين الهلالي[5] خريج كلية الشريعة بالأزهر الشريف حاصل على درجة الأستاذية، وهو صاحب المؤلفات والبحوث الكثيرة، إلا أنه معروف ومشهور بآرائه وفتاواه الشاذة في عدة موضوعات، ومما زاد في شهرته وانتشار فتاواه ظهوره المتكرر على شاشات الفضائيات وموقع يوتيوب، كما صرح بهذه الفتوى الشاذة الدكتور مصطفى راشد،[6] وهذا الأخير هو خريج الأزهر ومفتي أستراليا.[7] وله كثير من الفتاوى والآراء الشاذة الخارجة عن إجماع الأمة في أمور معلومة من الدين بالضرورة. وقد تبرأ الأزهر الشريف منه ووصف فتاواه

---

https://www.youtube.com/watch?v=2EHzz6lyZP8
https://www.youtube.com/watch?v=yc9YZEuOj0A

1- فيديوهات الحجاب ليس فرضا متاحة على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/results?search_query

2- ينظر رأي جمال البنا حول فرضية الحجاب على الرابط الآتي:
https://www.youtube.com/watch?v=ojwxUJC4c7c

3- عبد التواب سيد محمد إبراهيم جاد، الفتوى الشاذة، ص 850.

4- ينظر الفيديو على الرباط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=ojwxUJC4c7c

5- ينظر فيديو شرب البيرة حلال لسعد الدين الهلالي على:
https://www.youtube.com/watch?v=I8MihZQY59Y

6- فيديو الفتوى متاح على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=sI_C4fnIYmU

7- الشيخ الدكتور مصطفى محمد راشد عالم أزهري ومفتى استراليا وأستاذ للشريعة الإسلامية ومقارنة الأديان -- مصري الجنسية ، تلقى تعليمه بالأزهر حتى حصل على العالمية في الشريعة والقانون عام 1987 من كلية الشريعة والقانون فرع دمنهور، ثم حصل على الدكتوراه عن موضوع مقارنة الأديان وهو سفير السلام العالمي للأمم المتحدة وعضو إتحاد الكتاب الأفريقي الأسيوي، والمنظمة العربية لحقوق الإنسان، والإتحاد العالمي للصحفيين، والإتحاد الدولي للمحامين، وله من المؤلفات 28 كتاب وديوانين للشعر، وهو رئيس منظمة الضمير العالمي لحقوق الإنسان ومركزها الرئيس بسيدني استراليا وعضو اللجنة الأكاديمية الدولية للمنظمة، ورئيس الاتحاد الدولي لعلماء الإسلام من أجل السلام ورفض العنف التابع للأمم المتحدة، وقد شارك كمتحدث في العديد من المؤتمرات حول العالم عن كيفية التعايش السلمي بين الأديان، وألقى كلمة نيابة عن العالم الإسلامي أمام البرلمان الأوربي في نوفمبر 2015. هذا التعريف ذكره موقع الحوار المتمدن، الذي يعتبر الشيخ راشد من الشيوخ المستنيرين في الوطن العربي.
http://www.ahewar.org/m.asp?i=3699

وآراءه بالشاذة الغريبة التي لا تمت للإسلام بصلة.[1]

5- فتوى صيام رمضان ليس فرضا بل هو اختيار: وهي الفتوى التي قال بها الباحث الجزائري سعيد جاب الخير من خلال برنامج على قناة البلاد الجزائرية بتاريخ 15 ماي 2019،[2] وقد أثارت جدلا واسعا على مواقع التواصل الاجتماعي، والباحث جاب الخير هو باحث جزائري في التصوف، يعتبر نفسه مختصا في الشريعة الإسلامية، وقد رد عليه الدكتور عبد العزيز ثابت أستاذ التفسير بكلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر، بتاريخ 18 ماي 2019،[3] كما رد عليه الشيخ شمس الدين في برنامجه على قناة النهار الجزائرية بتاريخ 25 ماي 2019.[4]

الملاحظ من خلال فيديو الفتوى الشاذة لجاب الخير على يوتيوب أنه لم يحز سوى على 3785 مشاهدة، منها 26 إعجابا، مقابل 51 رفضا، بينما لاقت فيديوهات الرد عليه أعدادا مضاعفة من المشاهدات، إذ تابع فيديو رد الدكتور ثابت 70856 مشاهدا ب520 إعجابا مقابل 79 رفضا، وتابع فيديو رد الشيخ شمس الدين 47633 مشاهدا بـ 428 إعجابا مقابل 71 رفضا. وهذا الأمر يمكننا أن نقرأه من جانبين: الأول إيجابي حيث أن العلماء بالمرصاد للفتاوى الشاذة، فهم يردونها على أصحابها بالدليل العلمي وبالتأصيل الشرعي، أما الثاني: فهو سلبي حيث أن الفيديو الأصلي الذي عرض الفتوى الشاذة لم يشاهده سوى عدد قليل من المتابعين على يوتيوب، فجاءت الردود عليها لتشهرها وتنشرها أكثر.

6- فتوى عدم وقوع الطلاق الشفهي: هذه الفتوى قال بها الشيخ خالد الجندي،[5] وقد عدها كثير من العلماء من الفتاوى الشاذة انتشرت على موقع يوتيوب انتشار النار في الهشيم، وقد أحصت الباحثة أكثر من 50 فيديو في موضوع هذه الفتوى على الصفحة الرئيسية للبحث على موقع يوتيوب، ومنذ عام 2015 عرضت عدة برامج على قنوات فضائية كثيرة فتوى الدكتور خالد الجندي في عدم وقوع الطلاق إلا إذا كان موثقا، مدعيا أن الطلاق الشفهي خراب للبيوت، وأن المرأة لا يمكن أن تعيش رهينة لكلمة الطلاق التي ينطق بها الرجل متى شاء، ولذلك لا بد من توثيق الطلاق حتى يقع.[6] وكمثال عن الفيديوهات المنتشرة على يوتيوب

1- ينظر رأي الأزهر وموقفه من مصطفى راشد وفتاواه على الرابط الآتي:
https://www.youm7.com/story/2016/2/3

2- ينظر لقاء وفتوى سعيد جاب الخير على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=JvDzlxz6HkY

3- ينظر رد الدكتور ثابت على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=vqQIuwdvwLA

4- ينظر رد الشيخ شمس الدين على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=XiWD8N4XaIQ

5- أزهري وإعلامي ومؤلف إسلامي، من مواليد القاهرة عام 1961، من علماء الأزهر الشريف وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وإمام وخطيب ومدرس بوزارة الأوقاف المصرية، وهو صاحب قناة أزهري الفضائية، وصاحب العديد من البرامج الدينية وبرامج الفتوى في عدة قنوات فضائية. موسوعة ويكيبيديا: /https://ar.wikipedia.org/wiki الزيارة 04 سبتمبر 2019.

6- مثال عن تلك البرامج: برنامج نسمات الروح وبرنامج الدين والحياة على قناة الحياة، وبرنامج لعلهم يفقهون على قناة dmc، وبرنامج صوت الناس على قناة المحور، تنظر إحدى تلك الحلقات على الرابط الآتي:
https://www.youtube.com/watch?v=irQr8NADsgc

لهذه الفتوى الشاذة أحصت الباحثة آلاف المشاهدات تراوحت بين 10744 و 16358 و 38490 و 47808.

وقد رد على فتوى الطلاق الشفهي العديد من المشايخ والعلماء، وبعضهم شارك في مناظرات مباشرة مع الشيخ خالد الجندي مثل الشيخ أحمد كريمة، منهم شيخ الأزهر أحمد الطيب والشيخ عصام تليمة والشيخ عماد رفعت...ومعظم تلك الردود حازت على مئات الآلاف من المشاهدات وكمثال على ذلك مناظرة الشيخ أحمد كريمة في الرد على الشيخ خالد الجندي التي بلغ عدد مشاهداتها على يوتيوب 253934 مشاهدة، حازات على 850 إعجابا مقابل 144 رفضا.

خاتمة:

تلقى الفتاوى الشاذة في مجتمعاتنا اليوم الكثير من الانتشار ويلقى أصحابها الكثير من الشهرة، حتى أضحت تلك الفتاوى بابا يلج منه المغمورون نحو عالم الشهرة، وذلك يرجع إلى التطور التكنولوجي الذي عرفته وسائل الاتصال في عصرنا، خاصة القنوات الفضائية ومواقع التواصل الاجتماعي وفي مقدمتها موقع يوتيوب؛ لأنه يعيد نشر مقاطع الفيديو التي عرضت على القنوات الفضائية أو صورت وسجلت في أي موقع وفي أي مناسبة، وحيث أن الناس مولعون بتتبع الغرائب وجمع شواذ الآراء فإن الفتاوى الشاذة تلقى الكثير من المتابعين عبر القنوات الفضائية وموقع يوتيوب، وهذا ما تؤكده النتائج التي توصلت إليها الباحثة، حيث أن عينة الفتاوى التي تطرقت إليها الباحثة تؤكد أن ذلك النوع من الفتاوى يلقى عددا من الإعجابات يفوق بكثير عدد الرفض، وهو ما يعد نتيجة خطيرة ومؤشرا على أن الناس يتبعون هذا النوع من الفتاوى، ويحتاج تفسير هذه النتيجة –لمعرفة أسبابها– إجراء بحوث ودراسات ميدانية تستقصي آراء الناس واتجاهات المتابعين لهذه الفتاوى سواء من خلال برامج القنوات الفضائية أو على موقع يوتيوب.

وقد توصلت الباحثة إلى جملة من النتائج، أهمها:

- الفتوى هي بيان الحكم الشرعي ممن يعرفه بدليله لمن سأل عنه.
- الفتوى الشاذة هي الفتوى التي بنيت على مدرك أو تأويل ضعيف أو خالفت مقاصد الشارع ومصالح العباد في عصر من العصور.
- يحكم على الفتوى بالشذوذ إذا توفرت فيها عشرة شروط أو معايير، وهي بالمجمل معايير تجعلها مخالفة للكتاب والسنة أو الإجماع الثابت أو القياس الصحيح، وغيرها.
- قلة الفتاوى الشاذة في تراثنا الفقهي مقابل ما تعرفه من كثرة في زماننا، وذلك يرجع إلى عدة أسباب، يتعلق بعضها بصفة المفتي نفسه وطبيعة تكوينه العلمي والمعرفي، وبعضها الآخر يرتبط بطبيعة الحياة المعاصرة التي تشعبت وتنوعت فيها القضايا والنوازل، وكذلك تطور وسائل الاتصال والتواصل الاجتماعي، التي

جعلت بعض الأفكار الشاذة والشخصيات المغمورة تعرف طريق الشهرة والانتشار الواسع.

– تترك الفتاوى الشاذة العديد من الآثار السلبية على المجتمع، إذ تشوه صورة الدين وأحكامه، وتجعله مثارا للسخرية والتندر، وتزعزع الثقة بالعلماء ومؤسسات العلم الشرعي، وتنشر البلبلة والحيرة لدى العامة...

– تسهم الفضائيات وموقع اليوتيوب في نشر الثقافة الشرعية وسهولة التواصل بين العلماء والفقهاء والعامة، غير أنها تساعد من جهة أخرى على انتشار الفتاوى الشاذة، وخلق أجواء الصراع بين العلماء والمفكرين بشأن بعض الأفكار المختلف حولها...

– تتنوع الفتاوى الشاذة عبر الفضائيات واليوتيوب من حيث موضوعاتها، وانتماءات القائلين بها، وتلقى تلك الفتاوى آلاف المشاهدين والمتابعين المنقسمين ما بين معجب بصاحبها وساخط عليه.

– تصدر أغلب الفتاوى الشاذة المنتشرة عبر الفضائيات واليوتيوب عن أشخاص متعالمين، أو غير متخصصين.

– ترتبط عدة قضايا بالفتاوى الشاذة عبر الفضائيات واليوتيوب منها، تكرار تلك الفتاوى بسبب الرد والرد المضاد مما يسهم في مزيد من انتشارها، وكذلك صعوبة الرجوع عنها من طرف القائل بها، وحتى في حالة تراجعه لا تختفي تلك الفتاوى وإنما تبقى متوفرة على اليوتيوب، وتجعلها التعليقات المتجددة كأنها فتوى دائمة ومستمرة.

وفي ختام هذا البحث توصي الباحثة بـ:

_ ضرورة وضع ضوابط للفتيا عبر البرامج الفضائية سواء تلك التي تعرضها القنوات الفضائية أو موقع يوتيوب.

_ ضرورة الاختيار الدقيق –الذي يحترم شروط الفتيا ومواصفات المفتين– لكل من يقدم فتاوى عبر القنوات الفضائية أو اليوتيوب.

_ دعوة العلماء والمفتين في مختلف الأقطار الإسلامية إلى التنسيق فيما بينهم لمناقشة القضايا والنوازل المستجدة، وتقديم فتاوى جماعية من خلال برامج القنوات الفضائية واليوتيوب، بدل الاعتماد على الفتاوى الفردية التي تقدم عبر برامج مباشرة يكثر فيها الخطأ وتعمم فيها الحالات الخاصة على القضايا العامة.

_ ضرورة حجب الفتاوى الشاذة المسيئة للدين وأحكامه على اليوتيوب بدل الانشغال بالرد عليها ولفت انتباه الناس إليها أكثر.

_ ضرورة التنسيق بين كليات الإعلام وكليات الشريعة؛ لوضع برامج تكوين مناسبة للإعلاميين الذين يرغبون في العمل كمقدمي أو معدي البرامج الدينية بشكل عام وبرامج الفتوى بشكل خاص المقدمة عبر القنوات الفضائية أو موقع يوتيوب.

هذا وصل اللّهم وسلم وبارك على سيد الأولين والآخرين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- **الكتب:**

1_ أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات الإعلام، ط02، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1994.

2_ أحمد أبو قحافة: معجم النفائس الوسيط، بيروت، دار النفائس، .2007

3_ بن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، تح: موفق عبد القادر، عالم الكتب، بيروت، ط01، 1986.ابن منظور، لسان العرب،مج 05، ج 38، "نسخة إلكترونية".

4_ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط01، .1994

5_ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج04، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، دط، دت.

6_ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج02، تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط01، .1423

7_ القرضاوي يوسف، الفتاوى الشاذة –معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها–، دار الشروق، القاهرة، ط02، .2010

8_ محمد جمال الفار: المعجم الإعلامي، عمان، دار أسامة، 2006.

9_ النووي: المجموع –شرح المهذب للشيرازي، تح: محمد نجيب المطيعي، ج01، مكتبة الإرشاد، جدة، دط، دت.

10_ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، ج32، مطبعة دار الصفوة، الكويت، ط01، 1992.

الدوريات والرسائل الأكاديمية:

11_ جميل بن عبد المحسن بن حمد الخلف: رجوع المفتي عن فتواه –مشروعيته وأسبابه وأثره–، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع16، محرم .1435

12_ ولهة صورية، تأثير مواقع الفيديو الإلكتروني على العلاقات الاجتماعية للشباب الجامعي –اليوتيوب أنموذجا–، ماستر أكاديمي، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة المسيلة، دت.

- **أعمال المؤتمرات:**

أولا_ مؤتمر الفتوى وضوابطها: مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، القاهرة، 17-21 يناير 2009، متاح على موقع:

http://www.feqhup.com/uploads/1382451845581.pdf

13_ سعد بن عبد الله البريك، فتاوى الفضائيات –الضوابط والآثار–

14_ عبد الناصر بن موسى أبو البصل، ضوابط الفتوى عبر الفضائيات.

15_ علي أحمد السالوس، الفتاوى الشاذة وخطرها.

16_ عياض بن نامي السلمي، الفتوى وأهميتها.

17_ محمد المختار السلامي، الفتاوى الشاذة وخطرها على المجتمع.

18_ محمد بن أحمد بن صالح الصالح، أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى.

19_ ناصر عبد الله الميمان، الفتوى، خطرها وأهميتها ومشكلاتها في العصر الحاضر والحلول المقترحة.

ثانيا_ مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل: جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 20-1434/06/21، متاح على موقع: https://csi.qu.edu.sa/content/pages/899/

20_ جمال شعبان حسين علي، الفتاوى الشاذة وأثرها على المجتمع -دراسة فقهية تطبيقية-.

21_ صفاء أحمد شاهين، الضوابط المعيارية في إنزال الأحكام الشرعية.

22_ صلاح الدين طلب سلامة فرج، الشذوذ في الفتوى -مفهومه ومعاييره، أسبابه وآثاره.

23_ عبد التواب سيد محمد إبراهيم جاد، الفتوى الشاذة.

ثالثا_ مؤتمر دور الفتوى في استقرار المجتمعات: الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، القاهرة، 17-19 أكتوبر 2017، متاح على موقع:

http://www.fatwaacademy.org/Researches/shekhhafezgamaly.pdf

24_ حافظ جمالي مجو، الفتاوى الشاذة وأثرها السلبي على الاستقرار.

المنصات والمواقع الإلكترونية:

25_ توفيق بن أحمد الغلبزوري، الفتوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب -الفتاوى الشاذة نموذجا، متاح على موقع: https://platform.almanhal.com/Reader/2/56989 تاريخ الزيارة: 27 أوت 2019.

26_ موسوعة الجزيرة، يوتيوب عملاق الفيديو الذي بدأ "بحديقة الحيوان"

https://www.aljazeera.net/encyclopedia/organizationsandstructures/2016/5/14/ تاريخ الزيارة: 29 أوت 2019.

الفتاوى المستوردة
– دراسة حول المفهوم والآثار–

بقلم
د. علي أبو الفتح حسين حمزة العبادي
أستاذ مساعد في العقيدة الإسلامية– جامعة النيلين– الخرطوم. السودان
aliaboualfateh@gmail.com



مقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى، وقدر فهدى. أحمده سبحانه الذي بيّن وأفتى، وأمر وقضى، سبحانه من إلهٍ حكيم بعباده أولي التقى، وأشهد أن محمداً عبده المصطفى، ورسوله المجتبى، كشف الدجى وأبان طرق الهدى؛ بتبيلغ الدين وإجابة الاستفتاء. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه في الآخرة والأولى. أما بعد:

فقد خلق الله الخلق قسمين، وجعلهم منزلتين. فقال عزّ من قائل: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ﴾[1]، وجعل المؤمنين فريقين؛ عالِمين وغير عالِمين، وأمر غير العالمين بسؤال العالمين فيما أشكل عليهم من أمور الدين. قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2]، وقد سار المسلمون منذ صدر الإسلام على هذا الأساس، وسلكوا هذا المسلك؛ فكان العامي والمقلد يقصد أهل العلم والذكر بسؤاله وفتياه فيجد عندهم الجواب الكافي والبلسم الشافي، وذلك في جميع أنحاء دولة الإسلام. لكنه بتغير الأحوال وتبدل الأمور، وتقسيم العالم الإسلامي إلى هذه الدول القُطرية صار لأهل كل بلد علماؤهم وقضاياهم الخاصة بهم من نوازل ومستجدات، فاشتدت الحاجة للسؤال والفتيا لعلماء من خارج القطر؛ فحصل الخلاف والشقاق وكثر الخطأ بسبب تلك الفتاوى الوافدة من خارج الأقطار، وهذه الورقة في بيان الفتاوى المستوردة وآثارها. مشاركاً بها في الملتقى الذي ينظمه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر بالجمهورية الجزائرية – حرسها الله – والذي سيقام في شهر تشرين الثاني. نوفمبر للعام تسعة عشر وألفين للميلاد، فأسأل الله التوفيق والسداد والهداية والرشاد.

أهمية الموضوع: تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها مرتبطةً بقضايا الفتاوى المعاصرة؛ بل أغلب موضوعاتها عن النوازل؛ خاصةً تلك المتعلقة بمواقف الأشخاص والمذاهب المعاصرة، وبعض شؤون

(1) سورة التغابن، الآية: (2).
(2) سورة النحل، الآية: (43).

السياسة والاقتصاد مما يلقي بآثار عظيمة من شأنها الخطأ في جوانب من مسائل التعبد، وعلاقات المسلمين مع علمائهم ومشايخ بلادهم.

مشكلة الدراسة: تقع كثير من النوازل المختلفة في حياة الناس، فيعمد بعضهم إلى سؤال علماءَ خارج البقعة والقطر، ويأتي الجواب من هؤلاء العلماء في تلك النازلة المعينة، وفي غالب الأحيان تكون الإجابة عن الفتوى مجانبةً للصواب؛ لافتقارها إلى التصوير الصحيح، وعدم إلمام المفتي بواقع الأمر وملابسات القضية، فيقع التنازع بين أبناء البلد الواحد في حقيقة تلك الفتوى، ومن ثم يطلقون عليها اسم (الفتوى المستوردة)؛ إيغالاً منهم في الإنكار وعدم القبول؛ الأمر الذي يؤدي إلى زعزعة الثقة في أهل العلم في الداخل والخارج! ويتفرع على ذلك عدد من الأسئلة:

1/ ما مفهوم الفتاوى المستوردة، وهل في هذه التسمية نظر؟

2/ ما الغرض وراءَ إطلاق هذه التسمية، وما هي الآثار المترتبة عليها؟

الأهداف:

1/ بيان مصطلح الفتاوى المستوردة والكشف عن ملابسات إطلاقه.

2/ الوقوف على أبرز الآثار المترتبة على هذا النوع من الفتاوى.

3/ التأكيد على ضرورة مراعاة شروط وضوابط الفتوى، وما يرتبط بها من واقع الزمان والمكان والأحوال والهيئات.

4/ التنويه بفضل علماء الأقطار، وإظهار مكانتهم وفضلهم وقدرتهم على التصدي لنوازل بلادهم.

الدراسات السابقة: ليس هنالك دراسات كتبت في هذا الموضوع – حسب علمي – سواء كانت دراسات أكاديمية أو قصد بها التأليف ابتداءً.

منهج الدراسة: المنهج الاستقرائي التحليلي.

الهيكل: اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تُجعل في مقدمة ومطلبين وخاتمة. على هذا النحو:

مقدمة: فيها أهمية الدراسة ومشكلتها وأسئلتها، وأهدافها والمنهج المتبع فيها والدراسات السابقة والهيكل.

المطلب الأول: مفهوم الفتاوى المستوردة، وفيه مقصدان:

المقصد الأول: مفهوم الفتوى وأهميتها وضوابطها.

المقصد الثاني: الفتاوى المستوردة وجدلية المصطلح والإطلاق.

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على الفتاوى المستوردة، وفيه ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: الخطأ في الفتوى.

المقصد الثاني: زعزعة الأمن والتهيئة للتطرف.

المقصد الثالث: الجرح والاسقاط لبعض الأشخاص والهيئات.

الخاتمة: فيها النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

المطلب الأول
مفهوم الفتاوى المستوردة

وفيه مقصدان

المقصد الأول: مفهوم الفتوى وضوابطها وأهميتها:

أولاً: مفهوم الفتوى:

أ/ قال ابن فارس: (الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكم.... يقال: أفتى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها، واستفتيت؛ إذا سألت عن الحكم. قال الله تعالى: { يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ } [النساء: 176]، ويقال منه فتوى وفتيا)(1)، وأفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، وفُتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها، والفتيا والفتوى: ما أفتى به الفقيه(2).

وعلى هذا فالفتيا أو الفتوى هي: تبيين حكم، والإجابة عنه وتوضيحه وإظهاره للسائل؛ فالفتيا لا تكون إلا عن سؤال، ولفظ فتيا أكثر استعمالاً وفصاحة في لغة العرب من لفظ فتوى كما هو في صحيح السنة ونصوص العلماء المتقدمين(3).

ب/ يرتبط تعريف الفتوى في الاصطلاح بمعناها اللغوي ارتباطاً ظاهراً إلا أن معناها في الاصطلاح أخص، وهذا يُلحظ من خلال تعريفات العلماء لها؛ فمن ذلك:

- قال القَرافي: "الفتوى إخبارٌ عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة"(4).
- وقال الجرجاني: "الإفتاء: بيان حكم المسألة"(5).
- وقال ابن حمدان الحراني الحنبلي في تعريف الفتوى بأنها: "تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه"(6).
- وعرفتها الموسوعة الفقهية الكويتية بأنها: "تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها"(1).

---

(1) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، (474/4).
(2) انظر: لسان العرب، جمال الدين بن منظور الإفريقي، (147/15).
(3) انظر: الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها، د. محمد يسري إبراهيم، ص: (22).
(4) الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين القرافي، (121/10).
(5) التعريفات، الشريف الجرجاني، ص: (32).
(6) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ابن حمدان الحراني الحنبلي، ص: (4).
(1) الموسوعة الفقهية الكويتية، (20/32).

ومن خلال التعريفات السابقة وغيرها يمكن تعريف الفتوى بأنها: الإخبار بحكم شرعي عن دليل لمن سأل عنه من غير إلزام(2).

ثانياً: أهمية الفتوى وضوابطها: ينظر إلى أهمية الفتوى ومكانتها من جهتين:

الأولى: من جهة المفتي: ويدل على مكانته وشرفه ومنزلته أمور:

أ. أهل الفتيا هم أهل العلم والفضل: قال سبحانه وتعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾(3)، قال السعدي: (والله تعالى يرفع أهل العلم والإيمان درجات بحسب ما خصهم الله به من العلم والإيمان... وفي هذه الآية فضيلة العلم، وأن زينته وثمرته التأدب بآدابه والعمل بمقتضاه)(4)، وقال جل شأنه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(5)، قال الطاهر بن عاشور: (والاستفهام هنا مستعمل في الإنكار، والمقصود: إثبات عدم المساواة بين الفريقين، وعدم المساواة يكنى به عن التفضيل، والمراد: تفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون)(6)، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)(7). قال ابن حجر: (وفي ذلك بيانٌ ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم)(8).

ب. هم الموقعون عن رب العالمين والوارثون لسيّد المرسلين: وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً، ولا درهما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر)(1). قال الإمام النووي رحمه اللَّه تعالى: " قال العلماء: فإن المفتي موقع عن اللَّه "(2). وقال الإمام ابن القيم رحمه اللَّه: "وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السَّنيّات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله ناصره وهاديه، وكيف هو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب"(3).

---

(2) انظر: الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري إبراهيم، ص: (30-31).

(3) سورة المجادلة، الآية: (11).

(4) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ص: (846).

(5) سورة الزمر، الآية: (9).

(6) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (23/348).

(7) أخرجه البخاري في صحيحه، من حديث معاوية رضي الله عنه، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، (1/25).

(8) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، (1/165).

(1) أخرجه أبو داوود في سننه، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، برقم: (3641)، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، وسكت عنه، (3/317)، وأشار جماعة إلى تصحيحه وتحسينه، وانظر: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، زين الدين العراقي، (1/21).

(2) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا النووي، ص: (14).

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، (1/9).

ت. **هم أولوا الأمر والرياسة: قال تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾(4)، **وأولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم هٰهنا هم: أهل العلم والفقه، وهو أحد قولي المفسرين(5)، ولا شك أن أولى من يدخل في أهل العلم والفقه هم المفتون والمخبرون الناس عن أسئلتهم واستفساراتهم، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)(6)، ويؤخذ من هذا الحديث: أن الفتوى هي الرياسة، والمفتون هم أولوا الأمر ورؤساء الناس وساداتهم(7)، وبناءً على ذلك؛ فإنه يشترط أن يكون المفتي: عارفاً بأدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، وأن يكون ملماً بعلوم القرآن والحديث والنحو واللغة والتصريف ومواضع اختلاف العلماء واتفاقهم ما يمكنه من الاستنباط والاستدلال الصحيح، ويشترط فيه سلامة الذهن، ومعرفته بمقاصد الشريعة، وقدرته على المقارنة بين المصالح والمفاسد، وأن يكون خبيراً بفقه المآلات مراعياً ذلك كله في فتاواه، وأن يعرف واقع الناس وأحوالهم(1).**

الثانية: من جهة الإفتاء:

- **قد أخبر الله تعالى في كتابه توليه للإفتاء، وهذا دليل على شرف الفتيا وعظيم منزلتها؛ لأن ما تولاه رب العزة بنفسه يدل على مكانته وعظمته. قال تعالى:** ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾(2)، **وقال سبحانه:** ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾(3).

- **الإفتاء وظيفة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم. قال تعالى:** ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(4)، **فبيّن عليه الصلاة والسلام للناس ما نزل إليهم فعلّم المتعلمين وأفتى المستفتين وما ترك خيراً إلا ودلَّ عليه، ولا شراً إلا وحذر منه، وترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.**

---

(4) سورة النساء، الآية: (59).

(5) جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، (8/499).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، (1/31).

(7) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (1/159).

(1) انظر في ذلك: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا النووي، ص: (18-19، 44-49)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، (1/8)، والفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري، (451-479).

(2) سورة النساء، الآية: (176).

(3) سورة النساء، الآية: (127).

(4) سورة النحل، الآية: (44).

- تحريم التساهل في أمرها؛ فلا يجوز أن يتولاها إلا عالم بكتاب الله وسنة رسوله؛ قال تعالى مخاطباً المستفتين: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[5]؛ يعني أهل العلم بالكتاب والسنة، وقال تعالى مخاطبا المفتين: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[6].

- الإفتاء وسيلة إلى التعليم وتعريف الناس بربهم، وتعبيدهم له، وهو من أعظم ما تتجلى به تعاليم الإسلام، ومزاياه العظام، وبه تبرز الأحكام وتبطل شبه أعداء الإسلام، والحاجة إليه ماسة والرغبة إليه ملحة، وذلك لعظيم فائدته وكثير منافعه، ولا تزال مكانة الإفتاء في الإسلام ظاهرة؛ فإن الناس لا يصدرون عن تقرير المفتي وجوابه بل حريصون على سؤاله واستفتائه؛ حتى حصل بذلك الخير الكثير، والنفع العميم، وعرفت المجتمعات بسببه الحلال والحرام، وانتشرت به مظاهر الإسلام، فهي أعم من أن تكون هداية لجاهل، أو تنويراً لسائل، أو إعانة لمكلف، أو استجلاءً لحكم شرعي في أمر عصري، إذ الفتيا كل ذلك وفوق ذلك، فهي إقامة لخليفة الله في أرضه على منهاج ربه، ولئن كانت الحاجة قائمةً إلى الفتيا الراشدة فيما مضى، فإن الحاجة إليها اليوم أشد وأبقى؛ فقد تمخض الزمان عن نوازل لا عهد للسابقين بها، وعرضت للأمة قضايا لم يخطر ببال أحد وقوعها، فمقام الفتوى يقلد المفتين الأمانة، ويضعهم موضع الصدارة، وتنشأ عنه مسؤوليات جسيمة وأعباء ثقيلة، والموفق من وفقه مولاه وتغلب على هواه[1].

المقصد الثاني: الفتاوى المستوردة وجدلية المصطلح والإطلاق:

أ/ سبق الكلام عن مفهوم الفتوى في اللغة والاصطلاح، وأما كلمة المستوردة؛ فهي مأخوذة من: استورد يستورد استيراداً، فهو مستورِد، والمفعول مستورَد. تقول: استورد السلعة ونحوها: جلبها أو أحضرها من خارج البلاد[2]، وأصلها من الفعل (وَرَدَ)، وتدور مادته حول: موافاة الشيء، وحضوره وبلوغه[3]، وعلى هذا يمكن تعريف الفتاوى المستوردة بأنها: (الإخبار بحكم شرعي عن دليل لمن سأل عنه من غير إلزام، ويكون صادراً من غير علماء بلد المستفتي، وذلك فيما يتعلق بالنوازل والمستجدات غالباً)، وإنما ذكرت النوازل والمستجدات خاصة؛ لأجل التفريق بين مفهوم الفتاوى المستوردة ومفهوم الفتوى بوجه عام، وسيأتي بعد قليل بيان أن الأصل أن الفتاوى في جميع أمور الدين تؤخذ من علماء البلد وغيرهم ممن هم خارجها إلا ما يكون من شأن الفتاوى في المستجدات؛ فأخذها من علماء البلد أولى.

(5) سورة الأنبياء، الآية: (7).
(6) سورة النحل، الآية: (116).
(1) انظر: الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمد يسري، ص: (5-6).
(2) انظر: المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين، (1024/2).
(3) انظر: تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ومعجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (105/6)، والمعجم الوسيط، (1024/2).

ب/ الأصل أن يسأل المستفتي علماء بلده؛ لكونهم أخبر وأعرف بواقع الفتوى، وأكثر تصوراً لها من غيرهم. قال القرطبي: (فرْض العامِّي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها، لعدم أهليته، فيما لا يعلمه من أمر دينه، ويحتاج إليه: أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده، فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه)[4]، وله أن يسأل غير أهل بلده؛ لأن مسائل العلم واحدة ومظان أدلتها معروفة. إلا في بعض المسائل التي يحتاج معها إلى مزيد تصور وبحث ومشاهدة وإدراك للواقع؛ فحينئذٍ أولى من يسأل عنها هم علماء البلد.

ج/ وقد نشأ مصطلح الفتاوى المستوردة في العصر الحديث، ولم تعرف هذه التسمية في عصور العلم المتقدمة؛ لأن الناس كانوا يسألون علماء بلدتهم وغيرهم من العلماء المنتشرين في الأمصار من غير خوف أو تردد، فإن ذلك العصر كان عصر الفقه والعلم والاجتهاد والورع، فكانت الفتاوى تؤخذ منهم على اطمئنان، ولهذا توجد كثير من الحوادث التي تدل على استفتاء غير أهل البلد إما استفتاءً بالكتابة أو بالمشافهة والنقل[1]، وقد كان مشاعاً في عرف العلماء السابقين ما يعبر عنه بنقل الفتوى سواء نقلها من غير العلماء إلى المستفتي أو نقلها من بلد إلى بلد. قال النووي: (فإن قيل من حفظ كتاباً أو أكثر في المذهب وهو قاصر لم يتصف بصفة أحد ممن سبق ولم يجد العامي في بلده غيره هل له الرجوع إلى قوله، فالجواب إن كان في غير بلده مفتٍ يجد السبيل إليه وجب التوصل إليه بحسب إمكانه، فإن تعذر ذكر مسألته للقاصر فإن وجدها بعينها في كتاب موثوق بصحته وهو ممن يقبل خبره نقل له حكمها بنصه وكان العامي فيها مقلداً صاحب المذهب)[2].

د/ وجدت في كثير من كتابات العلماء المعاصرين تعبيرهم بمصطلح الأفكار الوافدة، وهم يقصدون بذلك ما ينقل من بلاد الكفار إلى بلاد المسلمين من أفكار ومذاهب فكرية حادثة في السلوك أو الجوانب الاقتصادية والسياسية والإجتماعية مثل مدارس الليبرالية والحداثة، وتحرير المرأة والمساواة بينها وبين الرجل ونحو ذلك[3]، وهذا قطعاً غير مقصود لنا بالبحث؛ لأن الدراسة ههنا متعلقة بالفتاوى الشرعية التي تنقل من غير علماء البلد المعين.

ه/ والذي يظهر لي أن مصطلح الفتاوى المستوردة استخدم في مطلع التسعينيات أو قبلها بقليل؛ حيث وقعت في بعض البلاد الإسلامية نوازل كثيرة تتعلق بالسياسة والإقتصاد ونحو ذلك، ووقع استفتاء لعلماء خارج القطر المعين، وقوبلت هذه الفتاوى بالطعن والرفض من علماء البلد الذي وقعت فيه تلك الحوادث، وأكثر ما عرَفتُ من بلاد المسلمين تكلمهم بهذا المصطلح هم أهل الجزائر، ورأيت كثيراً من التصريحات بهذا

(4) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، (2/212).

(1) ككتابة عبد الملك بن مروان لعروة يسأله، مسند أحمد، برقم: (25774)، (42/510)، وككتاب معاوية للمغيرة بن شعبة يسأله، المعجم الكبير للطبراني، برقم: (943)، (20/397)، والأمثلة على هذا لا تحصر.

(2) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص: (32)، والمجموع شرح المهذب، أبو زكريا النووي، (1/44).

(3) انظر: الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، يوسف القرضاوي، وأجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، (1/478،135)، ولمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب، ص: (14)، وبين العقيدة والقيادة، اللواء الرّكن محمود شيت خطاب، ص: (128).

المصطلح في الصحف وشبكات التواصل ومواقع الانترنت لمسؤولين وعلماء ومختصين، وهم ينقضون هذه الفتاوى ويشددون فيها ويبينون خطرها وتهديدها للأمن والسلم الوطني؛ ذلك لكونهم ابتلوا بموجة من العنف والتطرف كان له الأثر العظيم في استقرار الدولة بل راح من جرائه العشرات من القتلى، وقد عرِفت تلك الحقبة بالعشرية السوداء، وكان كثير من الفتاوى الوافدة قد ساعدت على إشعال أوار الفتنة وإزكاء وقودها، فقامت جهات الاختصاص بعدُ بمراجعة ما يتعلق بالفتوى ووضع ضوابط لذلك من شأنها تحافظ على لحمة البلد واستقراره فكرياً وسياسياً[1].

و/ وبعضهم يعبر بالفتاوى المستوردة من غير نظر لمادتها وموضوعها، وإنما إيغالاً منه في كراهية تعاليم الإسلام كلها خاصة تلك التي تخالف توجهاتهم ومرجعياتهم الثقافية وقناعاتهم الفكرية في حرصهم على صبغ حياة المسلمين بتعاليم الغرب، وإنكارهم للقيم والأخلاق والعادات والتقاليد التي تعتبر من خصائص وميزات المجتمعات الإسلامية، ولهذا كره كثير من اللبراليين والعلمانيين قيم الإسلام وتعاليمه، وأكثرها تلك المتعلقة بالمرأة من جهة القوامة والحشمة وتميزها كأنثى ونحو ذلك بحجة أنها تعاليم وافدة أو تستقى من فتاوى مستوردة عن القطر والبلد، فردوا جملة من شعائر الإسلام ومبادئه العظام. مثل: حرمة الاحتفال بأعياد الكفار، فتاوى النقاب وحجاب المرأة، وضرورة تحكيم الشريعة، وغير ذلك، واستخدامهم للفتاوى المستوردة جاء موازياً لاستخدام كتّاب المسلمين لجملة: الأفكار المستوردة أو الحلول المستوردة.

ز/ وبناءً على ما سبق يمكن تقسيم الفتاوى المستوردة إلى قسمين:

الأول: فتاوى مستوردة في أمور الدين، وثوابت الشريعة: وجميع الفتاوى أو أغلبها هو من هذا القسم؛ حيث يكثر المستفتون في أمور الاعتقاد والعبادات والمعاملات، وما يتفرع عنها من الطهارة والصلاة والزكاة وسائر أركان الإسلام والإيمان العلمية والعملية، وعامة قضايا الأسرة من نكاح وطلاق، ومسائل العقود والقضايا المالية وغيرها كل ذلك مما يكثر السؤال عنه سواء أكانت استفسارات مكتوبة أو عبر الهاتف أو الإذاعة والقنوات التلفزيونية أو عبر الوسائط، والأصل فيها أن كثيراً منها محل اتفاق بين المفتين؛ لأن الأدلة فيها متفقة والأقوال فيها متقاربة، والخطب فيها أسهل لأنها تتعلق بمسألة تعبدية شخصية لا تعم بها البلوى غالباً، وإن كان يوجد فيها بعضها خلاف لكنه من اختلاف التنوع الواقع في الترجيح بين الأدلة، أو بين أقوال المذاهب المعتبرة، فلا يعكر الخلاف فيها بين قطر وقطر أو بين عالم وعالم، وعلى هذا سارت الأمة منذ العصور الأولى وإلى يومنا هذا من غير نكير أو احتجاج على فتوى أو اعتراض على قول، وهذا يظهر في اهتداء الأئمة وطلاب العلم وخطباء المساجد والوعاظ والدعاة بكثير من الكتب المجموعة في الفتاوى التي كتبت قبل قرون طويلة فلا يزالون يهتدون بها ويفتون بما فيها ويعتمدون عليها دون التفريق بين ما أفتى به علماء المشرق

(1) انظر مقال بعنوان: الجزائر تعلن الحرب على الفتاوى المستوردة، الجزائر - رابح هوادف، التاريخ: 29 يونيو 2015م، https://www.albayan.ae/one-world/arabs/2015-06-29-1.2405574، الفتاوى المستوردة تشوش علينا، دعاة وعلماء يؤيدون القرار، 27/7/2013م، https://www.djazairess.com/elkhabar/346578

أو المغرب، وكثير من دول العالم وأقطاره لم يشتهر عندهم أئمة ولم يظهر لهم عالم بل جلّ علومهم وأكثر فتاويهم من ذلك المنقول من بلاد غيرهم، ومن علماء من غير بلدهم؛ إذ لو قلنا بمنع الاهتداء والاستفتاء إلا بفتاوى البلد المعين لوقع الناس في حرج وعنت، ولضاقت عليهم الدنيا واشتد بهم الكرب من أن يتعبدوا ربهم، أو يتعاملوا فيما بينهم، أو أن يمارسوا ما استجد من شؤونهم على هدى وبصيرة.

وهذه الفتاوى على الوصف السابق ينبغي ألا توصف بكونها مستوردة؛ لأن وصفها بذلك يشعر بعدم الرضا بها، والطعن في حجيتها أو صحتها، بل قبولها والاعتماد عليها هو جادة الحق وطريق المهتدين.

الثاني: فتاوى مستوردة في نوازل ومستجدات تتعلق بقطر معين: حيث تكثر المستجدات والنوازل وتختلف في موضوعاتها ومتعلقاتها، فقد تكون نوازل عامة بكل الأمة الإسلامية، فهذه تقبل الفتوى فيها من عامة مجتهدي الأمة الإسلامية في كل الأقطار ومن جميع مؤسسات الفتوى والاجتهاد الجماعي، وقد تكون نوازل في أمور خاصة بقطر معين، وهذه أولى من يجيب عنها ويفتي فيها علماء القطر المعين؛ لكونهم تتوفر فيهم ما لا يتوفر عند غيرهم من الإلمام بها والتصور الكافي عنها، وقد يكون بعضهم ممن عايشها ولابسها، وعندئذٍ تأخذ فتواهم ميزتها وقوتها بناءً على الاعتبارات السابقة، وهذا لا يفهم منه أن غير علماء القطر المعين لا يحق لهم الإجابة عن هذه النازلة؛ بل لهم الإفتاء فيها لكن يشترط لذلك التصور الكامل لها، والإلمام بحالها وواقعها وما يرتبط بها، فمتى ما تم ذلك على شرائطه وجب قبولها، وعدم التشغيب عليها والاعتراض على مضمونها.

المطلب الثاني
الآثار المترتبة على الفتاوى المستوردة
وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الأول: الخطأ في الفتوى:

الخطأ في الفتوى أمر غير مستحيل بل متصور وقوعه؛ لكون المفتين غير معصومين، وللخطأ في الفتوى أسباب كثيرة لكن أغلبها في نظري من جهة عدم التصور الكامل للمسألة المستَفتَى عنها؛ إما لضعف المستفتِي وقصوره عن التوضيح التام لحيثيات القضية، أو أن يكون له غرض ومصلحة في تعمية بعض الحقائق التي يكون إبرازها مؤثراً في الاستفتاء، وبناء عليه فإنه قد تقرر عند العلماء أن: الحكم على الشيىء فرع عن تصوره[1]، وهي قاعدة جليلة نافعة تدخل في كثير من مسائل العلم. قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: (ومن القواعد المعروفة المقررة عند أهل العلم: الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ فلا تحكمْ على شيء إلا بعد أن تتصوره تصوُّرًا تامًّا؛ حتى يكون الحكم مطابقًا للواقع، وإلا حصل خللٌ كبيرٌجدًّا)[2]، ويستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا﴾[1] قال السعدي وهو يُعِدُّ الفوائد في قصة الخضر مع موسى عليهما السلام:

(1) انظر: شرح الكوكب المنير، أبو البقاء ابن النجار الحنبلي، (1/ 50)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (6/ 295).
(2) شرح الأصول من علم الاصول، محمد بن صالح بن عثيمين، ص: (645).
(1) سورة الكهف، الآية: (68).

(ومنها: الأمر بالتأنِّي والتثبُّت، وعدم المبادرة إلى الحكم على الشيء، حتى يعرفَ ما يُراد منه، وما هو المقصود)[2]، ولابن القيم رحمه الله كلام نفيس في بيان ما يُعين المفتي على التمكُّن من الفهم، فقال: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علمِ حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يُحيطَ به علمًا، والنوع الثاني: فهمُ الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، ومَن تأمَّل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله)[3]، وقال العلامة الألباني رحمه الله: (كثير من العلماء قد نصُّوا على أنه ينبغي على من يتولَّون توجيه الأمة، ووضع الأجوبة لحل مشاكلهم – أن يكونوا عالمين وعارفين بواقعهم؛ لذلك كان من مشهور كلماتهم: "الحكم على الشيء فرع عن تصوره)[4]، ولا يتحقق ذلك إلا بمعرفة (الواقع) المحيط بالمسألة المراد بحثها؛ وهذا من قواعد الفتيا بخاصة، وأصول العلم بعامة، ولذا كان الخلل الحاصل في الوصول إلى الحكم الصحيح في الفتاوى المستوردة التي تعرض على أهل العلم والإفتاء وطلبة العلم والدعاة من خارج بلادهم، سببُه عدمُ تصوُّرِ الشيء على ما هو عليه، فكم من فتاوى صدرت وكان منشأ الخلل فيها هو عدم تحديد التصور، أو الخطأ فيه؛ ومن أمثلة ذلك كثير من الفتاوى المتعلقة بأحداث واقعة في بعض البلدان، والمفتي ليس على دراية أو تصور بواقع هذه الأحداث والنوازل، فيفتي بما يخفى عليه، وربما أخذ بتصور غيره وهو تصور قاصر؛ فحمله ذلك عن بلوغ إدراك الأمر على حقيقته؛ فعجَّل بالحكم قبل أن يتثبَّت؛ فيأتي بأضرار كثيرة، وفتن عظيمة! التي من أعظمها: التشكيك في الحق، والتلبيس على العامة؛ خاصة تلك المتعلقة بالخوض في بعض النوازل السياسية كالانتخابات والتحالفات، ونوزال الاقتصاد، وبعض المعاملات المالية المنتشرة في ذلك القطر بعينه[5].

المقصد الثاني: زعزعة الأمن والتهيئة للتطرف:

ما من شكٍ في مكانة علماء الأمة والقائمين بالإرشاد والتعليم والإفتاء؛ ذلك لكونهم قادة الناس والمقدَّمين عندهم والموجهين لسلوكهم، فلا يصدر العامة عن آرائهم، ولا يخالفون توجيهاتهم وتعاليمهم، واستقرار عمل المفتين والعلماء الراسخين في التوجيه والإفتاء المنضبط عاصمٌ من كثير من الفتن والكوارث التي يسببها الجهل والغلو والتطرف؛ لأن العلم الصحيح والفتاوى الراشدة التي يراعى فيها الدليل ومقاصد الشريعة عصمةٌ وأمان لجميع المجتمعات الإسلامية، ومتى ما وقع خلل في نظام العلم والإفتاء والإرشاد حينئذ ينفرط

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ص: (482).
(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، (69/1).
(4) فقه الواقع، محمد ناصر الدين الألباني، ص: (5).
(5) انظر مقال بعنوان: قاعدة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ساعد عمر غازي، شبكة الألوكة، بتاريخ:2015/6/18م، https://www.alukah.net/sharia/0/88086/#ixzz5yBNCjJyo

عقد الأمن والاستقرار، وتعم الفوضى ويظهر الغلو والتطرف[1]، وقد ثبت في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رءوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)[2]، والواقع خير شاهد لذلك فكثير من الاضطرابات الواقعة في الدول الإسلامية، والتأليب على حكوماتها سببه فتاوى وافدة تناقلها الناس وطبقوها وعملوا بمقتضاها فكان نتيجتها تفكك المجتمعات، وإزهاق مئات الأرواح وانقلاب على الحكومات القائمة والمعترف بها دولياً، ولا تزال نارها مستعرةً ورصاصها منطلقاً على نحور الأبرياء العزل حتى حين كتابة هذه السطور[3]، ومن ناحية أخرى فقد وجد عدد من حالات التشدد والتطرف الذي ربما لحقه عنفٌ أحياناً في بعض بلاد المسلمين سببه الأول فتاوى منقولة عن هذه الجماعات المتطرفة التي تنشر فتاواها عبر شبكات الإنترنت فيطلع عليها الشباب لتكون ثمرتها الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، وعلاوة على ذلك فإن نسبة كبيرة من المتدينين يأخذون فتاواهم في بعض النوازل من جهات خارجية فيخالفون علماء بلادهم وما استقرَ عليه عمل أئمتهم وشاع في أوساطهم، فيقع بذلك شرخ في المجتمع وخلافات بين الشباب والعامة؛ الأمر الذي يدعو إلى فوضى علمية منهجية تجعل البسطاء والسذج من الناس في حيرة من أمرهم، فيضعف بسبب ذلك التدين، وينتشر في الناس بغض المتدينين وكراهية تعاليم الشريعة وأحكامها بسبب تلك الممارسات الخاطئة التي وقعت بناءً على فتاوى وافدة[1]!

المقصد الثالث: الجرح والاسقاط لبعض الأشخاص والهيئات:

الجناية على العلماء خرق في الدين، وبعدٌ عن هدي السلف الصالحين. قال الطحاوي: (وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين -أهلِ الخير والأثر، وأهلِ الفقه والنظر- لا يُذكَرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء، فهو على غير السبيل)[2]، وقال ابن المبارك: (من استخف بالعلماء ذهبت آخرته، ومن استخف

---

(1) انظر في ذلك: تقرير عن مؤتمر: دور الفتوى في استقرار المجتمعات، الذي عقد بجمهورية مصر، رابط: http://www.fatwaacademy.org/ViewWord.aspx?ID=13، الشؤون الدينية الجزائرية تحذر من "ضرب المصلحة العليا للوطن، https://www.djazairess.com/elkhabar/346579

(2) سبق تخريجه. انظر: المقصد الأول من المطلب الأول من هذا البحث.

(3) انظر هذه الروابط المتعلقة بالحرب في ليبيا بين حكومة طرابلس واللواء حفتر: حفتر وإسلاميوه وزيف الحرب على الإرهاب في ليبيا، 2019/5/23م، https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/5/23/ ، السلفية المدخلية في ليبيا فِرقة ناورها القذّافي وجنّدها حفتر وتوشك أن تنقلب عليه، 2019/1/12م، https://www.sasapost.com/the-salafist-madkhali-fighting-besides-haftar/، ربيع المدخلي يدعو لثورة سلفية ضد "الإخوان" في ليبيا، 2016/7/9م، https://arabi21.com/story/919751

(1) انظر: مفتي ليبيا: الفتاوى المستوردة تشوش على الناس في قضية زكاة الفطر، 30/ مايو/ 2019م، https://ar.libyaobserver.ly/article/4704

(2) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:10، 1417ه 1997م، (2/740).

بالأمراء ذهبت دنياه، ومن استخف بالإخوان ذهبت مروءته)[3]، وقد عمت هذه البلوى وشاعت في أوساط المتعلمين وطلبة العلم بدعوى الجرح والتعديل؛ فوقعوا في أعراض العلماء وأكلوا لحومهم بلا وازع ولا ضابط! فأخذوا يحرِصون على السؤال عن حال الدعاة والعلماء، ويتفننون في ذلك لينالوا بغيتهم ويجدوا ضالتهم من الطعن والغمز بالأخيار، فاستوردوا الفتاوى والمقالات عن علماء بلادهم وهداة أقاليمهم، من أهل العلم والفضل، ومن الدعاة والمرشدين وأصحاب المقامات وذوي الهيئات والمكانة، وكذا تلك الهيئات المسؤول عنها تكون منظمات أو جمعيات دعوية أو خيرية تقوم بواجب الدعوة والتعليم ونشر الخير وإغاثة المحتاج، فيقع السؤال عنها، ونظراً لعدم التصور الكامل يأتي الجواب بالسلب والانتقاص لهؤلاء الأشخاص أو الهيئات، وينتج عن ذلك عدة محاذير. أهمها[4]:

- اسقاط علماء القطر المسؤول عنهم وتجريحهم، وإشانة سمعتهم وترك الأخذ من علمهم والاستفادة من خيرهم.
- فقد الثقة في كافة علماء القطر من غير المسؤول عنهم؛ حتى يعتقد البعض أن البلد المعين ليس فيه علماء يرجع إليهم، وسبب ذلك هو هذه الفتنة العمياء.
- زيادة شقة الخلاف بين الدعاة، وأهل الفضل والسعي بالنميمة والقالة بينهم؛ الأمر الذي يؤدي إلى تعطيل حركة العلم، وإضعاف العمل الدعوي والخيري بين أوساط العامة.
- بإسقاط أهل العلم ودعاة الحق يتصدر بعض من ليسوا أهلاً للعلم والفتيا؛ فتقع منهم العجائب ويأتون بالغرائب؛ لأنهم رؤوسٌ جهال، وسفهة أغمار، فيفسدون في الأرض ويُضلون الخلق.

وبمثل ما حصل من محاذير للدعاة والعلماء يقع على الهيئات والمنظمات الخيرية؛ فيتعطل عملها ويقل تمويلها بسبب إشانة سمعتها في الداخل والخارج؛ ذلك لأن العمل الخيري كما هو معلوم نجاحه في السمعة الحسنة والأثر الطيب، وهؤلاء بمكالمة هاتفية واحدة من أحد الشيوخ في الخارج يتسببون في قطع المعونات عن عشرات البيوت ومئات الأيتام ويكونون معولاً لهدم كثير من دور العلم وصروح الخير. يقول الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - في جواب عن سؤال وجه إليه بشأن تجريح العلماء، فقال: (وقد شاع في هذا العصر أن كثيرا من المنتسبين إلى العلم والدعوة إلى الخير يقعون في أعراض كثير من إخوانهم الدعاة المشهورين، ويتكلمون في أعراض طلبة العلم والدعاة والمحاضرين. يفعلون ذلك سرا في مجالسهم. وربما سجلوه في أشرطة تنشر على الناس، وقد يفعلونه علانية في محاضرات عامة في المساجد، وهذا المسلك مخالف لما أمر الله به ورسوله من جهات عديدة منها:

---

(3) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط:3، 1405ه 1985م، (408/8).

(4) انظر إلى بعضها: الإعلامُ بحُرمةِ أهلِ العلمِ والإسلامِ، محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدم، ص: (324-334).

أولا: أنه تعد على حقوق الناس من المسلمين، بل من خاصة الناس من طلبة العلم والدعاة الذين بذلوا وسعهم في توعية الناس وإرشادهم وتصحيح عقائدهم ومناهجهم، واجتهدوا في تنظيم الدروس والمحاضرات وتأليف الكتب النافعة.

ثانيا: أنه تفريق لوحدة المسلمين وتمزيق لصفهم. وهم أحوج ما يكونون إلى الوحدة والبعد عن الشتات والفرقة وكثرة القيل والقال فيما بينهم، خاصة وأن الدعاة الذين نيل منهم هم من أهل السنة والجماعة المعروفين بمحاربة البدع والخرافات، والوقوف في وجه الداعية إليها، وكشف خططهم وألاعيبهم. ولا نرى مصلحة في مثل هذا العمل إلا للأعداء المتربصين من أهل الكفر والنفاق أو من أهل البدع والضلال.

ثالثا: أن هذا العمل فيه مظاهرة ومعاونة للمغرضين من العلمانيين والمستغربين وغيرهم من الملاحدة الذين اشتهر عنهم الوقيعة في الدعاة والكذب عليهم والتحريض ضدهم فيما كتبوه وسجلوه، وليس من حق الأخوة الإسلامية أن يعين هؤلاء المتعجلون أعداءهم على إخوانهم من طلبة العلم والدعاة وغيرهم.

رابعا: إن في ذلك إفسادا لقلوب العامة والخاصة، ونشرا وترويجا للأكاذيب والإشاعات الباطلة، وسببا في كثرة الغيبة والنميمة وفتح أبواب الشر على مصاريعها لضعاف النفوس الذين يدأبون على بث الشبه وإثارة الفتن ويحرصون على إيذاء المؤمنين بغير ما اكتسبوا.

خامسا: أن كثيرا من الكلام الذي قيل لا حقيقه له، وإنما هو من التوهمات التي زينها الشيطان لأصحابها وأغراهم بها وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾[1]، والمؤمن ينبغي أن يحمل كلام أخيه المسلم على أحسن المحامل، وقد قال بعض السلف: لا تظن بكلمة خرجت من أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير محملا.

سادسا: وما وجد من اجتهاد لبعض العلماء وطلبة العلم فيما يسوغ فيه الاجتهاد فإن صاحبه لا يؤاخذ به ولا يثرب عليه إذا كان أهلا للاجتهاد، فإذا خالفه غيره في ذلك كان الأجدر أن يجادله بالتي هي أحسن، حرصا على الوصول إلى الحق من أقرب طريق ودفعا لوساوس الشيطان وتحريشه بين المؤمنين، فإن لم يتيسر ذلك، ورأى أحد أنه لا بد من بيان المخالفة فيكون ذلك بأحسن عبارة وألطف إشارة، ودون تهجم أو تجريح أو شطط في القول قد يدعو إلى رد الحق أو الإعراض عنه. ودون تعرض للأشخاص أو اتهام للنيات أو زيادة في الكلام لا مسوغ لها. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول في مثل هذه الأمور ما بال أقوام قالوا كذا وكذا[2]، فالذي أنصح به هؤلاء الأخوة الذين وقعوا في أعراض الدعاة ونالوا منهم أن يتوبوا إلى الله تعالى مما كتبته أيديهم، أو تلفظت به ألسنتهم مما كان سببا في إفساد قلوب بعض الشباب وشحنهم بالأحقاد والضغائن،

---

(1) سورة الحجرات، الآية: (12).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، (26/8)، ومسلم، برقم: (1401)، كتاب النكاح، (1020/2).

وشغلهم عن طلب العلم النافع، وعن الدعوة إلى الله بالقيل والقال والكلام عن فلان وفلان، والبحث عما يعتبرونه أخطاء للآخرين وتصيدها، وتكلف ذلك)[3].

الخاتمة

فيها النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

1/ يراد بالفتاوى المستوردة: الإخبار بحكم شرعي عن دليل لمن سأل عنه من غير إلزام، ويكون صادراً من غير علماء بلد المستفتي، وذلك فيما يتعلق بالنوازل والمستجدات غالباً.

2/ مصطلح الفتاوى المستوردة نشأ في هذه العصور المتأخرة، ولم يكن معروفاً في ما سبق، ولرواجه وظهوره أسباب وملابسات أهمها نشأة الدول القطرية، وتعدد النوازل الخاصة ببلدة معينة دون غيرها من بلاد المسلمين، وكثرة وقوع أخطاء المفتين وتخبطهم، وما نتج عن تلك الفتاوى من آثار تهدد الأمن والسلم الاجتماعي.

3/ يَصِح إطلاق مصطلح الفتاوى المستوردة فيما إذا كان حكاية لمصدر الفتوى، أو كانت فتوى خاطئة حصل بسببها جملة فتن وآثار سيئة على الإسلام والمسلمين، وما سوى ذلك فلأصل قبول كل فتوى صادرة من جهة داخلية أو خارجية طالما أنها صحيحة ووقعت على وفق تصور كامل.

4/ اتخذ بعضهم من مصطلح الفتاوى المستوردة ذريعة للطعن في الإسلام ومسلّماته وتعاليمه؛ فكل ما يخالف مناهجهم في الاقتصاد والسياسة والنواحي الاجتماعية أطلقوا عليه فتاوى مستوردة ايغالاً منهم في إنكاره ورفضه وطعناً منهم في الشريعة.

5/ تترتب على الفتاوى المستوردة مجموعة آثار منها: الخطأ في الفتوى، وزعزعة الأمن والتهيئة للتطرف، والجرح والاسقاط لبعض الأشخاص والهيئات.

6/ من أعظم أسباب رواج الفتاوى المستوردة الفراغ الذي يحسُّه العامة في بلادهم من عدم وجود جهاز للإفتاء مستقر يُرجع إليه، أو وجوده مع تعيين غير الأكفاء والموثوق بعلمهم.

ثانياً: التوصيات:

1/ يجب على الحكام وولاة الأمور العناية بمنصب الإفتاء؛ وذلك بإقامة الأكفاء فيه، وجعله مستقراً نشطاً.

2/ على الجهات المعنية بالشؤون الدينية الرسمية منها والأهلية نشر فقه الفتوى وآداب المستفتي، وعمل ملتقيات ومؤتمرات يَتعرف من خلالها العامةُ على خطورة الإفتاء ونقل الفتاوى.

3/ على العلماء المفتين من خارج الأقطار أن ينصحوا من يسألهم عن شأن خاص بدولة معينة بالرجوع إلى المفتين من هذه الدولة ودوائر الاختصاص فيها.

---

(3) مجموع فتاوى ابن باز، (312/7).

4/ على علماء الأقطار القيام بواجبهم، وعدم التهاون فيما يطرح لهم من أسئلة واستفسارات؛ ليقطعوا الطريق أمام الفراغ في الفتوى الذي يُسد غالباً بغير أكفاء أو بفتاوى مستوردة قد تخطئ في الغالب.

فهرس المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا النووي، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر – دمشق، ط:1، 1408هـ.
3. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – يروت، ط:1، 1411هـ 1991م.
4. الإِعلامُ بحُرمةِ أهلِ العلمِ والإِسلامِ، محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدم، دارُ طيبة – مَكتبةٌ الكوثر، الرياض، ط:1، 1419هـ 1998م.
5. بين العقيدة والقيادة، اللواء الرّكن محمود شيت خطابْ، دار القلم – دمشق، الدار الشامية – بيروت، ط:1، 1419هـ 1998م.
6. التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م.
7. التعريفات، الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط:1، 1403هـ 1983م.
8. تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط:1، 2001م.
9. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1420هـ 2000م.
10. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، ت: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1420هـ 2000م.
11. الجامع الصحيح، أبو عبد الله البخاري، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط:1، 1422ه.
12. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، 1384هـ 1964م.
13. الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط:5، 1413هـ 1993م. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، دار القلم، دمشق، ط:8، 1420ه 2000م.
14. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين القرافي، ت: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط:1، 1994م.
15. سنن أبي داوود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
16. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط:3، 1405هـ 1985م.
17. شرح الأصول من علم الاصول، محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، بإشراف مؤسسة الشيخ بن عثيمين الخيرية، ط:4، 1435هـ.
18. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:10، 1417هـ 1997م.
19. شرح الكوكب المنير، أبو البقاء ابن النجار الحنبلي، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط:2، 1418هـ 1997م.
20. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ابن حمدان الحراني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:3، 1397هـ.

21.فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

22.الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها، د. محمد يسري إبراهيم، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية، الدورة الثالثة، ط:1، 1428هـ 2007م.

23.فقه الواقع، محمد ناصر الدين الألباني، بدون معلومات عن الطبعة، عن المكتبة الشاملة.

24.لسان العرب، جمال الدين بن منظور الإفريقي، دار صادر – بيروت، ط:3، 1414هـ.

25.لمحات في الثقافة الإسلامية، عمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، ط:15، 1425هـ 2004م.

26.المجموع شرح المهذب، أبو زكريا النووي، دار الفكر.

27.مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، ط:2.

28.مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعها: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416ه 1995م.

29.مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1421هـ 2001م. المعجم الكبير للطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط:2، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

30.المعجم الوسيط، مجموعة مؤلفين، مجمع اللغة العربية – القاهرة، دار الدعوة.

31.معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني، ت: عبد السلام هرون، دار الفكر، 1399هـ 1979م.

32.الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، ط:2، 1427هـ.

العناوين على الشبكة:

1. حفتر وإسلاميوه وزيف الحرب على الإرهاب في ليبيا، 2019/5/23م، https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/5/23/

2. السلفية المدخلية في ليبيا فِرقة ناورها القذّافي وجنّدها حفتر وتوشك أن تنقلب عليه، 2019/1/12م، https://www.sasapost.com/the-salafist-madkhali-fighting-besides-haftar/

3. ربيع المدخلي يدعو لثورة سلفية ضد "الإخوان" في ليبيا، 2016/7/9م، https://arabi21.com/story/919751

4. مفتي ليبيا: الفتاوى المستوردة تشوش على الناس في قضية زكاة الفطر، 30/ مايو/ 2019م، https://ar.libyaobserver.ly/article/4704

5. مقال بعنوان: قاعدة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ساعد عمر غازي، شبكة الألوكة، بتاريخ:2015/6/18م، https://www.alukah.net/sharia/0/88086/#ixzz5yBNCjJyo

6. تقرير عن مؤتمر: دور الفتوى في استقرار المجتمعات، الذي عقد بجمهورية مصر، رابط: http://www.fatwaacademy.org/ViewWord.aspx?ID=13

7. الشؤون الدينية الجزائرية تحذر من "ضرب المصلحة العليا للوطن، https://www.djazairess.com/elkhabar/346579

8. مقال بعنوان: الجزائر تعلن الحرب على الفتاوى المستوردة، الجزائر – رابح هوادف، التاريخ: 29 يونيو2015م، https://www.albayan.ae/one-world/arabs/2015-06-29-1.2405574

9. الفتاوى المستوردة تشوش علينا، دعاة وعلماء يؤيدون القرار، 2013/7/27م، https://www.djazairess.com/elkhabar/346578

قواعد الاضطراب في مناهج الافتاء المعاصرة

بقلم
د. زيان سعيدي
أستاذ مساعد "ب" في الشريعة والقانون بقسم الشريعة
معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
saidiziane1974@gmail.com



مقدمة

الحمد لله وكفى والسلام على عباده الذين اصطفى. ثم أما بعد:

فلا يخفى أن الفتوى منصب عظيم الأثر بعيد الخطر. وكيف لا والمتصدي للفتيا قائم مقام النبي ﷺ في تبليغ الأحكام وتعليم الأنام كما قال الشاطبي. وقد ألّف ابن القيم كتابه الفذ في بابه، سماه إعلام الموقعين عن رب العالمين، خصص جزءا كبيرا من مباحث هذا الكتاب للحديث عن الفتيا، مقامها ومنصبها وآدابها وضوابطها وشروط من يتصدى لها. حيث جعل المفتي موقّعا عن رب العالمين وناطقا بشرعه ومفصحا عن أمره ونهيه.

ولعظم هذا المقام فقد كان يتهيب منه الأئمة الأعلام من السلف الكرام ويجدون مرارته في نفوسهم وقلوبهم. رغم أنهم كانوا لذلك أهلا. فهم خزائن العلم وأوعية التقوى ومعادن الورع. لكن مع هذا كان تهيبهم من التصدي للفتيا عظيما. فكانوا يتدافعون الفتيا بينهم ويذمون من يسارع إليها. وقد ورد في ذلك الآثار الكثيرة التي روى جملة نافعة منها ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله. منها ما رواه عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى قال: " (أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم – أراه قال: في المسجد – فما كان منهم محدث إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث ولا مفتي إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا)." وبسنده عن أبي المنهال قال: (سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فجعلا كلما سألت أحدهما قال: سل الآخر، فإنه خير مني وأعلم مني وذكر الحديث في الصرف). (1)

لكن كما قال ابن مسعود: " لا يأتي على الناس زمان إلا والذي بعده شر منه. " حيث تصدى للفتيا من ليس من أهلها وتجاسر على سورها من ليس أهلا لها. وأصبحت الفتيا أسهل من شرب الماء ووظيفة لمن لا يجد وظيفة وراتبا لمن لا يملك راتبا. فانتشرت الفضائيات وراجت سوق الفتوى ودخل فيها من يحسن ومن لا يحسن. وتسارع الناس إلى الفتيا حتى أصبح لكل قناة ومجلة وجريدة وموقع مفتيا خاصا، حتى تلك القنوات

(1):جامع بيان العلم وفضله. ابن عبد البر. ص451

الفضائية والمجلات التي تنشر الخلاعة والفجور. والأوفر حظا باستقطاب الفضائيات أولئك الذين يقدمون تنازلات تماشيا مع روح العصر أو بالأحرى هوى العصر ومصلحة القناة ومستقبلها الإعلامي.

وكان من آثار هذا التسارع والتدافع إلى التصدي للفتيا هذه الفوضى العلمية التي ازدحمت بها ساحة الإفتاء. فظهرت الأقوال الشاذة والفتاوى المنحرفة عن المنهج القويم والشرع الحنيف. وأصبح عنوان هذه الفتاوى الاضطراب والتضارب، وفتح المجال أمام سلطان الهوى وشهوة النفوس وما تتطلبه سياسة المرحلة وإدارة الظرف. فالفتوى قبل المنصب ليست هي الفتوى بعده، والفتوى لذي سلطان ليست هي الفتوى لغيره، والفتوى للقريب ليست هي الفتوى للبعيد... وأصبحنا بحق أمام فوضى حقيقة اكتسحت هذا المنصب العظيم الذي شابه كثير من الخلل والانحراف خاصة على المستوى المنهجي. حيث قعّدت قواعد للإفتاء خرج بها أصحابها عن المعهود المألوف الذي عليه جمهور علماء المسلمين وعمل به السواد الأعظم من المسلمين. وبرزت مناهج متعددة في الفتوى والاجتهاد، وأصبح لكل منهج نظّار وعلماء ورواد وأتباع كل يرى نفسه أنه على الجادة ويدعي أنه الأجدر بفهم الدين وإدراك حقيقته وأسراره، ويرمي غيره بالتساهل والتفريط أو التشديد والتضييق. والكل يدعي وصلا بليلى...

ويأتي هذا البحث في هذا السياق محاولة لتسليط الضوء على أبرز القواعد والمسالك التي وضعها القائمون على هذه المناهج والتي أفضت إلى تبني أقوال شاذة بعيدة عن قواعد أهل العلم وما عليه عمل المسلمين سلفا وخلفا.

فكان عنوان البحث: "قواعد الاضطراب في مناهج الإفتاء المعاصرة. دراسة تأصيلية تحليلية نقدية." ورقة للمشاركة بها في الملتقى الدولي الذي نظمه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي بعنوان: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة.

*الدراسات السابقة: ثمة جملة من البحوث والدراسات التي تناولت الحديث عن الاضطراب في الفتوى وذكرت بعضا من مظاهره وتناولت جملة من صوره منها:

-كتاب الدكتور يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب حيث عدد ما أسماه في محور بمزالق الفتوى وقد ذكر سبعة منها يتقاطع البحث معها في ثلاثة منها: سوء التأويل، اتباع الهوى، الجمود على حرفية النصوص. إلا أن هذا البحث يفارقها في تركيزه على التأصيل لهذه المزالق من طرف أصحابها بخلاف التوصيف الذي سار عليه الشيخ القرضاوي.

-رسالة جامعية بعنوان منهج التيسير المعاصر دراسة تحليلية لصاحبه عبد الله بن إبراهيم الطويل حيث تناول الكاتب الأصول المنهجية لما سماه بالتيسير المعاصر أو بعبارة أدق المبالغة في التيسير أو بعبارة أكثر وضوحا التساهل إلا أنه لم يأت على الجانب التأصيلي لدعاة التساهل والتيسير المبالغ فيه كما هو حال هذا البحث.

*أهمية البحث: يرمي البحث إلى إبراز المنهج القويم والمسلك السليم في الفتوى والاجتهاد والذي قرر

قواعده وأقام أصوله الأئمة الأعلام وعرفه السلمون سلفا وخلفا وتوارثوه جيلا بعد جيل. وفي الوقت ذاته يسعى هذا البحث إلى إزاحة اللثام عن المناهج التي ميزت الإفتاء المعاصر، وكشف عوار المسلك واضطراب القواعد التي أسست عليها هذه المناهج الفتوى والاجتهاد، والتي كانت سببا في بروز فتاوى شاذة غريبة عن سنن أهل العلم وأخرى مشوهة لصورة الإسلام أو مفرقة للصف الإسلامي أو مزعزعة لاستقرار المجتمعات.

*تساؤلات البحث: يرمي هذا البحث إلى الإجابة على التساؤلات التالية:

-ما هي أبرز المناهج التي ميزت الإفتاء المعاصر وما هي أهم أصولها؟

-ما هي الأسباب التي تقف وراء فوضى الإفتاء والاضطراب الذي ميز الفتاوى المعاصرة؟

-ما هي أهم القواعد والمسالك التي سببت هذا الاضطراب في الفتيا المعاصرة؟

*منهج البحث: سوف يكون المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وذلك بجمع مختلف الأقوال واستقراء جميع المسالك التي سلكها أصحاب المناهج المختلفة واعتمدوها قواعد في الإفتاء وتبليغ الأحكام، ثم تحليل هذه الأقوال والآراء ومناقشة هذه المسالك والقواعد ودراستها دراسة مقارنة ونقدها بمقارنتها بقواعد أهل العلم وأصول الأئمة الأعلام.

*خطة البحث: تضمن هذا البحث مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: مناهج الإفتاء المعاصرة ملامحها وأصولها

المطلب1: ضبط بعض المصطلحات.

المطلب2: منهج التساهل والمبالغة في التيسير، ملامحه وأصوله.

المطلب3: منهج التضييق والتشديد ملامحه وأصوله.

المطلب4: منهج التوسط والاعتدال.

المبحث الثاني: مسالك الاضطراب في الفتيا المعاصرة قواعده وأصوله.

المطلب1: الاضطراب في الفتيا مفهومه ومظاهره.

المطلب2: قواعد الاضطراب في الإفتاء المعاصر وأصوله.

-القاعدة1: اتبع عند الاختلاف في الفتوى من أجاز.

القاعدة2: لا إنكار في مسائل الخلاف.

القاعدة3: إذا عمت البلوى في أمر أوجبت التخفيف فيه.

القاعدة4: اختر أطيب المذاهب عندك وأوفقها إلى طبعك.

القاعدة5: إلزم القول بالإباحة عند الاختلاف لأن الأصل الإباحة.

الخاتمة: لأبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مناهج الإفتاء المعاصرة ملامحها وأصولها

لقد برزت على الساحة الفكرية والعلمية الإسلامية عددا من المناهج والمسالك المتباينة في مجال النظر والاجتهاد والفتوى والاستنباط. وانفرد أصحاب كل منهج بأصول وقواعد اعتمدها في إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية. وسوف يتناول هذا المبحث بيان هذه الأصول والكشف عن أبرز ملامحها وخصائصها.

المطلب الأول: ضبط بعض المصطلحات.

تحتم علينا هذه الدراسة أن نتولى بالتعريف والبيان بعض المصطلحات المهمة التي يرتكز عليها البحث وهي: المناهج والإفتاء المعاصر.

أولا:/ تعريف المناهج: المناهج في اللغة جمع منهج. وأصل كلمة منهج من النهج، وهو الطريق البين الواضح. وسبيل منهج كنهج ومنهج الطريق وضحه. والمناهج كالمنهج. وفي التنزيل:" لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا" والمنهاج الطريق الواضح. (1)

أما المنهج في الاستعمال الاصطلاحي المعاصر فهو عبارة عن الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة بواسطة طائفة من القواعد التي تتحكم في العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة. (2)

ثانيا:/ الإفتاء: لغة: مصدر أفتى. تقول أفتيت فلانا رؤيا رآها عبّرتها له. وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها. والاسم الفَتوى والفُتيا. وأصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي فكأنه-أي المفتي-يقوي ما أشكل ببيانه. والفتيا والفُتوى والفَتوى ما أفتى به الفقيه. (3)

*الإفتاء اصطلاحا: تدور أغلب تعريفات الإفتاء من الناحية الاصطلاحية على أن الإفتاء هو: الإخبار عن حكم الله تعالى لمن سأل عنه لمعرفته بدليله لا على سبيل الإلزام. (4)

وهذا التعريف للإفتاء يتضمن التفريق بينه وبين غيره من المصطلحات القريبة كالاجتهاد والقضاء. فحقيقة الإفتاء هي مجرد الإخبار عن الحكم بخلاف القضاء الذي هو إنشاء للحكم. والقيد المذكور:" لا على سبيل الإلزام" يؤكد هذا الفرق بين المصطلحين. ولأن المفتي موقّع عن الله تعالى ونائب عن رسول الله ﷺ في تبليغ الأحكام، فهو يعتمد في إخباره عن حكم الله تعالى على الدليل لا على مجرد الهوى والاختيار. وبقيد الإخبار يفرق بيت الفتيا والاجتهاد. فالفتيا إخبار بثمرة الاجتهاد بخلاف الاجتهاد فإنه لا يتضمن الإخبار بتلك الثمرة. ولأن الإفتاء بحسب ما ورد من النصوص اللغوية لا يكون إلا عن سؤال، ذكر في التعريف قيد:

(1):لسان العرب6/ 4554

(2):مناهج البحث العلمي. عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات-الكويت-ط3-1977 . ص5

(3):لسان العرب5/ 3348

(4): انظر في هذا الشأن. الفتيا المعاصرة. دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية. خالد بن عبد الله بن علي المزيني. دار ابن الجوزي-السعودية-ط1-1430ه. ص17-18، الفتيا ومناهج الإفتاء. محمد سليمان بن عمر الأشقر. مكتبة المنار الإسلامية. الكويت-ط1-1396ه. ص09

"لمن سأل عنه". [1]

ثالثا:/ المعاصرة: لغة: مأخوذة من العصر. وهو الدهر كما قال الفراء، وبه أقسم الله تعالى. والعصر اليوم والليلة والعصر العشي إلى احمرار الشمس. والمعاصرة مفاعلة من العصر. تقول عاصرت فلانا أي كنت في عصره أي زمن حياته. [2]

المعاصرة اصطلاحا: لا يخرج الاستخدام الاصطلاحي لكلمة المعاصرة عن المعنى اللغوي والذي يعني المشاركة في الزمن. ولكنه مخصوص بالزمن الحاضر أحد أقسام الزمان الثلاثة. [3]

وعليه يمكن أن نعرف الإفتاء المعاصر بأنه: " الفتاوى التي صدرت في العصر الحاضر ". [4]

المطلب الثاني: منهج التساهل والمبالغة في التيسير أصوله وملامحه.

ويقوم هذا المنهج على الإفتاء بالأسهل والأخذ بالأيسر في الفتيا على الدوام أو في غالب الأحيان ولو خالف ذلك دليلا شرعيا راجحا أو مقصدا شرعيا راسخا. [5] وفي هذا تأكيد على أن المعيار في تحديد المبالغة في التيسير أو نقيضه هو الشرع. فما جاء الشرع بتحديده فالحكم إليه وحده وبه تتحقق مرتبة التوسط والاعتدال. ويكون التيسير حالتئذ تيسيرا منظبطا قائما على الدليل الشرعي الراجح وموافقا للمقصد الشرعي الراسخ ومعبرا عن طبيعة هذا الدين: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] لهذا كانت دعوة النبي لرسله وعماله ودعاته: «يسروا ولا تعسروا... » [6]

ويجب التفريق بين التيسير والمبالغة في التيسير. أما التيسير فهو من صميم الدين والدعوة إليه وثمرتها رفع الحرج والمشقة عن المكلفين وإعانتهم على التكاليف الشرعية. وأما المبالغة في التيسير فليست من الدين ولا تنتظمها قواعده ولا أدلته، وثمرتها التساهل والتفريط والافتيات على الأحكام الشرعية.

ففقه التيسير الذي مقصوده ترغيب الناس في الدين وتثبيتهم على الطريق القويم والمنهج السليم –وهو مقصد شرعي عظيم من مقاصد هذه الشريعة– لا ينبغي أن يكون قائما على نظرة تبريرية للواقع، ثم الأخذ بالأسهل والأيسر تشهيا واختيارا استهدافا لمقاصد التيسير المذكور آنفا. ومهما ضغط الواقع ورمى بأثقاله وأحماله على الناس وزاد من نفور الناس عن أحكام الدين وتعاليمه، فإن ذلك لا يسوغ الخروج عن الشرع بهدم ثوابته والخروج عن مسلماته والتنازل عن قطعياته.

إلا أن من عوار هذا المنهج أنه يطوّع النصوص الشرعية والأحكام الدينية للواقع لإضفاء الشرعية عليه.

(1): الفتيا المعاصرة. مرجع سابق. ص9
(2): لسان العرب. ابن منظور. 4/2968، الفروق للعسكري. ص272
(3): الفتيا المعاصرة. ص23
(4): يمكن تحديد العصر الحاضر زمنيا من بداية النصف الثاني للقرن الثالث عشر هجري ويمتد إلى أيامنا هذه. تاريخ الفقه الإسلامي للأشقر. ص185
(5): المبالغة في التيسير. ص12
(6): متفق عليه. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان.2/ 201 برقم:1131

ولهذا كانت جناية هذا المنهج على الشريعة جناية عظيمة، حيث ظهرت فتاوى مشاقة لله ورسوله بدّلت فيها الأحكام وضرب بالنصوص عرض الحائط وساوت بين المجتمعات المسلمة والكافرة. فمن ذلك الفتيا بحل الربا وشرب الخمر وجواز الاختلاط ونحوها. (1)

ولا يهم البحث عن دوافع التمسك بهذا المنهج من الرغب والرهب أو الصدق والإخلاص، فإن النتيجة عمليا واحدة والآثار السيئة والعواقب الوخيمة واحدة. فإن الشريعة ليست بحاجة إلى من يدافع عنها بتغييرها وتطويع نصوصها بقدر ما هي بحاجة إلى من يبلغ أحكامها كما هي. لأن عموم الشريعة لسائر البشر في سائر العصور وصلاحيتها لكل زمان ومكان مما أجمع عليه المسلمون كما حققه ابن عاشور. (2)

ولهذا نقل غير واحد من أهل العلم عدم جواز التساهل في الفتوى واستفتاء من عرف بذلك ومنهم ابن الصلاح. (3)

❋أصول منهج التساهل وملامحه:

1-الإفراط في اعتبار المقاصد في مقابل النصوص:

لسنا بحاجة كبيرة إلى بيان أهمية العلم والعمل بالمقاصد. ويكفينا في هذا أن نقول إن المقاصد الشرعية هي روح الفقه وهي الشريان الأساسي لاستمرار صلاحية هذه الشريعة الخالدة. ولهذا اجتمعت كلمة كثير من العلماء والأصوليين على أن من شرط الفتيا والاجتهاد إدراك المقاصد وفهمها. فنجد الإمام الغزالي -كما ينقل عنه السيوطي- يعتبر المقاصد قبلة المجتهدين من توجه إليها من أي جهة شاء أصاب الحق. (4)

ويصرح الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. (5)

فالعناية إذن بالمقاصد وضرورتها في الاستنباط والإفتاء وافتقار البحث الفقهي إليها من الأسباب التي تؤهل المفتي والفقيه إلى منزلة الخليفة عن النبيﷺ كما ذكر الشاطبي. (6) وبنفس درجة العناية بمقاصد الشريعة يجب العناية بضوابط العمل بالمقاصد، ومن أهمها الموازنة بينها وبين الأدلة الأخرى وأهمها نصوص الوحيين وما انعقد عليه إجماع المسلمين. فلا يكون إعمال المقاصد سببا لإهمال نصوص الشريعة ونقض جزئياتها. إذ من الخطأ كما قال الشاطبي الأخذ بالكلي مع الإعراض عن الجزئي وبالعكس. وأغلب الفتاوى والاجتهادات القديمة والمعاصرة التي جاءت فيها المصالح مصادمة للنصوص هي عند التأمل والاستقراء

(1): انظر نماذج هذه الفتاوى في كتاب: تغليظ الملام على المتسرعين على الفتيا وتغيير الأحكام. حمود التويجري. دار الصميعي-السعودية-ط1-1413ه. ص53 وما بعدها

(2): مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر ابن عاشور. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -قطر-1425 ه 274/3

(3): أدب المفتي والمستفتي. عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح. مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة-ط2-1423ه. ص111

(4): الرد على من أخلد إلى الأرض . السيوطي جلال الدين. ص91

(5): الموافقات إبراهيم بن موسى الشاطبي. دار ابن عفان-ط1-1417ه.42/5.

(6): الموافقات43/5

مبنية على مصالح موهومة غير حقيقية، كما في فتوى يحي بن يحي الليثي المشهورة لمن انتهك حرمة رمضان متعمدا وقوله لمن اعترض عليه الفتيا بغير مذهب مالك في التخيير: " لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود." (1)

وقد علّق الغزالي على هذه الفتوى بقوله: ".... فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال. ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي." (2)

2-*تتبع الرخص:* الرخصة في اصطلاح الأصوليين:" الرخصة هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح." (3)

والمقصود بتتبع الرخص: البحث عن الرخصة في المذاهب وأنه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب. (4)

وقد اتفقت كلمة كثير من العلماء على المنع من تتبع الرخص حتى عدّه الشاطبي من اتباع الهوى. (5)

فساد هذا الأصل يأتي من تجاوز الأدلة والنصوص الشرعية والاعتماد عليها في الفتوى والتعبد إلى التعويل على الرخصة دليلا وبرهانا وهذا خلل بيّن، فإن الرخصة المعتبرة ما شهد لها الدليل لا ما خالفت الدليل. (6)

ولهذا حذر العلماء قديما وحديثا من تتبع الرخص بهذا المعنى وعدّوه من أسباب الفسق والانحراف. يقول ابن القيم:" لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه فإن تتبع ذلك فسق وحرم استفتاؤه." (7)

3-*تسويغ الواقع عن طريق الحيل المذمومة:* والمقصود بهذا الأصل استعمال الحيل (8) للحكم على الواقع بالجواز عن طريق تطويع الأدلة والنصوص مراعاة للواقع دون اعتبار للأدلة ونظر في النصوص. (9)

وفرق بين مراعاة المفتي للواقع وبين تطويع الواقع وتسويغه. أما الأول فهو أحد أنواع الفهم التي يتمكن

---

(1): الاعتصام. أبو إسحاق الشاطبي– المكتبة التجارية الكبرى – مصر2/113 .

(2): المستصفى. أبو حامد محمد الغزالي. مؤسسة الرسالة، بيروت –ط1–1417ه 416/1، وانظر نماذج من هذه الفتاوى في: رياض الجنة في الرد على المدرسة العقلية ومنكري السنة. سيد العفاني دار العفاني–مصر –ط1 –1426ه. ص73

(3): التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. علاء الدين المرداوي. مكتبة الرشد–السعودية–ط1 –1427ه 1117/3

(4): التحبير شرح التحرير 4090/8

(5):الموافقات 145/4

(6): الإحكام في أصول الأحكام. علي بن أحمد بن حزم. دار الآفاق الجديدة، بيروت. 68/5

(7): إعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم. دار الجيل - بيروت، 1973. 222/4 وانظر البحر المحيط في أصول الفقه. دار الكتبي–ط1 –1414ه. 602/4

(8): ليست كل الحيل محرمة كما حققه ابن القيم في إعلام الموقعين.240/3، وإن كان تسميته بالمخارج الشرعية أولى وهو نفسه قد استخدم هذا المصطلح في كتابه.

(9): المبالغة في التيسير الفقهي. خالد بن عبد الله المزيني. مركز التأصيل للدراسات والأبحاث–السعودية–ط2 –1436ه. ص44

المفتي والحاكم بها من الفتوى كما قال ابن القيم:" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم أحدهما فهم الواقع والفقه فيه... والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع." (1)

وقد أثر عن الإمام أحمد أن من الخصال التي يجب أن يتصف بها المفتي وهي خمسة منها: معرفة الناس. وقد علّق ابن القيم بعد نقله لهذا الأثر قائلا:" فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه. (2)

فالواقع يراعى في إطار نصوص الشريعة وقواعدها الراسخة. أما ما كان ثابتا من الأحكام فلا سبيل إلى تطويعه ليوافق واقعا منحرفا. وأما ما كان من الأحكام قابلا للتغيير كما في المسائل المنوطة بأعراف الناس وعاداتهم فلا إشكال في تغييره بحسب ما يحقق المصلحة الشرعية، ويكون الاختلاف والتغير في حكمه اختلاف زمان ومكان وليس اختلاف حجة وبرهان.

ومن الطرق التي تستعمل في تسويغ الواقع الحيل المحرمة. والمفتي لا يحل له أن يفتي بالحيل المحرمة تبريرا للواقع فيضاد الله في أمره وهو من المكر والخداع الذي يستوجب الجزاء من جنسه كما قال تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٤]. وفي شأن أصحاب الحيل المحرمة ورد قوله: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [البقرة: ٦٥]. (3)

ومن المستحيل أن يشرع الله ورسوله من الحيل ما يسقط به ما أوجبه الله تعالى أو يبيح به ما حرمه. (4)

فهذه بعض أصول منهج التساهل التي اعتمد عليها أصحابه في إصدار الفتاوى والأحكام التي سوغت الخروج من الشرع المطهر وأورثت رقة في الدين وانعتاقا من أحكامه ومسايرة للهوى والشهوة. ولهذا كان من شروط المفتي عدم التساهل في الدين. يقول ابن السمعاني:" المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاث شرائط: .....والشرط الثالث: أن يكون ضابطا نفسه من التسهيل كافا لها عن الترخيص حتى يقوم بحق الله تعالى في إظهار دينه ويقوم بحق مستفتيه." (5)

المطلب الثالث: منهج التشديد والتضييق.

يعتبر منهج التشديد الطرف النقيض الذي يقابل منهج التساهل. ويدور المعنى الاصطلاحي للتشديد بحسب موارده في اللغة العربية على الصلابة والقسوة وعلى المبالغة في المنع وعلى الإيغال في التعمق. والجامع بين هذه المعاني الثلاثة مخالفة الوسط والاعتدال. (6)

وقد وردت نصوص كثيرة في ذم التشدد والغلو والتعمق في الدين، وأن هذه الشريعة مبناها على اليسر

(1): إعلام الموقعين 87/1
(2): إعلام الموقعين199/4
(3): إعلام الموقعين 231/4
(4): إعلام الموقعين 196/1
(5): قواطع الأدلة في الأصول. منصور بن محمد السمعاني. -دار الكتب العلمية-بيروت-1418ه. 353/2
(6):الفتيا المعاصرة. ص451

ورفع الحرج. يقول تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وفي الحديث:" إن الله لم يبعثني معنتا ، ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا . " (1)

وإذا كان هذا هو موقف الشريعة من التشدد، فإنه موقف عام في كل مجال، فتيا، تربية، تعليم، تعبد،.. فالمفتي المتمكن صاحب البصيرة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. وهذا هو المذهب الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه الكرام. فقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة:" أفتان أنت يا معاذ..." فالخروج بالناس إلى أحد الطرفين خروج عن العدل وهو مضاد لمصلحة الخلق لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغّض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة.(2)

*أصول منهج التشديد والتضييق:

1-التمسك بظاهر النصوص: وليس المعيب التمسك بظاهر النص، لأن النص الشرعي محل تعظيم عند الجميع، ولكن المقصود التمسك بظاهر النص بشكل مخل، بحيث يفوت معه معرفة مدلولات النصوص وفقهها. وقد كان أحد الأسباب التي عاند بها الخوارج وغيرهم من الطوائف المبتدعة الشريعة اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده كما دلّ عليه الحديث :" يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية". (3) يقول الشاطبي:" من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم." (4)

ولما كانت المدرسة الظاهرية تلتزم هذا الأصل شنّع عليهم العلماء سلفا وخلفا ورموهم بالنقائص والشذوذ. ولهذا لم يعتبروا خلافهم قادحا في الإجماع كما ذكره النووي والقرطبي صاحب المفهم وابن العربي حتى قال فيهم مقالته الشديدة:" وقد حكي في هذه المسألة الإجماع خلافا لبعض الحمير." (5)

وهذا الذي التزمته المدرسة الظاهرية من التمسك بحرفية النصوص وظواهرها انتهى بهم إلى أفهام عجيبة وآراء غريبة وأحكام وفتاوى شاذة معروفة. كما تعلق دعاة الاختلاط ببعض ظواهر النصوص الشرعية، كخروج بعض النساء مع رسول الله في بعض الغزوات. فأخذوا من ظاهر هذا النص جواز الاختلاط في العمل وجواز تجنيد النساء لكي تحمل السلاح وتقاتل جنبا إلى جنب مع الرجال .

2-المبالغة في الاحتياط عند كل خلاف: يعتبر الاحتياط أحد المسالك الشرعية التي يسلكها كلّ من المجتهد والمكلف. المجتهد في الاستنباط والاجتهاد والمكلف في التعبد والامتثال. ولهذا أطبقت كلمة الفقهاء

(1): صحيح مسلم. كتاب الطلاق. باب من خير نسائه. 187/4 برقم:3683
(2):الموافقات 259/4
(3): صحيح مسلم. كتاب الزكاة. باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه. 105/3 برقم: 2400
(4): الموافقات179/4
(5): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. محمد بن علي الشوكاني. دار الكتاب العربي-ط1-1419ه 148/1

والأصوليين وغيرهم على اعتبار الاحتياط أصلا من أصول الشريعة وقاعدة من قواعدها العظام. وكثير من الأحكام الشرعية بنيت على قاعدة الاحتياط. يقول الجصاص: " واعتبار الاحتياط والأخذ بالثقة أصل كبير من أصول الفقه (قد) استعمله الفقهاء كلهم وهو في العقل كذلك أيضا، لأن من قيل له إن في طريقك سبعا أو لصوصا كان الواجب عليه الأخذ بالحزم وترك الإقدام على سلوكها حتى يتبين أمرها. "(1)

وهذا الذي ذكرته من أخذ الفقهاء بالاحتياط إنما هو من حيث الاستحباب الذي يوافق الورع. أما الأخذ بالاحتياط كدليل شرعي للعمل والإفتاء به فهذا مما وقع فيه الخلاف. بين جمهور الفقهاء الآخذين بالاحتياط كدليل شرعي وبين ابن حزم الذي منع اعتبار الاحتياط دليلا وحجة شرعية وشنّع على القائلين به وقوله في هذا: " لا يحل لأحد أن يحتاط في الدين. " (2)

ولسنا هنا بصدد عرض حجج الفريقين ومناقشتها، والذي يهمنا في هذا المقام أن نبرز التشدد في الفتيا بالاحتياط. فالاحتياط إنما يجب حال الاشتباه أو حال عدم وضوح المراد من الدليل وظهوره أما ما كان بعكس ذلك فلا يجب الأخذ بالاحتياط حينئذ ولو قلنا بوجوب الاحتياط في جميع أبواب الدين لفتحنا بذلك بابا عظيما من أبواب الحرج والمشقة. يقول الدهلوي: " وأصل التعمق أن يؤخذ موضع الاحتياط لازما. " (3)

وأي تعمق أكثر من أن تلغى رخص الله تعالى إذا أخذ بالاحتياط أصلا وقاعدة مستمرة والنبيﷺ يقول: «إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» (4) يقول الباحسين: " قال بعض العلماء: إنه لو بنى المكلف يوما واحدا على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره مما خرج من موارد الأدلة القطعية لوجد من نفسه حرجا عظيما، فكيف لو بنى على ذلك جميع أوقاته. " (5)

المطلب الرابع: منهج التوسط والاعتدال.

مما تقدم ذكره من ملامح وأصول المنهجين السابقين يُكشف الكثير عن حقيقة هذا المنهج الوسطي والمعتدل في الإفتاء. فهو الأصل الذي يرجع إليه والعقل الذي يلجأ إليه بعبارة الشاطبي. ولهذا كان من أهم خصائص هذه الشريعة المباركة الاعتدال والوسطية. وهذا الذي يظهر من استقراء نصوصها وأحكامها. (6)

وإذا كان هذا هو شأن الشريعة في كلياتها وجزئياتها جميعا، فإن لزومه على المتصدي للفتيا والناظر في النوازل والمسائل من أهم ما يجب الحرص عليه. وقد سبق قريبا النقل عن الشاطبي قوله" المفتي المتمكن يحمل الناس على المعهود الوسط...." والوسط الذي جاءت به الشريعة والذي يجب على المفتي وغيره التزامه، هو

---

(1): الفصول في الأصول. أحمد بن علي الرازي الجصاص. وزارة الأوقاف الكويتية-ط2-1414ه. 101/2]

(2):الإحكام في أصول الأحكام 184/6

(3):حجة الله البالغة80/2

(4): رواه أحمد في مسنده.108/2 برقم:5866 والبيهقي في الشعب. 403/3. برقم:3889. وصححه الألباني والأرناؤوط.

(5): رفع الحرج في الشريعة الإسلامية. (باحسين، 1422ه) (البر، 1414ه)دراسة أصولية تأصيلية. يعقوب عبد الوهاب باحسين. مكتبة الرشد-الرياض-ط4-1422ه.ص115

(6):الموافقات 163/2

لزوم أدلة الشرع والسير معها حيث سارت بغض النظر عن الوصف الذي سوف يوصف به إذا انتهى إلى الحكم، متشدد أو متساهل.

ومن الوسطية، الإفتاء بالرخص الشرعية، لأن المنع منها خروج إلى طرف التشديد ويدل على هذا:

-النصوص الشرعية الكثيرة الدالة على استحباب الأخذ بالرخص. منها: حديث" إن الله يحب أن تؤتى رخصه"

-الأصل اللغوي للرخصة فإن مادة رخص للسهولة واللين ومنه الرُّخص صد الغلاء. ورخص له في الأمر فرخص هو فيه إذا لم يستنقص له فيه. (1)

ومن الوسطية في الإفتاء: إيجاد المخارج الشرعية، لأن من الخروج عن العدل والوسط في الإفتاء، استعمال الحيل التي نبّهنا عليها سابقا. أما التماس المخرج الشرعي للمستفتي متى أمكن المفتي ذلك، فإن ذلك مما مضت به سنة المفتين من السلف والأئمة. بل هو سنة سيد المفتينﷺ. كما في قصة بيع تمر خيبر. (2)

وفي كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي باب سماه الخطيب التمحّل في الفتوى قال فيه: متى وجد المفتي للسائل مخرجا في مسألته، وطريقا يتخلص به، أرشده إليه، ونبهه عليه..." (3) فالعلم أن تسمع بالرخصة من ثقة وأما التشديد فيحسنه كل أحد." (4)

المبحث الثاني : مسالك الاضطراب في الإفتاء المعاصر قواعده وأصوله.

لقد كان لمسلك السلف الصالح في التهيب من الفتيا أثرا طيبا على واقع الإفتاء عندهم حيث كانت الفتاوى الصادرة منهم منضبطة بضوابط الشرع وقائمة على أصوله وقواعده.

ولكن لما غاب هذا المسلك الرشيد الذي سار عليه السلف واجترأ الناس على الفتوى، أصبحنا نرى الرأي والرأي الآخر في المسألة الواحدة بل ومن المفتي الواحد. وأصبحت كثير من الفتاوى خاصة تلك التي تطلق على الفضائيات مما يصح أن يطلق عليها " فتاوى الحيرة". وتحوّلت الفتاوى من دورها الإرشادي والتربوي إلى فتاوى يدار بها الصراع الفكري والسياسي كان لها عظيم الخطر على أمن المجتمعات ووحدتها. (5)

وثمة جملة من العوامل التي أسهمت في خلق هذا الاضطراب والفوضى في ساحة الإفتاء، أهمها مجاوزة الأصول والقواعد التي وضعها العلماء في هذا الشأن إلى قواعد مدعاة غريبة وأصول بعيدة عن قواعد أهل العلم سببت هذا الانحراف والاضطراب في الإفتاء. وهذا ما سوف يتم دراسته وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: الاضطراب في الإفتاء المعاصر مفهومه ومظاهره.

أولا:/ تعريف الاضطراب: 1-لغة: الحركة والتموج يقال: تضرّب الشيء واضطرب تحرك وماج.

(1): عبارة الموافقات 309/1

(2): صحيح البخاري. كتاب البيوع. باب. إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. 767/2 برقم: 2089

(3): الفقيه والمتفقه. أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار ابن الجوزي – السعودية-ط2- 1421ه 410/2

(4): الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار .يوسف بن عبد الله بن عبد البر . دار قتيبة – دمشق-ط1-1414ه. 119/26

(5): يأتي في مقدمة هذه الفتاوى فتاوى الدم والتكفير والتبديع والتضليل.

واضطرب الناس في أمرهم ماجوا ودخل بعضهم في بعض. واضطرب أمره اختلّ واضطرب حبلهم إذا اختلفت كلمتهم.(1)

ويتلخص من كلام أهل اللغة أن الاضطراب يدور معناه على الاختلال والتداخل في الأمور وعدم الاتزان فيها بحيث لا يدري كيف المخرج منها.

ويتحرّر لنا من مجموع هذه المعاني أن الاضطراب في الإفتاء هو اختلال منهجي وموضوعي في الإخبار عن حكم السائل في المسألة المستفتي منها تأصيلا أو تنزيلا بحيث يكون المخبر خارجا عن قواعد هذا الفن وأصوله.

ثانيا:/ مظاهر الاضطراب في الإفتاء المعاصر.

يمكن أن نعزو مظاهر هذا الاضطراب الذي ميّز الإفتاء المعاصر إلى الخلل من ناحيتين كما سبق ذكره. اضطراب من الناحية المنهجية واضطراب من الناحية الموضوعية على مستوى التأصيل والتنزيل.

أما الاضطراب من الناحية المنهجية، فالمقصود منه الخلل في استعمال القواعد التي تحكم النظر والعقل في الوصول إلى النتيجة المطلوبة. ومن أهم مشمولات الخلل في هذه الناحية قضية المصطلح من حيث تصوره وضبطه وتحديده. (2)

وبالرجوع إلى أقوال أهل العلم يتبين لنا أهمية التدقيق في المصطلح بشكل عام وبالأخص في مجال الإفتاء. في كتاب الخطيب البغدادي: " وإن مر بشبه كلمة غريبة أو لفظة تحتمل عدة معان، سأل عنها المستفتي، ثم ساق بسنده إلى ابن عباس قال: «إذا سأل أحدكم، فلينظر كيف يسأل، فإنه ليس أحد إلا وهو أعلم بما سأل عنه من المسئول." (3) وقد عدّ ابن تيمية من مثارات الخطأ في الفتوى والوقوع في الاضطراب فيها، عدم التنبه لمقاصد السائلين في ألفاظهم. (4)

ومن مظاهر الخلل والاضطراب المنهجي في الإفتاء الاضطراب في الاستدلال. (5) فإذا كان الدليل هو جمال الفتوى وروحها كما ذكره ابن القيم، فإن الإفادة من الدليل وحسن الاستنباط والتمكن من ذلك هو الغاية من هذه الروح والمراد من هذا الجمال. وقد ذكر العلماء في جملة الشروط التي يجب أن يتحقق بها المنتصب للفتوى، العلم. ويشمل العلم بالكتاب والسنة بمعرفة ما فيها مما يتعلق بالأحكام ومعرفة المخصصات والمقيدات لألفاظ العموم والإطلاق، والناسخ والمنسوخ... ويشمل العلم أيضا، العلم بلسان العرب إذ بمقتضاه تفهم الكتاب والسنة. ويشمل العلم أيضا العلم بأصول الفقه لأنه يبين وجوه ارتباط الأحكام بأدلتها

(1): لسان العرب 544/1
(2): الفتيا المعاصرة. ص413
(3):الفقيه والمتفقه 388/2
(4):مجموع الفتاوى. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. مجمع الملك فهد-السعودية-1416ه. 34/34
(5):الفتيا المعاصرة. ص417

وكيفية استفادتها منها. (1)

ولذلك لما ضعفت العناية بقواعد هذا العلم بل وظهرت الدعوات إلى نبذه وهجره لصالح المقاصد والمصالح، ظهرت الفواقر والبواقر من الفتاوى الشاذة والاجتهادات الخارجة عن الجادة. ومن شواهدها: الفتيا بجواز التلقيح الاصطناعي من ضرّة إلى رحم أخرى والتي صدر فيها قرار من مجمع الفقه الإسلامي بمنعها، وفتوى رضاع الكبير ونشر المحرمية بين العمال والعاملات في المكان الواحد وإباحة الفوائد المصرفية...الخ.

أما عن مظاهر الاضطراب الموضوعي في الإفتاء المعاصر فيمكن أن يتصور في أكثر من ناحية: منها عدم فهم القضية أو المسألة التي يطرحها المستفتي. وكثير من الغلط في الفتاوى ناشئ من هذا السبب. وقد قال مالك:" لا خير في جواب قبل فهم." (2)

ولهذا قرّر العلماء أن على الفقيه والمفتي ومثلهما القاضي أن يتحرز عن جميع ما يشغل القلب ويشوش الفكر من التعب والإعياء الشديد اللذين يتمكن المفتي من الفتوى بهما. ومنها: فهم الواقع ومما يشمله فهم الواقع فهم المسألة المستفتي عنها. ومن مظاهر الاضطراب الموضوعي في الإفتاء المعاصر الوضوح والبيان في عرض الفتوى وإجابة المستفتي. فالمفتي بفتواه يريد أن يخرج المستفتي من حيرته واضطرابه فيما أشكل عليه فيكون واضحا مجزوما لا مبهما ولا مترددا فيه. لأن بعض المفتين يذكر أن المسألة خلافية ويترك المستفتي حائرا أمام هذا الخلاف. وفي فصل عقده ابن القيم تحت عنوان على المفتي ألا يبهم على السائل، فذكر جملة نافعة من التوجيهات التي تزيل الحيرة والإبهام عن المستفتي. (3)

ويدخل ضمن الاضطراب الموضوعي، الغلط في حكاية أقوال الأئمة وعزوها إليهم. وقد ألّفت في هذا كتب ورسائل. كالإفتاء بجواز تولي المرأة القضاء إلا في الحدود اعتمادا على شهرة نسبته لأبي حنيفة وهو غلط وقوله إن الإمام إذا ولى المرأة القضاء أثم ونفذ قضاؤها إلا في الحدود. فأصل التولية عنده هو المنع. (4)

وخلاصة لما سبق أقول: لا عاصم من هذه الفوضى والاضطراب الذي اكتسح ساحة الإفتاء المعاصرة بعد اللجأ إلى الله تعالى إلا بالرجوع إلى المنهج الذي كان عليه السلف في الإفتاء بدءا من ورعهم وتهيبهم من الإقدام على الفتيا وانتهاء بالقواعد والأصول التي ساروا عليها في الإفتاء. وأي محاولة لتجاوز هذه القواعد والأصول إهمالا أو سوء إعمال أو استبدال لها بغيرها باب مشرع للفوضى والاضطراب.

المطلب الثاني: قواعد الاضطراب في الإفتاء المعاصر وأصوله.

إن من أهم مخرجات الخروج عن قواعد الأئمة وأصولهم التي ضبطوا بها الإفتاء، هذا الاضطراب الذي

(1):الفتيا ومناهج الإفتاء. ص27

(2): الفقيه والمتفقه2/71

(3): إعلام الموقعين4/177

(4): التعالم وأثره في على الفكر والكتاب. بكر أبو زيد. دار العاصمة-السعودية-ط1-1436ه. ص120

هيمن على ميدان الإفتاء. وكان من أبرز مخرجات هذا الاضطراب هذه الفتاوى الشاذة والمنكرة الخارجة عن قواعد أهل العلم وأصولهم. وتزداد الأمور سوءا وخطرا أن توجد محاولات لتقعيد هذا الشذوذ في الفتاوى. حتى انتهى الأمر بأصحابه إلى أصول غريبة وقواعد عجيبة بعيدة عن سنن أهل العلم في التأصيل والتقعيد. وهذا بيان أهمها:

*القاعدة1: اتبع عند الخلاف في الفتيا من أجاز.

جاء في كتاب الفتاوى العصرية لصاحبه مفتي الديار المصرية. د. علي جمعة ما نصه:" عندما نرى العلماء يختلفون في شيء فإننا نقلد من أجاز. وهذه قاعدة مقررة في الفقه الإسلامي عبر التاريخ أنه إذا حدث خلاف بين الأمة أو بين العلماء في تقديم شيء معين فإننا نقلد فيه من أجاز. " (1)

وفي موضع آخر من نفس الكتاب قال:" نحن دائما نقول إذا رأينا خلافا نقول: قلد من أجاز. هذه هي سعة الإسلام ومرونة التشريع هذا هو التفاهم الذي نفعله مع العصر.. أتبع من أجاز، وهذه قاعدة مهمة يجب أن يتبعها المسلمون جميعا. " (2)

والذي يستوقف في هذه القاعدة التي رسمها مفتي الديار المصرية أمران مهمان:

1-أن هذه القاعدة مقررة في الفقه الإسلامي عبر التاريخ مما يعني أنها تحظى بالقبول والاعتبار، ولعلها قد تكون قاعدة متفقا عليها إن لم نقل مجمعا عليها.

2-وجوب أن يتبع المسلمون جميعا هذه القاعدة بما في ذلك أهل الفتوى لأنهم جماعة من المسلمين. وقد علل هذا الوجوب بأنه الموافق لسعة الإسلام ومرونة التشريع التي تتناسب مع القول بالإباحة والجواز.

وتقليد من أجاز أو أباح يعني الأخذ بالأيسر والأرفق، ومعنى هذا أنه عند وجود الاختلاف فإننا نبحث عن الأيسر الذي يوافق الجواز ونعمل به. وهذا الأيسر والأرفق يكون في مقابل ما هو أثقل وأشد وهو المنع تحريما كان أو كراهة، وهذا لا يكون إلا في عزائم الأمور. والذي يقابل العزيمة من كل أمر هو الرخص. وعليه فتكون حقيقة هذه القاعدة التي أصّلها المفتي عند الاختلاف نتبع من أجاز. أي نتبع الأيسر والأرفق أي نتبع الرخص. فيكون صريح هذه القاعدة: نتتبع الرخص عند الاختلاف. فما هو حكم تتبع الرخص الذي أصّلته هذه القاعدة؟

قد ذكرت سابقا مفاسد تتبع الرخص وذمّ العلماء له وتحذيرهم من هذا المسلك حتى ربطوه بالزندقة واتباع الهوى كما سبق النقل عن الشاطبي. وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على حرمة تتبع الرخص أو تعمد المسلم أن يتتبع الأسهل والأيسر من أقوال العلماء. نعم يستحب للإنسان أن يأخذ بالأيسر والأرفق له ما لم يكن مكروها أو حراما. ويدل له حديث عائشة السابق:" ما خير رسول الله بين أمرين..." (3) قال

---

(1):ص105
(2):ص40-41
(3): متفق عليه. اللؤلؤ والرجان. 3/105 برقم:1502

النووي:" وفيه استحباب الأخذ بالأيسر والأرفق ما لم يكن حراما أو مكروها." (1)

أمّا ما لا يحل فقد انعقد الإجماع على حرمة تتبع الأيسر والأسهل وتتبع الرخص في ذلك. (2)

يقول ابن عبد البر:" قال سليمان التيمي: لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله. قال أبو عمر: هذا الإجماع لا أعلم فيه خلافا والحمد لله. "(3)

والمعيار الذي أشار إليه المفتي في هذه القاعدة هو معيار موافقة إرادة المستفتي وغرضه. والأيسر والأسهل أكبر إرادة وغرض له. مع أن المعيار الحقيقي الواجب تحكيمه والتحاكم إليه هو الدليل: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠]. يقول ابن القيم:" الفائدة الثامنة والعشرون لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولا يعتد به. بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح وهذا حرام باتفاق الأمة." (4)

فهذه القاعدة التي صرح المفتي بوجوب اتباع المسلمين جميعا لها خرق للإجماع على حرمة فعل ذلك كما قال ابن الصلاح. (5)

والتوسعة التي أناط بها المفتي وجوب العمل بهذه القاعدة، فنّدها وردّ عليها ابن الصلاح بما نقل عن مالك في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ : مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد. وقال: ليس كما قال ناس: فيه توسعة. قلت-أي ابن الصلاح-: لا توسعة فيه بمعنى "أنه يتخير بين أقوالهم من غير توقف على ظهور الراجح، وفيه توسعة" بمعنى أن اختلافهم يدل على أن للاجتهاد مجالا فيما بين أقوالهم، وأن ذلك ليس مما يقطع فيه بقول واحد متعين لا مجال للاجتهاد في خلافه." (6) وفي جواب مطول للونشريسي في المعيار وقد سئل عمن علم المشهور من القولين في مذهب إمامه فهل يجوز له أن يقلد غير المشهور في مسألة أو يفتي به بقصد التوسعة على نفسه وعلى غيره دون أن يكون متتبعا للرخص؟. فأجاب:.. ليس للمقلد المنتسب إلى مذهب مالك رحمه الله أو إلى غيره من المذاهب وأصحاب الآراء والمقالات المروية المسموعة الثابتة في المسألة ذات القولين أو

(1): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. يحي بن شرف الدين النووي. دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط2-1392ه. 83/15

(2): ذكر الصنعاني أن تحريم تتبع الرخص هو قول الجمهور وليس إجماعا حيث ذكر أن العز وأبا إسحاق المروزي قد اباحا تتبع الرخص كما في كتابه إجابة السائل. ص413. لكن المعروف عن العز التصريح بتحريم تتبع الرخص كما في فتاويه:" ولا يجوز تتبع الرخص." ص12. ومثله أبو إسحاق المروزي فقد نقل الزركشي في البحر :" مسألة فلو اختار من كل مذهب ما هو الأهون عليه ففي تفسيقه وجهان قال أبو إسحاق المروزي يفسق."602/4

(3):جامع بيان العلم وفضله. يوسف بن عبد الله بن عبد البر. دار الكتب العلمية – بيروت-ط1-1421ه. 362/1

(4):إعلام الموقعين 211/4

(5):أدب المفتي والمستفتي. ابن الصلاح. ص125

(6):المرجع نفسه. ص126

الأقوال أن يتخير فيعمل أو يفتي أو يحكم بأيها شاء قبل النظر في الترجيح، و إعمال الفكرة في تعيين المشهور و الصحيح، إن كان المقلد أهلا للنظر في طرق الترجيح، و إدراك مدارك التقديم و التصحيح. و إنما الواجب عليه في القولين أو الأقوال إن كانت لشخص واحد، أن لا يعمل أو يفتي أو يحكم إلا بالراجح عنده و بما الدليل له عاضد، و أن لا يختار أوفق المذاهب و الأقوال لطبعه ، من غير مبالاة و لا التفات إلى جنس الترجيح ونوعه." (1)

فمؤدى هذه القاعدة إذن أن نجد أنفسنا أمام دين مشوه وتدين مشبوه مغشوش لم يقل به مجتمعا بهذه الصورة الملفقة أحد من أهل العلم. فقد روى البيهقي في السنن الكبرى بسنده عن إسماعيل القاضي قال:" دخلت على المعتضد فدفع إليّ كتابا نظرت فيه، وكان قد جمع له الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم لنفسه، فقلت له: يا أمير المؤمنين، مصنف هذا الكتاب زنديق. فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رويت، ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه. فأمر المعتضد فأحرق ذلك الكتاب." (2)

والخلاصة: أن هذه القاعدة على إطلاقها وعمومها غير صحيحة البتة وفيها مخالفة صريحة للمنقول عن الأئمة الذين اجتمعوا عليه وأما ما نقل من التخيير وجوازه فحيث لا نص فيه عن الله ورسوله ولا عمن يقتدى بهم من الصحابة وسلف الأمة. (3)

القاعدة 2: لا إنكار في مسائل الخلاف

وهذه القاعدة من القواعد التي سالت بها أحبار كثير من أهل العلم قديما وحديثا. ومعنى هذه القاعدة أنه ما دام أن المسألة مختلف فيها، فإن هذا الاختلاف يرفع الإنكار. فالإنكار إنما يتوجه للقطعي المجمع عليه أو المتفق على تحريمه كشرب الخمر وفعل الزنا وأكل الربا...

يقول في صفحته على الفيسبوك:" هناك ثلاث قواعد لا بد على الناس أن تعيها وتستعملها عندما تجد خلافا بين الأئمة كمسألة البنك هل هو ربا أم لا مسألة المصافحة....الخ في كل الدين. أولا: لا ينكر المختلف فيه: فإذا وجدنا شخصا لا يسلم –يقصد مصافحة النساء– نتركه لا يسلم وآخر يسلم نتركه يسلم وأنه ينكر المتفق عليه فننكر على الناس أن يشربوا الخمر أو أن يرتكبوا الفاحشة أو أن يقوموا بالكذب أو أن يقصروا في أعمالهم..." (4) وفي كتابه الكلم الطيب 7/2 ما نصه:" إنما ينكر المتفق عليه ولا ينكر المختلف فيه، فلا ينكر بعضنا على بعض ما دامت المسألة خلافية.. هذه قواعد مهمة يجب على المستفتي أن يعلمها." (5)

---

(1): المعيار والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب. أبو العباس الونشريسي.9/1

(2): السنن الكبرى. أحمد بن الحسين البيهقي. مركز هجر –ط1–1432ه. 100/21

(3): عبارة ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير 470/3–471

(4): (https://ar-ar.facebook.com

(5):نقلا عن الرد على المفتي. عبد الله رمضان موسى. الدار النورانية–مصر–ط1–1433ه. ص118

وإدراج هذه القاعدة ضمن قواعد الاضطراب أو القواعد التي سببت الاضطراب في الإفتاء المعاصر، إنما هو بسبب استعمالها المطلق الذي أورث اللبس والاضطراب. وإلا فإنها إذا استعملت في موضعها المناسب فسوف تكون إحدى تجليات الانفتاح الفقهي المنضبط والرحابة الفقهية التي ميزت هذا التشريع والتراث الإسلامي العريق. وكان من آثار هذه القاعدة أو على الأصح سوء استعمال هذه القاعدة أن فتح المجال أمام الأقوال الشاذة التي اتفقت كلمة الأئمة على التحذير منها. مما يمكن أن نعتبره من زلات العلماء بل حتى البدع والمحدثات المستمسك لأصحابها أنها من المسائل الخلافية. فالمعتزلي يتمسك بهذه القاعدة في القول بخلق القرآن والخارجي بالتكفير والخروج عن جماعة المسلمين والرافضي في سب الصحب الكرام والقول بتحريف القرآن، مما يؤدي إلى فساد عريض وشر مستطير. وخطورة الاستعمال المطلق لهذه القاعدة تأتي من الظن بأن كل ما وقع فيه الخلاف فهو مشروع وأنه لا حرج في اختيار أي قول على ما سبق ذكره من القاعدة السابقة توسعة وتيسيرا على الناس. ويأتي الخلل المنهجي في استعمال هذه القاعدة أولا من عدّ الخلاف حجة شرعية ولا يخفى ما في الاحتجاج بالخلاف من المزالق والمخاطر، بحيث يصير لكل ذي هوى مستمسكا في اتباع هواه بالخلاف، وفي هذا هدم كبير لأصول الإسلام. والشريعة كما قرر الشاطبي أنها جاءت لتحرير الإنسان من داعية الهوى إلى ما يريده الشرع.

ثانيا: مسائل الخلاف على قسمين: مسائل ورد في بيان حكمها نص من القرآن أو السنة الصحيحة ولا معارض له أو نقل فيها إجماع أو دلّ عليها قياس جلي ثم حكي فيها خلاف إما أن قائله ليس من أهل العلم أو هو من أهل العلم ولكن لم يبلغه النص ولم يعلم بوقوع الإجماع. والقسم الثاني مسائل ليس فيها إلا الاجتهاد ولم يرد ببيان حكمها دليل صحيح من الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس الجلي. وقد بين الشافعي في كتاب إبطال الاستحسان من كتابه الأم حكم كل واحد من القسمين وهذا نصه: " فإن قال قائل أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله؟ قيل لا يجوز فيه عندنا والله تعالى أعلم أن يكون الحق فيه عند الله كله إلا واحدا لأن علم الله عز وجل وأحكامه واحد لاستواء السرائر والعلانية عنده وأن علمه بكل واحد جل ثناؤه سواء." (1)

فكلام الشافعي صريح في أن الخلاف المسموح به والذي لا يتوجه إليه الإنكار وليس فيه ضيق هو الذي لا يخالف نصا من الوحيين. أما ما خالف نصا فيهما فلا يحل له الخلاف والإنكار عليه متعين. وقد ذكر ابن تيمية أن من شرب النبيذ المختلف فيه حدّ عند فقهاء الحديث وهذا فوق الإنكار باللسان. وفقهاء أهل المدينة يفسّقونه ولا يقبلون شهادته. ثم قال وهذا يرد قول من قال: لا إنكار في المسائل المختلف فيها" وهذا خلاف إجماع الأمة ولا يعلم إمام من أئمة الإسلام قال ذلك. (2)

(1): الأم. محمد بن إدريس الشافعي. دار المعرفة – بيروت–1410هـ. 77/9
(2): إعلام الموقعين. 287/3

ثالثا: الأمر الذي يضعف الإطلاق في استعمال هذه القاعدة احتمالية وجود الاختلاف. إذ إن عددا لا يستهان به من مسائل الخلاف نسب الخلاف فيها إلى بعض العلماء والأئمة دون تثبت وتأكد من صحة هذا الخلاف. وقد يورد بعضهم الخلاف تخريجا على كلام الأئمة وليس فيه رواية صحيحة عنهم كما صرح بذلك الدهلوي وقبله ابن القيم. (1)

ومن أمثلة ذلك ما نقل عن الأئمة الأربعة من إباحة الغناء، وما نقل عن مالك من إباحة إتيان المرأة في دبرها وهذا من الكذب عليهم." (2) وأمثلة كثيرة يقوى العمل بها مع ضعفها بل قبحها بحجة عدم الإنكار في المسائل المختلف فيها.

رابعا: وجود مسائل كثيرة صرح فيها الأئمة بوجوب الإنكار فيها. ومن أمثلة ذلك:

-ما جاء في الذخيرة:" من أتى شيئا مختلفا فيه وهو يعتقد تحريمه أنكر عليه لانتهاكه الحرمة وإن اعتقد بحليته لم ينكر عليه إلا أن يكون مدرك الحل ضعيفا ينقض الحكم بمثله لبطلانه في الشرع كواطئ الجارية بالإباحة معتقدا لمذهب عطاء وشارب النبيذ معتقدا مذهب أبي حنفية وإن لم يكن معتقدا تحريما ولا تحليلا أرشد لاجتنابه من غير ترجيح." (3)

-في قواعد العز:" وذلك كمن يطأ جارية بالإباحة معتقدا لمذهب عطاء فيجب الإنكار عليه، وإن لم يعتقد تحريما ولا تحليلا أرشد إلى اجتنابه من غير توبيخ ولا إنكار، ولا يخفى أن وسائل المكروه مكروهة، والمندوب مندوبة، والمباح مباحة." (4)

فهذه الجهات الأربع تؤكد الخلل والاضطراب الواقع من الاستعمال المطلق لهذه القاعدة، وإنما دخل اللبس في استعمال هذه القاعدة بإطلاق نتيجة عدم التفريق بين مسائل الاجتهاد ومسائل الخلاف. كما أشار إليه ابن تيمية. (5)

ويمكن أن نجمل الآثار الخطيرة في الاستدلال بهذه القاعدة بإطلاق في النقاط التالية:

1-توهين الاعتماد على النصوص وعدم تعظيمها فلا تكاد تخلو مسألة من خلاف. (6)

2-تتبع شواذ الفتاوى والبحث عن زلات العلماء اتباعا للهوى.

3-إضعاف قيمة الخلاف إذا كان كل من الرأيين سائغين ويصير البحث عن الراجح بلا أهمية ولا فائدة.

4-إهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعرية النصيحة والمباحثات العلمية والمناقشات من الفائدة الموصلة إلى الحق.

---

(1): إعلام الموقعين 286/3، الحجة البالغة 459/1

(2): الجامع لأحكام القرآن. دار الكتب المصرية-القاهرة-ط2-1384ه. 95/3، منهاج السنة النبوية. ابن تيمية 436/3

(3): 305/13

(4): 129/1

(5):شفاء العليل في اختصار إبطال التحليل. ص82

(6):الموافقات 141/4

القاعدة3: إذا عمت البلوى في أمر أوجبت التخفيف فيه.

يعتبر عموم البلوى من المصطلحات الشائعة في كتب الفقه وأصوله، وهو أحد المؤثرات في الأحكام، إذ يعتبر أحد أهم أسباب التيسير والتخفيف في هذه الشريعة. ومعنى عموم البلوى كما قال الصنعاني:" شمول التكليف لجميع المكلفين أو أكثرهم عملا." (1)

ولعموم البلوى ارتباط وثيق بقاعدة:" المشقة تجلب التيسير" لأن أحد أسباب التيسير شيوع البلاء وعمومه في العبادات. (2) إلا أن هذه القاعدة أعني اقتضاء عموم البلوى للتخفيف والتيسير، ليست على إطلاقها شأنها شأن القواعد الأخرى التي لها صلة بالتخفيف والتيسير. فهناك شروط وضوابط لاعتبار تأثير عموم البلوى في التيسير. ومعنى هذا أن اعتبار عموم البلوى مؤثرا بإطلاق في التيسير والتخفيف خروج عن حقيقة هذا المصطلح. ولعل أهم الضوابط والشروط التي تم القفز عليها وكانت مثارا للاضطراب في الفتوى ألا يكون عموم البلوى في الشيء ناشئا عن تساهل المكلف وتفريطه. بل يشترط أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشيء وشأنه. (3) ومعنى هذا أن المكلف إذا تعمد التلبس بالفعل فلا يجوز الترخص به، كما لو تعمد تلطيخ الخف بالنجاسة فإنه يجب عليه غسلها. (4) ومن الضوابط والشروط ألا يكون عموم البلوى عبارة عن معصية.(5) لأن التخفيف بعموم البلوى نعمة ومنة من نعم الله ومننه ولا ينبغي أن تنال معصية بنعمة والقاعدة والقاعدة أن الرخص لا تناط بالمعاصي. لكن الذي طغى على ساحة الإفتاء المعاصرة اليوم الاعتداد بعموم البلوى بشكل مطلق ولو كان في أصله معصية أو مخالفا لنص شرعي.

من ذلك ما أفتى به الشيخ مصطفى الزرقا من جواز عمل المحاسب الذي يقوم بتدقيق حسابات الشركة ومن جملة ذلك تسجيل الفوائد الربوية. وعلل ذلك بقوله:" فهذه حالة عموم البلوى التي بحثها الفقهاء..فالمحاسبة فرع من العلم يدرس في الجامعات وهي باب رزق لكثير..وقد عمت البلوى به..." (6)

فهذه الأمثلة وغيرها كثير، النص الشرعي على خلافها. يقول السرخسي منتصرا لقول أبي حنيفة ومحمد بعدم الترخيص برعي الدواب في الحرم:" استدلا بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها."وفي الاحتشاش ارتكاب النهي وكذلك في رعي الدواب لأن مشافر الدواب كالمناجل وإنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه فأما مع وجود النص لا معتبر به." (7)

القاعدة4: اختر أطيب المذاهب عندك وأوفقها لطبعك. من الأصول والقواعد التي توسع فيها بعض

(1):إجابة السائل. للصنعاني. ص109
(2): الأشباه والنظائر. عبد الرحمن جلال الدين السيوطي. ص78
(3): عموم البلوى. دراسة نظرية تطبيقية. مسلم بن محمد الدوسري. مكتبة الرشد-الرياض-ط1-1420ه. ص347
(4): المجموع شرح المهذب. محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار الفكر. 598/2
(5): عموم البلوى. 348
(6): منهج التيسير المعاصر دراسة تحليلية. عبد الله بن إبراهيم الطويل. دار الفضيلة-السعودية-ط1-1426ه. ص131]
(7): المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي. دار المعرفة-بيروت 186/4

المفتين في التصدي للإفتاء عدّ وجود الأقوال المختلفة مسوغا للتخيّر المطلق من الأقوال. وقد انتهى بعض المسوقين لهذا الأصل (1) إلى تقسيم التعامل مع أقوال المجتهدين إلى اجتهاد واختيار. أما الاجتهاد فهو حق كل إنسان إذا كان من أهل الاجتهاد. وأما الاختيار بين الأقوال فلبقية الناس. والذي مارس حقه في الاجتهاد أو الاختيار إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد. كما ثبت به الحديث. ويؤكد على أحقية غير المجتهد في الاختيار وأن له كامل الحرية في هذا، وأن ذلك من تمام التكريم الإلهي للإنسان، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقد بنى هذا الحق في الاختيار لعموم المسلمين من غير المجتهدين على أن الحق في المسألة الواحدة يتعدد وليس واحدا، وبالتالي فإن اختيار غير المجتهد لأي واحد من هذه الأقوال هو اختيار آمن فيختار ما يناسب ظروفه الشخصية. ويمكن مناقشة هذه القاعدة في الجوانب التالية:

1-هل الحق واحد أو يتعدد بتعدد أقوال المجتهدين؟

2-هل يجوز الترجيح من غير مرجح؟

3-هل في كلام الأئمة وأقوالهم ما يشهد لهذه القاعدة بالاعتبار أو الرد والإنكار؟

أولا: هل الحق واحد أو يتعدد؟ وهذه من المسائل الأصولية التي حصل فيها خلاف كبير بين الأصوليين. والذي عليه المحققون منهم أن الحق واحد وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأكثر الفقهاء، لأنه يستحيل أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالا حراما. ولأن الصحابة تناظروا في المسائل وخطّأ بعضهم بعضا، وهذا يقتضي أن كل واحد منهم يطلب إصابة الحق. (2)

وإذا كان الحق في المسألة واحدا، فإن المصيب منهم أيضا واحد. وليس كل مجتهد مصيبا إلا في رفع الإثم، لأنه أدى ما كلّف به وهو الاجتهاد في طلبه. (3)

والأدلة على هذا القول من القرآن والسنة وآثار الصحابة. (4) ومن الأدلة التي توضح الحق وتزيل الارتياب في أن الحق واحد والمصيب من المجتهدين واحد، حديث:" إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب له أجران..." يقول الشوكاني:" وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق أن الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله اجران وان اجتهد فأخطأ فله اجر فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يستلزم ان لا

---

(1): منهم د. سعد الدين الهلالي. https://ar-ar.facebook.com/saadhelaly54/

(2): البحر المحيط للزركسشي.263/8.

(3): المستصفى.390/2.

(4): شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه.250/2.

يكون له اجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأ بينا وخالف الصواب مخالفة ظاهرة فإن النبي ﷺ جعل المجتهدين قسمين، قسما مصيبا وقسما مخطئا، ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى." (1) فإذا تبين هذا، فإن الرأي الذي تبناه الدكتور وجنح إليه وجعله من الأصول التي يأوي إليها كل من المفتي والمستفتي مبني على القول بتصويب جميع المجتهدين وهو الرأي الذي ينسب إلى المعتزلة. قال محذرا منه الأستاذ أبو إسحاق السفراييني:" أوله سفسطة وآخره زندقة فإن أقوالهم تدور بين النفي والإثبات فأنى يكون الصواب في النفي والإثبات معا؟ وقد ردّ الإمام الكوثري على من استند على هذا الأصل من العصريين وكشف عن عواره في مقالة" اللامذهبية قنطرة اللادينية. "(2)

ثانيا: الترجيح من غير مرجح. من القوادح التي ذكرها الأصوليون في الترجيح عند تعادل الأقوال أو تساويها، ترجيح أحد القولين على الآخر بأحد الوجوه المعتبرة في الترجيح. يقول السبكي:" ويمتنع الترجيح من غير مرجح." (3) وعدّه الرازي في المحصول قولا في الدين بمجرد التشهي وهو باطل بإجماع المسلمين. (4) وقد نقل الحافظ ابن الصلاح الإجماع على عدم التخير بين الأقوال من غير نظر في الترجيح. (5)

ويجب التفريق بين هذه المسألة التخير والترجيح بلا مرجح وبين مسألة اعتدال الأقوال عند المفتي ولم يترجح له أحدهما على الآخر حيث ذكر ابن القيم في ثلاثة أقوال: أحدها للقاضي أبي يعلى له أن يفتي بأيهما شاء كما يجوز له أن يعمل بأيهما شاء. والثاني يخير المستفتي بينهما لأنه-المفتي- يرى التخيير وقد أفتاه بما يراه. وقيل يفتيه بالأحوط. واستظهر القول بالتوقف. (6)

ثالثا: أقوال الأئمة والمجتهدين بشأن التخيّر بين الأقوال.

قبل أن أعرض أقوال الأئمة في هذا الشأن لا بأس من نقل فتوى للونشريسي بشأن هذا المنهج الذي دعا إليه بعض المعاصرين يقول رحمه الله:" وقد سئل عن : مسألة المقلد الصرف الذي ليس معه ضرب من الترجيح ، بل حظه الاطلاع على أقاويل أيمة مذهب إمامه و معرفة المشهور منها بواسطة الشارحين و المتأولين. فهل يجوز له أن يقلد غير المشهور في مسألة أو يفتي به بقصد التوسعة على نفسه و على غيره ؟ - فأجاب:" ليس للمقلد المنتسب إلى مذهب مالك رحمه الله أو إلى غيره من المذاهب وأصحاب الآراء والمقالات المروية المسموعة الثابتة في المسألة ذات القولين أو الأقوال إن يتخير فيعمل أو يفتي أو يحكم بأيها شاء قبل النظر في الترجيح، وإعمال الفكرة في تعيين المشهور والصحيح، إن كان المقلد أهلا للنظر في طرق الترجيح، وإدراك مدارك التقديم والتصحيح. وإنما الواجب عليه في القولين أو الأقوال إن كانت لشخص

(1): (السبكي، 144ه) (الرازي، 1418ه)إرشاد الفحول. 437]
(2): الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته. صلاح محمد أبو الحاج. ص23
(3): الإبهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي السبكي. دار البحوث للدراسات الإسلامية -ط1-1424ه. 254/2
(4): المحصول . محمد بن عمر فخر الدين الرازي. مؤسسة الرسالة-ط3-1418ه. 381/5
(5): أدب الفقيه والمتفقه. ص15
(6): إعلام الموقعين 238/4

واحد، أن لا يعمل أو يفتي أو يحكم إلا بالراجح عنده و بما الدليل له عاضد، و أن لا يختار أوفق المذاهب و الأقوال لطبعه، من غير مبالاة و لا التفات إلى جنس الترجيح و نوعه. وإن عجز عن نصرة الأول، بما عليه من الأدلة العمل والمعمول، فالواجب عليه التمسك بالأخير لأن المسبوق ناسخ والسابق منسوخ، في نظر الأئمة والشيوخ" (1)

ومن أقوال العلماء في هذا الشأن: -قول القرافي:" أما الحكم أو الفتيا بما هو مرجوح فخلاف الإجماع." (2)

-قول ابن الصلاح:" واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقًا لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيد به فقد جهل وخرق الإجماع." (3)

قول ابن القيم:" لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولًا قاله إمام أو وجهًا ذهب إليه جماعة فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة." (4)

القاعدة 5: التزم القول بالإباحة عند الاختلاف لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

ترجع هذه القاعدة في مضمونها إلى القاعدة الأولى اتباع من أجاز عند الاختلاف. إلا أني آثرت تخصيص هذه القاعدة بالذكر، لأن الاستدلال عليها هو القاعدة المشهورة: الأصل في الأشياء الإباحة. وأصبحت هذه القاعدة لدى المتساهلين في الفتيا سيفا مصلتا في وجه كل من يفتي بالتحريم في بعض المسائل.

وهذه القاعدة التي تعتبر منارا في ترجيح الإباحة في كثير من المسائل المختلف فيها، تناولها الأصوليون المتقدمون بغير هذا الاسم. وهو الأعيان قبل ورود الشرع. ومنهم من يقول: أفعال المكلفين قبل ورود الشرع. وحاصل الأقوال فيها ثلاثة: قول بالحظر وهو قول أغلب المعتزلة ، والإباحة وهو قول بعض المعتزلة والحنفية والظاهرية، وقول بالوقف لأكثر أصحاب الشافعي وسائر المتكلمين. (5)

والذي عليه الجمهور أن الأصل الإباحة، وهذا بعد ورود الشرع ونص قولهم:" أن الأصل في المنافع الحل وفي المضار التحريم" ويشهد له قوله تعالى:" ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" والخلل في التعلق بهذه القاعدة في مجال الفتيا الإطلاق في الاستدلال. يقول الشاطبي:" ومن قال الأصل الإباحة أن العفو فليس ذلك على عمومه باتفاق بل له مخصصات ومن جملتها أن لا يعارضه طارئ ولا أصل." (6)

ومن أهم القيود التي تجاوزها المستدلون بهذه القاعدة في الإباحة: عدم وجود النص الناقل. فالأصل في

(1):المعيار 9/1
(2): الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام. ص93
(3): أدب المفتي. ص125
(4):إعلام الموقعين 124/6
(5):البحر المحيط 12/6، الأشباه والنظائر للسيوطي 132/1، المحصول 158/
(6):الموافقات 186/1

الأشياء الإباحة إلا إذا ورد ما يدل على التحريم. فحيث وجد النص وجب المصير إليه ولا يترك لأجل الاستدلال بهذه القاعدة.

وقد اعتبر العلماء هذا الأصل آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها من الكتاب ثم من السنة ثم الإجماع ثم القياس فإن لم يجد يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات. (1)

الخاتمة:

وتشمل نتائج البحث وتوصياته.

1-إن المنهج الوسط في الإفتاء هو منهج بين منهجين، منهج تساهل ومبالغة في التيسير، ومنهج تشديد وتضييق، يقوم على الاعتدال والترخيص من ثقة.

2-يقوم منهج التساهل والمبالغة في التيسير على الأخذ باليسر مطلقا ولو خالف النصوص وعارض الأصول وليس هو فقه التيسير القائم على رفع الحرج والمشقة.

3-يقوم منهج التشديد والتضييق على منابذة المعهود الوسط والخروج عن المألوف الذي جرى عليه عمل الناس وعرفهم.

4-المفتي المتمكن هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط الذي يوافق اليسر الذي جاءت به الشريعة.

5-يقصد بالاضطراب في الإفتاء، اختلال المنهجي وموضوعي في الإخبار عن حكم السائل في المسألة المستفتى عنها تأصيلا أو تنزيلا بحيث يكون المخبر خارجا عن قواعد هذا الفن وأصوله.

6-العاصم من الاضطراب في الإفتاء يكون بالرجوع إلى منهج السلف بداية من تعظيم التهيّب من الفتيا وانتهاء بتحكيم القواعد والأصول السليمة في الإفتاء.

7- من مسالك الاضطراب في الإفتاء المعاصر القفز على أصول أهل العلم وقواعدهم إلى أصول وقواعد مستحدثة غريبة منها: الأخذ بالجائز، عدم الإنكار في مسائل الخلاف واعتبار الخلاف حجة ودليا على جواز الاختيار، الأخذ بالأخف والأيسر مطلقا، التخير بين الأقوال بما يوافق الطبع ومجاري الهوى.

التوصيات:

- الأخذ على أيدي العابثين والمتساهلين بشأن الإفتاء خاصة في الفضائيات ووسائل التواصل وعدم تمكينهم من ذلك عن طريق التشريعات والقوانين في ميدان الإعلام.

- إنشاء مراكز التكوين والتدريب لصناعة المفتي المتمكن الذي يجمع بين فقه النص ومعرفة الواقع.

- تفعيل منهج السلف في الإفتاء على المستوى الأخلاقي -التهيب من الإفتاء- وعلى المستوى العلمي- تكوين الكفاءات في التصدي للإفتاء.

(1):أصول الفقه لخلاف ص102

قائمة المراجع

- إبراهيم بن موسى الشاطبي. (1417هـ). *الموافقات في أصول الشريعة*. ابن عفان.
- أبو حامد الغزالي. (1417هـ). *المستصفى*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- بكر بن عبد الله أبو زيد. (1436هـ). *التعالم وأثره على الفكر والكتاب* . السعودية: دار العاصمة.
- حمود التويجري. (1413هـ). *تغليظ الملام على المتسرعين على الفتيا وتغيير الأحكام*. السعودية: دار الصميعي.
- خالد بن عبد الله المزيني. (1430هـ). *الفتيا المعاصرة. دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية*. السعودية: مكتبة المنار الإسلامية.
- خالد بن عبد الله المزيني. (1436هـ). *المبالغة في التيسير الفقهي*. السعودية: مركز التأصيل للدراسات والأبحاث.
- سليمان بن الأشعث أبو داوود. (1430هـ). *سنن أبي داوود*. دار الرسالة العالمية.
- شهاب الدين القرافي. (1416هـ). *الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام*. بيروت: البشائر.
- عبد الله رمضان موسى. (1433ه). *الرد على المفتي*. مصر: الدار النورانية.
- عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح. (1423هـ). *أدب المفتي والمستفتي*. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.
- علي بن أحمد بن حزم. (بلا تاريخ). *الإحكام في أصول الأحكام*. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- محمد بن إسماعيل البخاري. (1407هـ). *صحيح البخاري*. بيروت: ابن كثير.
- محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم. (1973م). *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. بيروت: دار الجيل.
- محمد بن علي الشوكاني. (1419هـ). *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*. دار الكتاب العربي.
- محمد بن عمر فخر الدين الرازي. (1418هـ). *المحصول*. مؤسسة الرسالة.
- محمد بن مكرم بن منظور. (بلا تاريخ). *لسان العرب*. القاهرة: دار المعارف.
- محمد سليما بن عمر الأشقر. (1396هـ). *الفتيا ومناهج الإفتاء*. الكويت: مكتبة المنار الإسلامية.
- مسلم بن الحجاج. (1324هـ). صحيح *مسلم*. بيروت: دار الجيل.
- مسلم بن محمد الدوسري. (1420هـ). عموم *البلوى*. الرياض: مكتبة الرشد.
- يحي بن شرف النووي. (بلا تاريخ). *المجموع شرح المهذب*. دار الفكر.
- يعقوب عبد الوهاب باحسين. (1422هـ). *رفع الحرج في الشريعة الإسلامية*. الرياض: مكتبة الرشد.
- يوسف بن عبد الله بن عبد البر. (1421هـ). *جامع بيان العلم وفضله*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الفتاوى الشاذة ودور وسائل الإعلام في مواجهتها

بقلم
د. ميلود ليفة
أستاذ متعاقد بقسم الشريعة – معهد العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
lifamiloud39@gmail.com



مقدمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد:

روى الإمام ابن عبد البر بسنده في جامع بيان العلم وفضله، عن الإمام مالك: أن رجلا دخل على ربيعة بن أبي عبد الرحمن فوجده يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال: لا، ولكن استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال ربيعة: وَلَبَعْضُ من يفتي ها هنا أحق بالسجن من السُّرَّاقِ[1]، هكذا كان السلف يعظمون شأن الفتوى، وينكرون على من اقتحم حماها ولم يتأهل لها، ويعدون ذلك ثلمة في الإسلام، ومنكرا عظيما يجب أن يحجر على من أقدم عليه.

وأما في عصرنا الحاضر فقد هان أمر الفتوى عند كثير من الناس، فالناظر في حال الفتيا اليوم، يجد فوضى عريضة، وجرأة عجيبة في التطاول على مُسَلَّمات الدين وثوابت الأمة؛ ولعل من أخطر الأسباب التي أدت إلى استفحال هذه الظاهرة، هي وسائل الإعلام بشتى أنواعها، المرئية والمسموعة والمكتوبة، التي أطلقت العِنَانَ لكل متكلم عن أحكام الشرع، بدليل وبغير دليل؛ ولأجل ذلك جاء هذا البحث لمحاولة ضبط صناعة الفتوى عبر وسائل الإعلام، وتقويم الخطاب الإعلامي الديني، وتصحيح منهج تعامل القائمين على وسائل الإعلام مع الفتاوى الشاذة البعيدة عن الوسطية والاعتدال، ووضع الإجراءات العملية لمواجهتها والتقليل من آثارها السيئة، حتى تكون وسائل الإعلام أداة بناء وإصلاح، لا معول هدم وإفساد.

أهمية موضوع البحث:

يمكن إبراز أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

- تعلق هذا الموضوع بظاهرة من أخطر الظواهر التي تهدد صناعة الفتوى في العصر الحديث، وهي ظاهرة الشذوذ في الفتوى.

(1) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (2/ 1225).

- إن الشذوذ في الفتوى المعروضة عبر وسائل الإعلام، أشد خطرا ما لو كانت الفتوى في المسجد أو في أي محيط آخر مغلق، لسعة انتشارها إذا كانت في وسائل الإعلام، الأمر الذي يحتم مزيد العناية في التصدي لها والتقليل من حدتها.
- ضرورة إيجاد آليات ناجحة وعملية من أجل مواجهة الإعلام للفتاوى الشاذة.

إشكالية البحث:

تواجه الأمة الإسلامية اليوم مشكلة من أخطر المشكلات التي تهدد صناعة الفتوى، خاصة مع انتشار القنوات الفضائية، وتزايد عدد القنوات الإذاعية، واتساع الصحف والمجلات المطبوعة وما تطير به يوميا من آلاف الفتاوى التي تُسند إلى غير المتخصصين، أو ذوي المكانة العلمية الضعيفة، مما أثر بشكل كبير على المجتمع المسلم وأمنه الفكري؛ وقد جاء هذا البحث من أجل حل إشكالية محددة، وهي: إذا كانت وسائل الإعلام المختلفة أخطر عوامل انتشار الفتاوى الشاذة في هذا العصر، فكيف يمكن أن تكون وسائل الإعلام أداة لمواجهة الفتاوى الشاذة؟ وما هي أهم الإجراءات العملية التي يمكن أن تقوم بها وسائل الإعلام من أجل التصدي للفتاوى الشاذة والتقليل من آثارها ونتائجها؟

الدراسات السابقة:

تطرقت عدة أبحاث لموضوع الفتاوى الشاذة، منها:

1- "الفتاوى الشاذة وخطرها" للأستاذ الدكتور: علي أحمد السالوس، وهي ورقة عمل مقدمة لندوة: "الفتوى وضوابطها" التي نظمها المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أيام: 20-1430/01/24هـ.

2- "الفتاوى الشاذة وأثرها على المجتمع -دراسة فقهية تطبيقية-" للدكتور: جمال شعبان حسين علي، وهو بحث مقدم لمؤتمر: "الفتوى واستشراف المستقبل"، الذي نظمته كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم-السعودية، يومي: 20-21/ 6/ 1434 هـ.

3- "الفتاوى الشاذة وأثرها على الأمن الفكري" للدكتورة: نجلاء عبد الجواد صهوان، وهو بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية-بنات، دمنهور- مصر، العدد: 03، الجزء: 02، 2018م.

غير أنني لم أقف على دراسة تناولت دور وسائل الإعلام في مواجهة الفتاوى الشاذة، وهذا ما جعلني أستعين بالله تعالى للكتابة في هذا الموضوع، لتقديمه للملتقى الدولي الرابع حول: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، الذي ينظمه معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي-الجزائر، يومي: 13 و14 نوفمبر 2019م.

منهج البحث ومنهجية تحريره:

المنهج المعتمد في هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، من خلال وصف ظاهرة الشذوذ في الفتوى، وعرض نتائجها وآثارها، وتحليل الأسباب الدافعة إليها، لاستخلاص أهم الحلول لمواجهتها؛ مع مراعاة

الأصول المنهجية في كتاب البحوث العلمية، بعزو الآيات، وتخريج الأحاديث، وإحالة الأقوال إلى أصحابها.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

- مقدمة: اشتملت على أهمية الموضوع، وإشكالية البحث، والمنهج المعتمد في إنجازه، وخطة البحث.
- المبحث الأول: مفهوم الفتوى الشاذة ومعاييرها، وفيه مطلبان:
  - ✓ المطلب الأول: تعريف الفتوى الشاذة.
  - ✓ المطلب الثاني: معايير وصف الفتوى بالشذوذ.
- المبحث الثاني: حكم الفتوى الشاذة وأسبابها، وفيه مطلبان:
  - ✓ المطلب الأول: حكم الفتوى الشاذة.
  - ✓ المطلب الثاني: أسباب الشذوذ في الفتوى.
- المبحث الثالث: الآثار السلبية للفتاوى الشاذة ودور وسائل الإعلام في مواجهتها، وفيه مطلبان:
  - ✓ المطلب الأول: الآثار السلبية للفتاوى الشاذة.
  - ✓ المطلب الثاني: دور وسائل الإعلام الحديثة في مواجهة الفتاوى الشاذة.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وبالله تعالى التوفيق.

المبحث الأول

مفهوم الفتوى الشاذة.

إن من الأمراض العلمية التي استشرت في المسلمين في العصر الراهن ما يعرف بـ "الفتاوى الشاذة"، هذه المعضلة التي لم تعرف في تاريخ الفقه الإسلامي بهذه الحدة التي هي عليها اليوم، ذلك لأن فتاوى الفقهاء قديما لم تخرج في غالبها عن الاجتهاد السائغ المقبول، وأما في هذا العصر الذي كثر فيه المتعالمون المتطاولون على أحكام الشريعة الإسلامية، فقد أصبحنا نعيش في فوضى عامة في مجال الفتوى، الأمر الذي يحتم الوقوف عند هذه الظاهرة ومعالجتها، ولما كان التشخيص أول مراحل العلاج، كان لزاما أن نتطرق أولا إلى بيان معنى الفتوى الشاذة، وإيضاح المعايير العلمية التي تخرج بها الفتوى من وصف الرشاد إلى وصف الشذوذ.

المطلب الأول: تعريف الفتوى الشاذة.

لما كان مصطلح: "الفتوى الشاذة" مركبا من كلمتين، فسنقف أولا على تعريف مفردتيه: "الفتوى" و"الشذوذ"، من أجل أن نصل إلى بيان تعريفه باعتباره مركبا.

أولا: تعريف مصطلح: "الفتوى الشاذة" باعتبار مفردتيه:

1- الفتوى لغة واصطلاحا:

أ-الفتوى لغة:

أصلها من الثلاثي: (فَ تَ يَ)، وهي مادة تدل على الإيضاح وبيان المشكل، يقال: أفتى الفقيه في المسألة،

فتوى، وفُتيا، إذا بيَّن حكمها[1]، قال الفراهيدي: ((الفقيه يفتي، أي: يبين المبهم))[2].

ب-الفتوى اصطلاحا:

ورد في كلام العلماء عدة تعريفات للفتوى، منها قول الإمام القرافي: الفتوى: إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة[3].

ومراده بالإلزام في التعريف ما يخبر به المفتي من حكم الوجوب أو التحريم، ومراده بالإباحة ما عدا ذلك ليشمل الأحكام التكليفية الخمسة، لكن يؤخذ على هذا التعريف أن المفتي قد يبين حكما وضعيا لا تكليفيا.

كما يؤخذ على التعريف كذلك أنه لم يشترط أن يكون الإخبار عن الحكم عن دليل يستند إليه المجتهد، ليخرج المقلد لأنه ليس أهلا للفتوى.

ومن تعريفات الفتوى كذلك قول البناني في حاشيته على جمع الجوامع: ((الإخبار بالحكم من غير إلزام))[4].

وقوله: "من غير إلزام" هو لإخراج حكم القاضي لكونه ملزما، ولكن يؤخذ على هذا التعريف ما أخذ على التعريف الأول من عدم اشتراط أن يكون الحكم عن دليل شرعي.

وعلى ضوء ما سبق يمكن تعريف الفتوى بأنها: إخبار بحكم شرعي عن دليل لا على وجه الإلزام.

2- الشذوذ لغة واصطلاحا:

أ-الشذوذ لغة:

الشذوذ لغة مصدر شَذَّ يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذُوذًا: انْفَرَدَ عَنِ الْجُمْهُورِ، يقال: شَذَّ الرجُلُ، إِذا انْفَرَدَ عَن أَصحابِه، وكذلك كُلُّ شيءٍ مُنْفَرِد فَهُوَ شاذٌّ[5].

ب-الشذوذ اصطلاحا:

وردت عدة تعريفات للقول الفقهي الشاذ، منها:

- قول الإمام ابن القيم: ((القول الشاذ هو الذي ليس مع قائله دليل من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم))[6].

- وجاء في معجم لغة الفقهاء: ((القول الشاذ: القول الذي خالف فيه صاحبه أقوال سائر الفقهاء))[7].

فالتعريف الأول قصر الشذوذ على مخالفة الكتاب والسنة مع أن هناك أدلة شرعية أخرى معتبرة كالإجماع والقياس وغيرهما، وأما التعريف الثاني فلم يذكر ما إذا كان لهذا القول المخالف لجمهور الفقهاء أدلة معتبرة

(1) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (4/ 474).

(2) العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (8/ 137).

(3) ينظر: الذخيرة للقرافي (10/ 121).

(4) حاشية البناني على جمع الجوامع (2/ 398).

(5) ينظر: لسان العرب لابن منظور (3/ 494)، تاج العروس للزبيدي (9/ 423).

(6) الفروسية لابن القيم (ص: 299).

(7) معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي (ص: 255).

يستند عليها أو لا.

وبناء على ما سبق يمكن أن نقول إن القول الشاذ هو: القول الذي لا يعضده دليل شرعي معتبر يستند إليه.

ثانيا: تعريف مصطلح: "الفتوى الشاذة" باعتباره مركبا:

مصطلح الفتاوى الشاذة لم يعرف عند الفقهاء القدامى، وأما المعاصرون فقد عرفوه بعدة تعريفات، منها، أن الفتوى الشاذة هي: ((الفتوى المخالفة للدليل الشرعي، والمضيعة لمصالح العباد))[1].

وقيل هي: ((التي بلغت حد التعسف في استنطاق النصوص، والتشدد والتنطع في تحميلها ما لا تحتمل من الفهم والمعاني بما يحمل الناس على ما لا يطيقون، أو يرتب ضررا على المسلمين، أو تشويها لصورة الإسلام ومعانيه، بسبب الجهل بالنصوص فيها، أو تأويل النصوص فيها على غير وجهها، والانحراف في فهمها وتفسيرها، وعدم تصور حقيقة وواقع الأمر فيها، والخضوع في كل ذلك للهوى، وعدم التقيد بمدلول النصوص والحكمة فيها))[2].

وقيل إن الشذوذ في الفتوى هو: ((استحداث فتاوى خاطئة في الدين، تؤدي بالآخذين بها إلى الجرأة على اقتحام حمى الله))[3].

وإذا استحضرنا ما سبق بيانه من التعريف الاصطلاحي للفتوى والشذوذ، يمكن أن نقول إن الفتوى الشاذة، هي: الإخبار بحكم لا يعضده دليل شرعي معتبر، إي: الخارج عن حدود الاجتهاد الفقهي السائغ المقبول.

المطلب الثاني: معايير وصف الفتوى بالشذوذ.

إن مما لا شك فيه أن من أسمى مقاصد الشريعة الإسلامية وأجل غاياتها، تحقيق وحدة المسلمين واجتماعهم، والتحذير من كل ما يكون سببا في تفرقهم واختلافهم، ولعل من أخطر ما يهدد وحدة المسلمين الفتاوى الشاذة التي تُخرج صاحبها عن جادة الدين، فتوقعه في إفراط مذموم أو تفريط مشؤوم، ولأجل صيانة المسلمين من ذلك فقد وضع العلماء معايير لوصف الفتوى بالشذوذ، كشفا لحقيقتها، وتجلية لسوء مسلكها، وتنفيرا عن العمل بها، وأهم هذه المعايير[4]:

1- أن تعارض الفتوى نصا شرعيا: إذا خالفت الفتوى نصا صريحا من القرآن الكريم أو السنة النبوية،

---

(1) الفتاوى الشاذة لأحمد محمد هليل (ص: 26).

(2) الفتاوى الشاذة وخطرها لمحمد رشيد راغب قباني (ص: 16).

(3) أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى لمحمد بن أحمد بن صالح الصالح (ص: 37).

(4) الفتاوى الشاذة لأحمد محمد هليل (ص: 26)، الشذوذ في الفتوى وأثره على الأمن الفكري للمجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية لأم كلثوم بن يحيى (ص: 07)، الفتاوى الشاذة وأثرها على الأمن الفكري لنجلاء عبد الجواد صهوان (ص: 38)، الفتاوى الشاذة وأثرها السلبي على الاستقرار لحافظ جمالي ماجو (ص:11)، الفتاوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب لتوفيق بن أحمد الغلبزوري (ص: 08)، الفتاوى الشاذة تلهي الأمة وتضيع هيبة العلماء ويصعب تداركها في عصر الإعلام المفتوح لتركي المطيري، جريدة الرأي، العدد: 11484، الجمعة 10ديسمبر 2010م..

كانت فتوى مردودة وحكم عليها بالشذوذ، لأنه ((لا مساغ للاجتهاد في مورد النص))(1)، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾(2)، قال الإمام القرافي: ((كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى))(3)؛ ومن أمثلة الفتاوى الشاذة المخالفة للقرآن الكريم، القول بتسوية المرأة بالرجل في الميراث، وهذا مصادم لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾(4)؛ ومن أمثلة الفتاوى الشاذة المخالفة للسنة الصحيحة الصريحة، من أنكر أن من أشراط الساعة نزول عيسى بن مريم -عليه السلام-، بدعوى أنها تتعارض مع أصل ختم النبوة بمحمد -صلى الله عليه وسلم-، وهذا القول باطل لمخالفته ما تواتر(5) عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- من الأخبار في نزول عيسى بن مريم -عليه السلام-، منها حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ المَالُ، حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ»(6).

2- أن تعارض الفتوى إجماعا متيقنا: من ضوابط الحكم على الفتوى بالشذوذ أن تعارض إجماعا متيقنا مقطوعا به، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، فكل قول مخالف لما أجمعت عليه الأمة كان مردودا على صاحبه كائنا من كان، لأن الإجماع حجة، فما خالفه فلا شك في أنه قد خرج عن المحجة؛ ومن أمثلة الفتاوى الخارقة للإجماع ما قامت به امرأة تدعى أمينة ودود -وهي أستاذة الدراسات الإسلامية بجامعة فرجينيا كومنولث الأمريكية-، بخطبة الجمعة وإمامة المصلين رجالا ونساء، سافرات ومحجبات، ملتصقات بالرجال في الصلاة، بعد أن أذنت للجمعة امرأة سافرة، وذلك يوم: 18 مارس سنة 2005م، وكانت الصلاة بإحدى الكنائس المسيحية في نيويورك، بعد أن رفضت جميع المساجد طلبها، وأعلنت تلك المرأة أن العادات والتقاليد البالية هي التي منعت المرأة حقها في الإمامة، وجعلتها تقف في الصلاة في صفوف خلف الرجال، وقد تصدى

---

(1) مجلة الأحكام العدلية (م: 14)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (32/1)، المدخل الفقهي العام للزرقا (ف: 623)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (913/8)، قواعد الفقه لمحمد عميم البركتي (ص: 108).

(2) سورة الأحزاب: 36.

(3) الفروق للقرافي (2/ 109).

(4) سورة النساء: 11.

(5) ينظر في ذلك كتاب: التصريح بما تواتر في نزول المسيح لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي، وكذا كتاب: إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة لحمود التويجري فقد عقد فصلا جمع فيه من تواتر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في نزول عيسى بن مريم -عليه السلام- (57/3 وما بعدها)، وكذا كتابه: إقامة البرهان في الرد على من أنكر خروج المهدي والدجال ونزول المسيح في آخر الزمان (93/3 وما بعدها).

(6) أخرجه البخاري في كتاب: المظالم والغصب، باب: كسر الصليب وقتل الخنزير (برقم: 2476) واللفظ له، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا -محمد صلى الله عليه وسلم- (برقم: 242).

الكثيرون، وأثبتوا بطلان هذه الصلاة بالإجماع(1)، ولكن للأسف الشديد أيدها بعض الجماعات الإسلامية في

---

(1) ومن ذلك بيان اللجنة الدائمة لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا بتاريخ: 2005/3/14م حول إمامة المرأة لصلاة الجمعة وإلقائها لخطبتها؛ وإليك نص البيان: "بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد: فقد ورد إلى مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا استفسار حول مدى مشروعية إمامة المرأة لصلاة الجمعة وإلقائها لخطبتها، وذلك بمناسبة ما أعلن عنه مؤخرا من اعتزام بعض النساء على إلقاء خطبة الجمعة وإمامة صلاتها بأحد مساجد نيويورك، والمجمع إذ يستنكر هذا الموقف البدعي الضال ويستبشعه فإنه يقرر للأمة الحقائق التالية:

أولا: أن الحجة القاطعة والحكم الأعلى هو الكتاب والسنة، وقد قال –صلى الله عليه وسلم-: (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي) وأن الإجماع على فهم نص من النصوص حجة دامغة تقطع الشغب في دلالته، فقد عصم الله مجموع هذه الأمة من أن تجمع على ضلالة، وأن من عدل عن ما أجمع عليه المسلمون عبر القرون كان مفتتحا لباب ضلالة!، متبعا لغير سبيل المؤمنين، وقد قال تعالى (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) (النساء:115)، وقال –صلى الله عليه وسلم- في معرض بيانه للفرقة الناجية في زحام الفرق الهالكة: (من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي).

ثانيا: لقد انعقد إجماع الأمة في المشارق والمغارب على أنه لا مدخل للنساء في خطبة الجمعة ولا في إمامة صلاتها، وأن من شارك في ذلك فصلاته باطلة إماما كان أو مأموما، فلم يسطر في كتاب من كتب المسلمين على مدى هذه القرون المتعاقبة من تاريخ الإسلام –فيما نعلم- قول فقيه واحد: سني أو شيعي، حنفي أو مالكي أو شافعي أو حنبلي، يجيز للمرأة خطبة الجمعة أو إمامة صلاتها، فهو قول محدث من جميع الوجوه، باطل في جميع المذاهب المتبوعة، السنية والبدعية، على حد سواء!

ثالثا: لقد علم بالضرورة من دين الإسلام أن سنة النساء في الصلاة التأخير عن الرجال، فخير صفوف الرجال أولها وخير صفوف النساء آخرها، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة –رضي الله عنه- قال: قال رسول الله: (خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها)، وما ذلك إل صيانة لهن من الفتنة وقطعا لذريعة الافتتان بهن من جميع الوجوه، فكيف يجوز لهن صعود المنابر والتقدم لإمامة الرجال في المحافل العامة؟

رابعا: لم يثبت أن امرأة واحدة عبر التاريخ الإسلامي قد أقدمت على هذا الفعل أو طالبت به على مدى هذه العصور المتعاقبة من عمر الإسلام، لا في عصر النبوة، ولا في عصر الخلفاء الراشدين، ولا في عصر التابعين، ولا فيما تلا ذلك من العصور، وإن ذلك ليؤكد تأكيدا قاطعا على ضلال هذا المسلك وبدعية من دعا إليه أو أعان عليه؛ ولو كان شيئا من ذلك جائزا لكان أولى الناس به أمهات المؤمنين، وقد كان منهن الفقيهات النابغات، وعن بعضهن نقل كثير من الدين، وحسبك بالفصيحة البليغة العالمة النابهة الصديقة بنت الصديق أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ولو كان في ذلك خير لسبقونا إليه، وسنوا لنا سنة الاقتداء به؛ لقد عرف تاريخ الإسلام فقيهات نابغات ومحدثات ثقات أعلام، وقد أبلى النساء في ذلك بلاء حسنا وعرفن بالصدق والأمانة حتى قال الحافظ الذهبي: (لم يؤثر عن امرأة أنها كذبت في الحديث) ويقول رحمه الله : (وما علمت من النساء من اتهمت ولا من تركوها) (ميزان الاعتدال: 604/4)، وحتى كان من شيوخ الحافظ ابن عساكر بضع وثمانون من النساء! ومثله الإمام أبو مسلم الفراهيدي المحدث الذي كتب عن سبعين امرأة، ومن النساء في تاريخ هذه الأمة من كن شيوخا لمثل الشافعي والبخاري وابن خلكان وابن حيان وغيرهم!! ومع ذلك لم يؤثر عن واحدة منهن أنها تطلعت إلى خطبة الجمعة، أو تشوفت إلى إمامة الصلاة فيها، مع ما تفوقن فيه على كثير من الرجال يومئذ من الفقه في الدين والرواية عن النبي –صلى الله عليه وسلم- ؛ لقد عرف تاريخ الإسلام المرأة عاملة على جميع الأصعدة، عرفها عالمة وفقيهة، وعرفها مشاركة في العبادات الجماعية، ومشاركة في العمليات الإغاثية، ومشاركة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنه لم يعرفها خطيبة جمعة ولا إمامة جماعة عامة من الرجال؛ وبهذا يعلم بالضرورة والبداهة من دين المسلمين أن الذكورة شرط في خطبة الجمعة وإمامة صلوات الجماعة العامة، وأمام من يجادل في ذلك عمر نوح لكي يفتش في كتب التراث ليخرج لنا شيئا من ذلك، وهيهات هيهات! وما ينبغي لهم وما يستطيعون!

خامسا: أما تعويل من زعم ذلك على ما روي من أن أم ورقة قد أذن لها النبي –صلى الله عليه وسلم- في إمامة أهل بيتها، فإن هذا الحديث على فرض صحته لا علاقة له بموضوع النازلة، فإنه يتحدث عن إمامة خاصة داخل البيت بالنساء أو بهن وببعض أهل البيت من =

أمريكا، ووجدنا أحد العلماء المعروفين، يثني عليها، ويؤيدها، ويدعو السادة العلماء إلى عدم الإنكار عليها وذلك في برنامج من برامج قناة الجزيرة، وقال: ((أرجو ألا يتسرع إخواني العلماء، فلا يوجد نص ولا إجماع يمنع هذه الإمامة، وقد أجازها ابن جرير الطبري[1]))[2].

3- أن تعارض الفتوى قياسا جليا[3]: فإذا خالفت الفتوى قياسا جليا، كانت فتوى شاذة، لأن ((القياس الجلي في معنى النص))[4]؛ وقد تقدم قول الإمام القرافي -رحمه الله-: ((كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى))[5]؛ ومن أمثلة الفتاوى الشاذة المخالفة للقياس الجلي، القول بجواز المخدرات، بناء على أصل الإباحة، وادعاء عدم وجود دليل شرعي يحرمها؛ وهذا باطل مردود، لأنه مصادم لما ثبت من تحريم المخدرات؛ قياسًا لها على تحريم الخمر، الثابت بقوله تعالى: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)[6].

4- أن تعارض الفتوى مقاصد الشريعة: كي يتمكن المفتي من حسن تنزيل أحكام الشريعة في دنيا الناس، ويتجنب الشطط في الفتوى، يلزمه مراعاة مقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي، وإلا خرجت فتواه شاذة عن أصول الشريعة وقواعدها العامة، وقد نبه الإمام الشاطبي -رحمه الله- إلى أن مراعاة المقاصد ضرورة في عملية الاجتهاد الفقهي، فقال في الموافقات: ((إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها))[7]؛ ومن الفتاوى الشاذة التي لم تراع مقاصد الشريعة وقيامها على المصالح وتعليل الأحكام، ما أفتى به جماعة الأحباش المعاصرة من عدم اعتبار النقود الورقية -التي يتعامل بها العالم كله- نقودا شرعية، تجب فيها

= الرجال على أوسع التفسيرات وأكثرها ترخصا، فأين ذلك من خطبة الجمعة وإمامة العامة للصلاة؟؟

إن المجمع ليحذر الأمة من الافتتان بمثل هذه الدعوات الضالة المارقة من الدين، والمتبعة لغير سبيل المؤمنين، ويدعوهم إلى الاعتصام بالكتاب والسنة، ويذكرهم بان هذا العلم دين، وأن عليهم أن ينظروا عمن يأخذون دينهم، وأن القابض على دينه في هذه الأزمنة كالقابض على الجمر؛ ويسأل الله لهذه الأمة السلامة من الفتن والعافية من جميع المحن، وأن يحملها في أحمد الأمور عنده وأجملها عاقبة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل، والله أعلم" اهـ.

(1) حكي عن ابن جرير الطبري أنه يجوز إمامتها بالتراويح إذا لم يكن هناك قارئ غيرها، وتقف خلف الرجال، ينظر: البناية شرح الهداية للعيني (2/ 343)، شرح التلقين للمازري (1/ 670)، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (2/ 398)؛ وأما إمامة المرأة الناس في صلاة الجمعة فلم ينقل عن أحد من الفقهاء، والله أعلم.

(2) الفتاوى الشاذة وخطرها لعلي أحمد السالوس (ص: 13).

(3) القياس الجليُّ هو: كلُّ قياسٍ عُرفت علته بدليلٍ مقطوعٍ به، ولا يحتمل إلا معنى واحدًا، إمَّا بالنصِّ، أو الإجماع، أو بالتنبيه، وهو أنواعٌ بعضها أجلى من بعض، ينظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص: 346)، شرح مختصر الروضة للطوفي (3/223).

(4) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي (ص: 274)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (2/ 871).

(5) الفروق للقرافي (2/ 109).

(6) سورة المائدة: 90.

(7) الموافقات للشاطبي (5/ 41-42).

الزكاة ويجري فيها الربا! لأن النقود الشرعية عندهم هي الذهب والفضة التي نصت عليها الأحاديث، ومن عجيب تناقضهم، أن هذه النقود يستعملونها في معاملاتهم المالية اليومية، ولا يستعملون ذهبا ولا فضة! فيدفعون هذه النقود الورقية في أجرة عمل، وثمنا في البيع، ومهرا في الزواج ...الخ، فكيف ساغ لهم أن يغفلوا ذلك كله، ويسقطوا الزكاة عن هذه النقود، ويجيزوا الربا فيها، لأنها ليست ذهبا ولا فضة، لولا النزعة الظاهرية الحرفية التي تغفل مقاصد الشرع، فذهبت بهم بعيدا عن الصواب[1].

5- أن يكون مستند الفتوى اتباع الشبهات والحيل الباطلة: يعمد بعض المنحرفين من المفتين إلى إظهار الرخصة والتيسير في أحكام الشرع، أمام أهل الأهواء، بالاستناد إلى حيل باطلة لتحقيق مصالح موهومة، وهو مسلك خطير نبه العلماء قديما على خطره، وأثره السيء على الأمة أفرادا وجماعات، ولذلك حذروا منه، وبينوا أنه من التساهل المذموم، قال الإمام النووي –رحمه الله-: ((يحرم التساهل في الفتوى، ومن عرف به حرم استفتاؤه...ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلبا للترخيص))[2]، ومن أمثلة ذلك في العصر الحاضر فتوى عزت عطية –وهو رئيس قسم الحديث، بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر– بجواز إرضاع المرأة العاملة زميلها في العمل منعا من الخلوة المحرمة؛ واستدل على فتواه هذه بحديث عائشة –رضي الله عنها– أَنَّ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو جَاءَتِ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ سَالِمًا – لِسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ – مَعَنَا فِي بَيْتِنَا. وَقَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ، وَعَلِمَ مَا يَعْلَمُ الرِّجَالُ، وَفِي نَفْسِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْهُ شَيْءٌ، قَالَ: «أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ»[3]؛ وقياس المرأة العاملة مع زميلها في العمل بحالة سالم مولى أبي حذيفة قياس فاسد مردود، لأنه قياس فاسد مردود، لأن سالما كان قد تبناه أبو حذيفة، فكان يراه ابنا له، وذلك قبل تحريم الإسلام للتبني، فنشأ في تلك العائلة وترعرع في وسطها، بخلاف زميل العاملة في العمل؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الحرج في حالة العاملة مع زميلها مؤقتة، فلربما ينتقل أحدهما عن هذا العمل إلى عمل آخر، أو إلى مكان آخر، وأحكام التأبيد مختلفة عن أحكام التأقيت، فافترقا وزالت صورة التشابه.

6- ألا تراعي الفتوى تغير الأعراف والأزمنة والأماكن والأحوال: من المقطوع به شرعا وعقلا، أن لتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف سلطانا واسعا في تنزيل الأحكام الشرعية على وقائع الناس، فعلى المفتي أن يراعي التطورات السريعة التي يشهدها العالم اليوم في المجالات الحياتية، وأن يكون على يقظة تامة، وبصيرة نافذة، وبصر عميق، حتى يقف على آخر مستجدات عصره، ويصدر فتواه بناء عليها، فتكون فتواه سببا في تحقيق المصلحة للمسلمين، ودرء المفسدة عنهم، وإلا ضاعت مقاصد الشريعة، واندرست معالم الدين، ووقع الناس في حرج شديد؛ ولأجل ذلك جعل العلماء معرفة أعراف الناس وأحوالهم شرطا من

(1) الفتاوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب لتوفيق بن أحمد الغلبزوري (ص: 30).

(2) المجموع شرح المهذب للنووي (1/ 46).

(3) أخرجه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: رضاعة الكبير (برقم: 1453).

شروط أهلية الفقيه للفتوى؛ قال الإمام القرافي –رحمه الله– عند حديثه عن العرف وأثره في تغير الأحكام: ((فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها، وبالإحاطة بها يظهر لك غلط كثير من الفقهاء المفتين، فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع، وهم عصاة آثمون عند الله تعالى، غير معذورين بالجهل، لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها، ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها))[1]؛ ومن أمثلة الفتاوى الشاذة المعاصرة التي لم تراع تغير الأعراف والأحوال، تحريم بعضهم الذبح الآلي بواسطة الآلات الحديثة، وإيجاب الذبح باليد والسكين المعتادة لحل الذبيحة، وكذا إصرار بعضهم على القول بإباحة التدخين، على الرغم من ثبوت ضرره طبيا بما يقطع الشك في تحريمه.

المبحث الثاني

حكم الفتوى الشاذة وأسبابها.

بعد أن تبين بالمبحث السابق حقيقة الفتوى الشاذة، وأهم المعايير الشرعية للحكم على الفتوى بالشذوذ، سنتعرف هنا على حكمها، والأسباب التي توقع المفتي في الشذوذ في فتواه، وذلك من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: حكم الفتوى الشاذة.

الفتوى الشاذة يتعلق بها جهتان:

1. جهة المصدر: وهو المفتي الذي أفتى بها.
2. جهة التلقي: وهو المستفتي الذي يستقبل تلك الفتوى.

وفي كلتا الجهتين ينسحب حكم التحريم، فلا يجوز للمفتي إصدارها، ولا يجوز للمستفتي العمل بتلك الفتوى التي خالفت أحكام الشريعة، ولا نشرها بين الناس، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي –رحمه الله–: ((إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدا له؛ وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدَّت زلة))[2].

وأما الإمام القرافي –رحمه الله– فيقول: ((كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى؛ فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم، أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعا، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام ... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر))[3].

ويدل على تحريم الفتوى الشاذة –إفتاء وعملا– نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، منها:

1. قول الله تبارك وتعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي

---

(1) الفروق للقرافي (1/ 46).
(2) الموافقات للشاطبي (5/ 136).
(3) الفروق للقرافي (2/ 109).

شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)(1).

2. وقوله تعالى: (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)(2).

3. وقوله: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ)(3).

4. وقوله سبحانه: (إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(4).

5. وقوله عز وجل: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا)(5).

6. وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، قَالَ: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى»(6).

7. وقوله –صلى الله عليه وسلم– : «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»(7).

وجه الدلالة من هذه النصوص الشرعية: أنها أمرت بطاعة الله وطاعة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، وجعلت ذلك علامة على الإيمان، وسببا في دخول الجنة، ولا شك أن الفتوى الشاذة مخالفة لحكم الله ورسوله، فلا يجوز إصدارها، ولا العمل بها.

ومع ذلك، فإن المستفتي إذا لم يتبين له شذوذ الفتوى، فتابع مفتيه، فإنه يُعذَر متى كان الحق طَلِبَته، واجتهد في تطلُّب المفتي الصالح، ومتى ما استبان له شذوذ القول بمخالفة آخر بدليل بَيِّن؛ فاتباع الحق ألزم وأوجب. يقول ابن تيمية –رحمه الله–: ((والعالم إذا أفتى المستفتي بما لم يعلم المستفتي أنه مخالف لأمر الله فلا يكون المطيع لهؤلاء عاصيا وأما إذا علم أنه مخالف لأمر الله فطاعته في ذلك معصية لله))(8)، وإن لم يتضح له فالأمر من قبل ومن بعد معلق بقوله. تعالى.: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ)(9).

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أن الفتوى قد تصدر من عالم مجتهد، قد خفيت عليه بعض أدلة القرآن والسنة، أو تأولها باجتهاد لم يوفق فيه، وقد تصدر من متعالم جاهل، لم يحز أدوات الاجتهاد، ولم يتأهل للقول في دين الله تعالى.

فأما إن كانت من عالم مجتهد فلا شك في كونه معذورا، بل مأجورا، كما دل على ذلك حديث عَمْرِو بْنِ

---

(1) سورة النساء: 59.

(2) سورة الأنفال: 01.

(3) سورة الأنفال: 20.

(4) سورة النور: 51.

(5) سورة الأحزاب: 36.

(6) أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (برقم: 7280).

(7) أخرجه مالك في كتاب: القدر، باب: النهي عن القول بالقدر (برقم: 3338).

(8) مجموع الفتاوى لابن تيمية (19/ 261).

(9) سورة الأنبياء: 07.

العَاصِ – رضي الله عنه– أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»(1).

ومع ذلك لا يجوز اتباع زلته، ولا تقليده في خطئه، بل يجب على المفتي إذا تبيَّن له أن فتواه قد جاءت شاذة مخالفة للحق، وظهر له وجه الحق، ووقف على دليله، وجب عليه الرجوع عن فتواه، وإعلام المستفتي بالصواب ما أمكن ذلك، ويدل على ذلك ما يلي:

1. إن ذلك من النصيحة للمسلمين، فعَنْ تَمِيم الدَّارِيِّ –رضي الله عنه– أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»(2).

2. ولفعل عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– فقد اسْتُفْتِيَ، وَهُوَ بِالْكُوفَةِ، عَنْ نِكَاحِ الْأُمِّ، بَعْدَ الِابْنَةِ، إِذَا لَمْ تَكُنْ الِابْنَةُ مُسَّتْ، فَأَرْخَصَ فِي ذلِكَ، ثُمَّ إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ، قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَسَأَلَ عَنْ ذلِكَ، فَأُخْبِرَ، أَنَّهُ لَيْسَ كَمَا قَالَ، وَإِنَّمَا الشَّرْطُ فِي الرَّبَائِبِ، فَرَجَعَ ابْنُ مَسْعُودٍ، إِلَى الْكُوفَةِ، فَلَمْ يَصِلْ إِلَى مَنْزِلِهِ، حَتَّى أَتَى الرَّجُلَ الَّذِي أَفْتَاهُ بِذلِكَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ(3).

3. ولأن الفتوى المخالفةَ للحق خطأٌ يقيناً، ولا عبرةَ بالظن البيِّن خطؤُه(4).

وأما إن كانت من متعالم جاهل، متجاسر على ما لم يتقنه، متقول عن الله وفي دين الله بلا بينة ولا هدى ولا كتاب منير؛ كحال كثير من أدعياء الفقه والفتوى في هذا الزمان، فإنه مأزور غير مأجور، وملوم غير معذور.

وهذا القسم صنفان:

الأول: من تخصص في علوم الشريعة، ولكنه أراد أن يطير قبل أن يريّش، ويتزبب قبل أن يتحصرم، فجاءت بضاعته مزجاة وعمله خديجاً، لأنه لم يتأهل بعدُ للتوقيع عن الله تعالى.

والثاني: من لا ناقة لهم في العلم الشرعي ولا جمل، وليسوا في العير ولا في النفير، بل هم أصحاب تخصصات أخرى في غير الشريعة، كالطب، والهندسة، وعلم الاجتماع، والصحافة والإعلام، وغير ذلك، ومع ذلك يتحدثون بكل جرأة في موضوع جلل وخطير من موضوعات الشريعة، دون حسيب ولا رقيب ولا وخزة ضمير.

ويدل على إثم من اقتحم صناعة الفتوى وهو ليس أهلا لها من هذين الصنفين، أدلة شرعية كثيرة تدل على تحريم القول على الله بلا علم، منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (برقم: 7352)، ومسلم في كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ (برقم: 1716).

(2) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة (برقم: 55).

(3) أخرجه مالك في كتاب: النكاح، باب: ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته (برقم: 1951).

(4) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص: 473).

الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ)(1).

2.وقوله عز وجل: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)(2).

3.وقوله سبحانه: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)(3).

4.وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -رضي الله عنه- عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ»(4).

5.وعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ -رضي الله عنه- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ قَتَلَ نَبِيًّا، أَوْ قَتَلَهُ نَبِيٌّ، أَوْ رَجُلٌ يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عَلِمٍ، أَوْ مُصَوِّرٌ يُصَوِّرُ التَّمَاثِيلَ»(5).

6.وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ -رضي الله عنهما- قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»(6).

فدلت هذه النصوص من الكتاب والسنة على أن أمر الفتيا عظيم، وشأنها عند الله جليل، وأن من تجرأ عليها دون علم أثم، وتوعد بالعقاب الأليم، قال ابن القيم -رحمه الله-: ((من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا.

قال أبو الفرج بن الجوزي – رحمه الله –: ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين؟

وكان شيخنا – رضي الله عنه – شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب؟))(7).

(1) سورة النحل: 116.

(2) سورة الإسراء: 36.

(3) سورة الأعراف: 33.

(4) أخرجه أبو داود في كتاب: العلم، باب: التوقي في الفتيا (برقم: 3657)، والحاكم في المستدرك (برقم: 350)، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وهو في صحيح الجامع للألباني (برقم: 11013).

(5) أخرجه أحمد في مسنده (برقم: 3868)، والطبراني في المعجم الكبير (برقم: 10497)، وقد صحح إسناده أحمد شاكر في تحقيقه على المسند، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (برقم: 1000).

(6) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: كيف يقبض العلم (برقم: 100)، ومسلم في كتاب: العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (برقم: 2673).

(7) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (4/ 166).

المطلب الثاني : أسباب الشذوذ في الفتوى .

قد أسلفنا أن الفتوى الشاذة قد تصدر من عالم مجتهد، لم يستحضر عند إصدارها نصا شرعيا في المسألة، أو فاته تصور المسألة تصورا شاملا، فلم يوفق في تنزيل الحكم الشرعي عليها، وهنا يهون الخطب، ويسهل تدارك الأمر، لأن العالم للحق أواب، وإذا بُيّن له رجع إلى جادة الصواب.

ولكن البلية الكبرى، والطامة العظمى، التي تستدعي الوقوف عند أسبابها وبواعثها، هي الفتوى الشاذة التي تكون من أدعياء لا فقه لهم، فهم بأمية دينية يعبثون بمعالم الشريعة، متقحِّمون غمارَ الفتوى بلا علم ولا عُدّة ولا تأهيل، وما بضاعتهم المغشوشة، إلا شبهات عقلية منحرفة، وتأملات فكرية منكرة، قد نُمِّقت بكلمات معسولة، وأساليب خادعة، وغُلفت بقراءات سطحية لعلوم الشريعة، وزُيّنت بمصطلحات دينية لإيهام الناس بقدرتهم وتأهلهم لمنصب الإفتاء؛ وإن مما يزيد الطين بلة والداء علة، أن هؤلاء المتفيهقين يُشهرون في وسائل الإعلام على أنهم أعلام، بل ويقدمون على أهل العلم والتحقيق في الفتوى، فتطمس فتوى الحق، ويعلن على الملأ فتوى الباطل، وإلى الله المشتكى، وهو المسؤول بتعجيل الشفاء.

وليس الغرض هنا استقصاء جميع أسباب الشذوذ، ودوافع الشرود، فإن ذلك عسير، بسبب أن المتعالمين قد سلكوا في هذا الباب مذاهب شتى، منهم من أخذ بالأيسر متى ما ظفر بشبهة توصل إليه، لسان حاله يقول: والله ما أُخَيَّرُ بين أمرين إلا اخترت أيسرهما وإن كان إثماً! وآخر ذو طبع جامد متشدد، قد ألزم النفس الأشد – وإن كان مرجوحاً– ثم تراه يُلزِم ذلك أهله وولده ومن يعول، بل ومن لا يعول؛ فأوقع الناس في حرج وضنك، وما ذاك بطيب ولا مشروع.

والشذوذ في الفتوى يمكن إرجاعه إلى عدة أسباب، منها:

أولا: تصدي الجهال للفتوى:

الأصل أن يتصدر للفتوى العلماء الثقات الأثبات، الراسخون في علوم الشريعة، الذين حازوا من كل فن منها بطرف، أولئك الذين يحسنون الأخذ من الكتب العلمية المعتبرة، آخذين بالصحيح منها، مجتنبين للشاذ والضعيف من الأقوال، فإذا انقلب الحال، وتصدر للفتوى الجهال، فحدث عن فوضى الإفتاء ولا حرج، حتى اختلط على الناس الصواب بالخطأ، والحق بالباطل، والحابل بالنابل، فأصبحوا لا يميزون بين العالم والجاهل، ولا بين الأصيل المصلح والدعي المفسد.

ولذا قرر الفقهاء تحريم الفتوى على من لم يستجمع شروطها، ولم يستكمل أصولها وضوابطها، لأن من يقوم مقام الموقع عن الله لابد أن يحوز أدوات النظر والاستنباط، وأن يعرف كيفية استخدام هذه الأدوات في استخراج الأحكام من أدلتها التفصيلية، ثم يكون عارفا بواقع الناس، خبيرا بأحوالهم وأعرافهم، مدركا كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والقضايا الحادثة، مراعيا في ذلك كله مقاصد الشريعة وغاياتها، غير متجاوز لنصوصها ودلائلها.

قال الإمام الشافعي –رحمه الله–: ((لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه

ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي))[1].

ولأجل ما سبق، كان السلف يتورعون عن الفتوى، لعلمهم بأن أمرها عظيم، وخطرها عند الله جسيم، فلا يقدمون عليها إلا بعد أن يشهد لهم خيار علماء زمانهم ببلوغ درجة الاجتهاد، قال الإمام القرافي -رحمه الله-: ((وما أفتى مالك حتى أجازه أربعون محنكا، لأن التحنك -وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك- شعار العلماء، حتى إن مالكا سئل عن الصلاة بغير تحنك فقال: لا بأس بذلك، وهو إشارة إلى تأكد التحنيك، وهذا هو شأن الفتيا في الزمن القديم، وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج، وسهل على الناس أمر دينهم، فتحدثوا فيه بما يصلح وبما لا يصلح، وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم، وأن يقول أحدهم لا يدري، فلا جرم آل الحال للناس إلى هذه الغاية بالاقتداء بالجهال))[2].

قلت: هكذا قال الإمام القرافي -رحمه الله- عن حال الفتوى في زمانه، فكيف سيقول يا ترى لو رأى زماننا، وقد أصبح فيه للفتاوى الشاذة سوق رائجة، حتى تجرأ بعضهم على إصدار فتاوى باطلة تعارض النصوص الشرعية القطعية، مخالفين في ذلك إجماع الأمة سلفا وخلفا، تحت دعاوى كاذبة خاطئة، مثل الحداثة والمعاصرة، وتغير ظروف المجتمعات، كدعوة بعضهم إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث، واقتراح آخرين تغيير صلاة الجمعة إلى يوم الأحد، بحجة إحضار أكبر عدد من المصلين، وغير ذلك من الفتاوى المنحرفة التي امتلأت بها وسائل الإعلام، فشغبوا بها على المسلمين أمر دينهم، والله المستعان.

ثانيا: اتباع الهوى:

إن اتباع الهوى حبالة من حبائل الشيطان، ووسيلة من وسائله، يصرف بها الناس عن الحق، ويفسد عليهم دينهم، بإيهامهم أن ما يفعلونه من الدين، وما هو من الدين بل الدين منه براء، ومن طرائق هذا الإضلال والإغواء، أن يزين لهم إصدار فتاوى شاذة وضعيفة في أمور شرعية، ولهذا حذر العلماء من اتباع الهوى في الفتوى، واعتبروه زيغا عن الحق، وانحرافا عن صراط الله المستقيم، وبينوا أن الإفتاء في دين الله بالتشهي واتباع الأهواء والشبهات حرام بلا خلاف، قال الإمام القرافي: ((وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعا))[3].

وقد حذر الله تعالى أشد التحذير من اتباع الهوى، فقال تعالى: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ

(1) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (2/ 331).

(2) الفروق للقرافي (2/ 110).

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي (ص: 92).

إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)[1]، وقال -عز وجل- مخاطبا نبيه محمدا -صلى الله عليه وسلم-: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)[2]، وقال له أيضا: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ)[3]، وقال له كذلك: (فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ)[4]، وقال -سبحانه وتعالى- مخاطبا نبيه داود -عليه السلام-: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)[5]، وقال مخاطبا عباده المؤمنين: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا)[6].

ولأجل ذلك كان من أهم الضوابط لسلامة الفتوى وبعدها عن الشذوذ، تجردها من الأهواء، سواء كان مبعثها المستفتي أو المفتي[7]:

✓ أما المستفتي: فقد يدفعه هوى متبع فيزين الباطل بألفاظ حسنة ليغرر بالمفتي حتى يسوغ ذلك للناس، مع أن ما يسأل عنه من أبطل الباطل، فيوقع المفتي في الشذوذ بسبب ذلك، قال ابن القيم: ((وكم من باطل يخرجه الرجل بحسن لفظه وتنميقه وإبرازه في صورة حق؟ وكم من حق يخرجه بتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل؟ ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس))[8]، ولهذا اشترط العلماء في المفتي أن يكون متيقظاً حتى لا تغلب عليه الغفلة والسهو، عالماً بحيل الناس ودسائسهم حتى لا يغلبوه بمكرهم، فيستخرجوا منه الفتاوى حسب أهوائهم، قال ابن عابدين: ((وقد يسأل عن أمر شرعي، وتدل القرائن للمفتي المتيقظ أن مراده التوصل به إلى غرض فاسد، كما شهدناه كثيرا، والحاصل أن غفلة المفتي يلزم منها ضرر عظيم في هذا الزمان))[9]، وقال ابن القيم: ((ينبغي له -أي: للمفتي- أن يكون بصيرا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرا فطنا فقيها بأحوال الناس وأمورهم، يوازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ))[10].

✓ وأما المفتي: فإن تجرده من الهوى أشد لزوماً من المستفتي؛ لأنه مخبر عن الله تعالى؛ فإن أفتى بهواه موافقة لغرضه أو غرض من يحابيه كان مفترياً على الله، لقول الله تعالى: (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ

(1) سورة: القصص: 50.
(2) سورة الجاثية: 18.
(3) سورة المائدة: 49.
(4) سورة الشورى: 15.
(5) سورة ص: 26.
(6) سورة النساء: 135.
(7) مسؤولية الفتوى الشرعية ضوابطها وأثرها في رشاد الأمة لمحمد فؤاد البرازي (ص: 06).
(8) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (4/ 176).
(9) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (5/ 359).
(10) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (4/ 176).

الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ)[1].

لقد عشنا في زمن سمعنا فيه فتاوى ظالمة، وآراء آثمة، فيها محادة لله ورسوله –صلى الله عليه وسلم–، منها: القول بجواز ربا البنوك محاباةً لمن يطلب ذلك من أصحاب النفوذ، مع أن الله تعالى حرم الربا بنصوص قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، في كتابه وسنة نبيه –صلى الله عليه وسلم–، ورغم ذلك فقد خرج على الأمة من أفتاها بجواز ربا البنوك، دون وجل أو خوف من ملك الملوك، أو خشية من عذاب الله، أو رهبة من حرب آذن بها الله، وما لهم من حجة على ذلك إلا اتباع الهوى، الذي شرد بهم عن معهد الهدى.

ثالثا: حب الشهرة والظهور:

يسعى بعض المغرمين بحب الشهرة والمجد، المفتونين بالزعامة والذكر –ولو في الباطل– بلفت الأنظار –وكذا الأضواء– إليهم، عن طريق تصيد الآراء الشاذة الغريبة، ولو بمخالفة جماعة المسلمين في العقائد القطعية، وتحريف نصوص القرآن والسنة الإجماعية، فهم لا تهدأ نفوسهم، إلا بأن يذكر اسمهم مقرونا بأفخم الأوصاف وأضخم النعوت: فقيه الزمان، ومنظر الإصلاح، وداعية التجديد...الخ، وما يذكي ذلك وينميه، التنافس المحموم الذي ينشأ بين القنوات الفضائية، ولعاً بالإثارة، وتحقيق النجومية، ولفت أنظار الناس إلى تلك القناة وبرامجها، طمعا في رفع قيمة عائداتها، فيستجلبون من رق دينه من ذوي المغامرات الطائشَة، والأطروحات المثيرة، المتَّسِمين بقلة البصيرة، ليصدروا فتاوى الهوى في برامج على الهواء، وما لهم من شعار إلا: (خالف تعرف).

فتقوم وسائل الإعلام بأساليب ماكرة، بتضخيم هؤلاء المتصدرين المفتونين، حتى يخيّل إليهم أنه لا يجيد الفتوى إلا هم، ولا يفقه واقع الحياة أحد غيرهم.

وقال الطانزون له فقيه فصعّد حاجبيه به وتاها
وأطرق للمسائل أي بأني ولا يدري لعمرك ما طحاها[2]

وليس هذا دأب العلماء المخلصين، الذين يخافون الشهرة والظهور، لعلمهم بأنها مزلَّة أقدام، ومضلَّة أفهام، قال ابن رجب –رحمه الله–: ((ما زال الصادقون من العُلَمَاء والصالحين يكرهون الشهرة ويتباعدون عن أسبابها، ويحبون الخمول، ويجتهدون عَلَى حصوله))[3].

رابعا: التسرع في الفتوى:

من أسباب الشذوذ في الفتوى التسرع والعجلة، فهو مدخل كبير من مداخل الشيطان، يلبس به على كثير من المفتين، ويلقي على أذهانهم أن السرعة في الفتوى عنوان الجودة والبراعة، وأن الإبطاء في الفتوى عنوان الجهل والعِيِّ، قال أبو عمرو بن الصلاح: ((لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن

(1) سورة النحل: 116.
(2) أبيات لمنصور الفقيه. ينظر: التعالم لبكر بن عبد الله أبي زيد (ص: 40). الطانزون: الساخرون، المستهزئون.
(3) مجموع رسائل ابن رجب (2/ 755).

يستفتى، وذلك قد يكون بأن لا يتثبت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل، فإن تقدمت معرفته بما سئل عنه على السؤال، فبادر عند السؤال بالجواب، فلا بأس عليه، وعلى مثله يحمل ما ورد عن الأئمة الماضين من هذا القبيل))[1].

ومن أهم صور التسرع في الفتوى في عالمنا المعاصر، الفتوى على الهواء في الإذاعات والقنوات الفضائية، ففي أحيان كثيرة لا يمكّن المذيعُ السائل من تفصيل وبيان مسألته، وكذلك لا يتمكن المفتي من الاستفسار عن حيثيات مسألته، بحجة كثرة المتصلين وضيق وقت البرنامج، فيقع القصور في تصوّر المفتي للواقعة، ويحصل الخطأ في تنزيل حكم الله عليها.

خامسا: الخضوع للواقع المنحرف:

إن كثيرا من الفتاوى الشاذة في العصر الراهن سببها الهزيمة النفسية أمام الواقع المنحرف، فتجد بعض المفتين يقومون بليّ أعناق النصوص، وتأويلها تأويلا تعسفيا، وتبني شواذ أقوال الفقهاء، للوصول إلى جواب يتفق مع أهواء الناس وميولاتهم، وهو منزلق خطير من منزلقات الفتوى، لأنه عكس للمنهج الصحيح للإفتاء، فبدل أن يجعل الدين حكما في ضبط حركة الحياة، وتصحيح واقع الناس المنحرف، ينعكس الأمر، فيصبح فساد الواقع حاكما على الشرع، وتصبح النصوص والأحكام الشرعية أداة لتبرير الانحراف.

ومما يزيد الأمر خطورة أن يخضع المفتي لواقع الفكر الغربي ومدنيته، منطلقا في ذلك من أن الحضارة الغربية قد حققت تقدما علميا مبهرا، مما يدفعه إلى التنكر للشرع، وتسويغ كل تقليد غربي ولو كان مصادما لقيمنا وثوابتنا بأدنى شبهة.

فلا غرو بعد ذلك أن نجد فيمن يعانون عقدة النقص تجاه الغرب وحضارته وفكره، ويريدون أن يجعلوا الغرب قدوة يجب أن تتبع، ومثالا يجب أن يحتذى، أن نجد فيهم من يبيح الفائدة الربوية، لأن الغرب يتعامل بها، ومن يريد أن يسوي بين الذكر والأنثى في كل شيء بحجة أن الغرب يسوي بينهما، وما أحسب إلا أن أولئك من الذين عيرهم الله بقوله: (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (103) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا)[2].

سادسا: تبني الآراء الشاذة تعلقا بالخلاف الشاذ:

قد يقع بعض المفتين في هوة الشذوذ بسبب التعلق بالخلاف الوارد في المسألة، فيفتي بما يوافق هواه أو هوى مستفتيه، آخذا بأي قول قيل في المسألة ولو كان شاذا لا يعول عليه، وربما تعلل بدعوى التيسير والمرونة، فيسلط ذلك المفتي الماجن الأضواء على القول الشاذ الضعيف، ويلفت نظر المستفتي إليه، ليوهمه أنه قول لا يقل شأناً عن غيره من الأقوال في المسألة، وله أن يختار ما شاء منها، فيدع من ثم الأقوال الصحيحة وينأى

(1) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص: 111).
(2) سورة الكهف: 103-104.

بنفسه عنها، ويعرض عما استقرت عليه الأمة في ذلك من الحق الواضح المبين.

والواقع المؤسف أن خلطاً واسعاً يجري بين الخلاف المعتبر والخلاف غير المعتبر، لأنه ليس كل قول يعتد به في الخلاف الفقهي، لأن القول الشاذ الضعيف مطروح، وفي ذلك يقول الناظم:

وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر

ولذا بين الإمام الشاطبي أن زلة العالم لا يعتد بها في الخلاف، فقال -رحمه الله-: ((لا يصح اعتمادها -يعني: زلة العالم- خلافا في المسائل الشرعية؛ لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاده، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد، فهو لم يصادف فيها محلا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء[1]، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها))[2].

وقد جعل الإمام السبكي أن من شروط الخلاف المعتبر أن يكون قد قوي مدركه، فقال -رحمه الله-: ((أن يقوى مدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدودا من الهفوات والسقطات. لا من الخلافيات المجتهدات))[3].

وهذا يعني أن وجود الخلاف لا يُعَدُّ حجة، بمعنى أن مجرد وجود الخلافِ لا يكفي لاختيار أي قول مهما كان، وإلا هدمت المنظومة الأصولية التي تسعى إلى تمييز الراجح من المرجوح من الأقوال، ولذا نص المحققون على المنع من اعتبار الخلاف حجة تضاهي الحجج والأدلة الشرعية، قال الإمامُ الفقيهُ ابنُ عبد البر -رحمه الله-: ((الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده))[4]، ورحم الله الإمام ابن القيم لما قال:

ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين الرسول وبين رأي فلان[5]

ولمسألة الاحتجاج بالخلاف خطورةٌ عظمى في تقرير الأحكام وإثبات مشروعيتها في الديانة؛ ذلك أن كثيراً من الناس قد يَعمدُ إلى قولٍ ضعيف أو خلاف شاذ أو بدعةٍ حادثة، ويكون متُمَسَّكُهُ ومبلغُ حجتِهِ فيها أنها من المسائل الخلافية! ظناً منه بأنَّ كلَّ ما وقعَ الخلافُ فيه فلا تثريبَ فيه! بل يُعتبرُ مشروعاً؛ لأنه يستندُ لقولِ أحد السابقين؛ مع أنّ صورة الاختلاف لا يُناطُ بها مطلقُ الاعتبار، فضلاً عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يُراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهرَ دليله، ولو فُتِحَ هذا الباب باب الاحتجاج بمجرد الخلاف دون ضابطٍ من

(1) قال محققه: أي: إتيانهن في أدبارهن.

(2) الموافقات للشاطبي (5/ 138-139).

(3) الأشباه والنظائر للسبكي (1/ 112).

(4) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (2/ 922).

(5) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية (33/38).

فقهٍ وعلمٍ وتقوى، فإن كلَّ صاحبِ هوى أو باطل لن يُعدَمَ أن يتشبث بهذا الخلاف في تسويغ هواه وصبغه الصبغة الشرعية! وفي هذا هدمٌ لأصل شرعي عظيم وهو أن الشريعة جاءت لتُخرِجَ الناسَ من داعيةِ الهوى إلى داعيةِ الشرع والحق!(1)، ويبقى الجهل والهوى هو المحضن لتفريخ بيض الشذوذ، اعتداداً بالخلاف الشاذ، وفي ذلك هجر للحق وصدود عن أحكام الشريعة.

سابعا: عدم مراعاة الأحوال التي ليس للمفتي أن يفتي فيها:

قد نجد المفتي عبر الفضائيات في بعض الأحيان يطالعنا بهيئة تمنعه من حضور القلب واستيفاء الفكر، الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهو مشوش الفكر، منشغل البال، لسبب من الأسباب، وربما يطرأ عليه الغضب أحيانا في أثناء الإفتاء، فيحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر، ويصعب عليه الاعتذار عن إكمال تلقي الفتاوى، ومع ذلك يقدم على الإفتاء، فينبغي عليه ألا يفتي وهو في هذه الحال خوفا من الغلط(2).

قال الإمام الشافعي –رحمه الله–: ((لأن الغضبان مخوف على أمرين: أحدهما: قلة التثبت، والآخر: أن الغضب قد يتغير معه العقل، ويتقدم به صاحبه على ما لم يكن يتقدم عليه لو لم يكن غضب))(3)، يؤخذ هذا من حديث أبي بكرة –رضي الله عنه– قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَقُولُ: «لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»(4)، وعلى قياس القضاء الفتوى، ولذا قال الإمام ابن القيم: ((ليس للمفتي الفتوى في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مستول عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، بل متى أحس من نفسه شيئا من ذلك، يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه، أمسك عن الفتوى))(5).

المبحث الثالث

الآثار السلبية للفتاوى الشاذة ودور وسائل الإعلام في مواجهتها.

إن انفلات أمر الفتوى له آثار سلبية كثيرة تهدد حاضر الأمة ومستقبلها، وخاصة في هذا الزمن الذي تنوعت فيه وسائل الإعلام، فأصبحت الفتوى تنتشر فيه انتشارا واسعا، لاسيما الفتاوى الشاذة الغريبة التي تتلقفها بعض وسائل الإعلام بقصد الإثارة، ولفت أنظار الجماهير، ولذا سيكون هذا المبحث لبيان خطورة الفتاوى الشاذة، والدور الذي يمكن أن تقوم به وسائل الإعلام في واجهتها والتقليل من آثارها.

المطلب الأول: الآثار السلبية للفتاوى الشاذة.

إذا كانت الفتوى متزنة منضبطة، على وفق المنهج السليم، جارية على سنن الاستنباط القويم، كان لها الأثر

(1) الكافية الشافية لابن القيم (ص: 226).

(2) فتاوى الفضائيات الضوابط والآثار لسعد بن عبد الله البريك (ص: 44).

(3) الأم للشافعي (7/ 99).

(4) أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (برقم: 7158)، ومسلم في كتاب: الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (برقم: 1717).

(5) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (4/ 174).

الإيجابي على جميع مناحي حياة الأمة، سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وثقافيا؛ وأما إذا كانت الفتوى غير متزنة ولا منضبطة، قد سُلك بها مسلك التنطع، وأخذ بها مأخذ التفلت والتسيب، معتمدة على الأقوال الشاذة، ومتكئة على الأدلة التالفة، لم يقصد بها رضى الحق، ولم يراع فيها مصالح الخلق، فإن الفتوى تترك في الأمة آثاراً سيئة، يمكن إجمالها فيما يلي:

1.إحداث بلبلة وحيرة بين المسلمين: إن الفتاوى الشاذة الغريبة التي يخرج بها أصحابها على المسلمين من حين لآخر، تحدث بلبلة فكرية وفوضى دينية، مما يوقع كثيرا من المسلمين في حيرة، ويشككهم في ثوابت دينهم، ومقررات شريعتهم، مما يجعل كثيرا من ضعاف العلم والإيمان يتنكرون للدين جملة وتفصيلا، فيكونون بعد ذلك فريسة سهلة ولقمة سائغة لمخططات التغريب.

2.زعزعة الثقة في العلماء: أدت الفتاوى الشاذة إلى خلخلة ثقة العامة بعلماء الشرع، بسبب الفتاوى الصادرة عن الشاذين عن المنهج القويم، فأصبحت الفتاوى أحيانا فاكهة المجالس، لا لإشاعة الحكم الشرعي، بل للتندر والسخرية والطعن في العلماء، والتشكيك في نزاهتهم، وذلك من خلال إيجاد مبررات لاتهامات عامة باطلة، مما أضعف مكانة العلماء لدى العامة، وأدى إلى فقدان الثقة فيهم، وهذا ما يخدم مخططات أعداء الإسلام، من العلمانيين وأذنابهم، الذين يسعون ليل نهار إلى عزل الأمّة عن علمائها الأخيار، ودعاتها الأبرار، والسعي بشتى الوسائل للتقليل من شأنهم، وتشويه سمعتهم.

3.تشويه صورة الإسلام: إن مما أفرزته الفتاوى الشاذة هو إظهار الإسلام على غير حقيقته، والطعن في أصوله وثوابته، والإساءة إلى صورته، حتى أصبحت تلك الفتاوى التي تفتقد لأدنى الضوابط الشرعية، مصدر إلهام لرسامي الكاريكاتير الساخر، من أعداء الإسلام، بل ومن المسلمين أنفسهم، حينما سخروا برسوماتهم من عدة فتاوى، كفتوى إرضاع الكبير.

4.تساهل كثير من المسلمين في أمور دينهم: من بين أضرار الفتاوى الشاذة أنها جعلت كثيرا من المسلمين يتساهلون بأحكام الشرع، بسبب أن بعض تلك الفتاوى روجت في الناس التيسير غير المنضبط بضوابط الشرع، وما ذلك بمسلك مخلص، لأن اليسر ليس هو ما يهواه المفتي ولا المستفتي، وليس اليسر في اتباع زلات الفقهاء، وإنما اليسر في التقيد بما شرعه الله، وفق الضوابط المرعية في الاجتهاد، بعيدا عن طرفي الإفراط والتفريط، ولذا يقول الإمام الشاطبي –رحمه الله–: ((المفتي البالغ ذروة الدرجة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال ... فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق: أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذُهِب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين ... وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن اتباع الهوى، واتباع الهوى مهلك))[1].

(1) الموافقات للشاطبي (5/ 276-277).

5.تكفير الأمة واستحلال دمائها: مما تمخض عن العبث بالفتاوى الدينية، ظهور فتاوى عمدت إلى بث فقه التطرف والإرهاب، فسفكت الدماء المعصومة، واعتدي على الأموال المحترمة، فأصبحت تلك الفتاوى الآثمة معاول هدم داخل المجتمعات الإسلامية، مزقت الأوطان، وخربت الديار، كل ذلك يفعل باسم الدين، وباسم الجهاد، وما هو من الجهاد في شيء، بل هو غلو وتطرف وانحراف فكري، سببه تكفير المسلمين بغير وجه حق، روّجه دعاة العنف، المتعطشين لقتل الأنفس وسفك الدماء؛ وقد عانت أوطان المسلمين من إرهاب أسود، غذته فتاوى مغلوطة، فاكتوت بنيرانه المجتمعات المسلمة، وامتدت نيران هذا الإرهاب إلى المجتمعات الغربية، فكان ذلك من أسباب ظاهرة الكراهية والخوف من الإسلام عند الغرب، وهو ما يعرف بـ: "الإسلاموفوبيا".

6.تفريق الأمة: إنَّ فتنة الاختلاف والتدابر من أشد الفتن فتكاً بالمسلمين، وبانتشار الفتاوى الشاذة، يكثر الجدل، والقيل والقال، فيحدث ذلك وحشة في القلوب، وتنافرا في النفوس، مما يؤدي إلى تفريق الأمة، وتمزيق شملها، وشرخ وحدتها، ومن ثم ضعفها، واستطالة الأعداء عليها، فتذهب بيضة هذا الدين، وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة آمرة بالاجتماع والألفة، ناهية عن الاختلاف والفرقة، قال الله تعالى: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا)[1]، وَقَالَ: (وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ)[2]، وَقَالَ: (وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا)[3].

7.إلهاء الأمة عن قضاياها الهامة: تُخلِّف الفتاوى الشاذة جوا مشحونا بالمهاترات بين المسلمين، وتورث جدلا عقيما، تلوكه ألسنة العوام دون معرفة لحقيقة الأمور وعواقبها، وتؤجج ناره وسائل الإعلام التي تريد من وراء ذلك الشهرة والمال، فيكون ذلك سببا في ضياع الأوقات، وإهدار الجهود والطاقات في غير فائدة تعود على الإسلام والمسلمين، وما يزيد ذلك الأمة إلا ذلا وهوانا وابتعادا عن أسباب النهضة والرقي والتقدم.

8.إضعاف اقتصاد الدول المسلمة: تعتبر الفتاوى الشاذة المقيتة من أخطر عوامل تردي اقتصاديات الدول الإسلامية، بما تخلفه بعض تلك الفتاوى من تدمير وهدم وتفجير، مما يضطر تلك الدول بعد ذلك لإنفاق أموال طائلة لإعادة بناء ما خربه التدمير، بدلا من إنفاقها في مجالات التقدم والتطوير.

المطلب الثاني: دور وسائل الإعلام الحديثة في مواجهة الفتاوى الشاذة.

يُعد من نافلة القول أن نتكلم عن مكانة الإعلام ودوره الكبير في التأثير على الأفراد والمجتمعات، لأنه أصبح في عصرنا الحاضر أقوى وسائل التأثير الجماهيري في شتى مجالات الحياة المعاصرة، سواء في الجوانب السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو الثقافية، الأمر الذي يتطلب وجود إعلام يستجيب لتطلعات الأمة المسلمة، إعلام يُثري المعرِفَة، ويرسخ الثوابِتَ، ويصحِّح المفاهيمَ.

---

(1) سورة آلِ عِمْرَانَ: 103.

(2) سورة آلِ عِمْرَانَ: 105.

(3) سورة الرُّومِ: 31-32.

وانطلاقا من هذه الغايات النبيلة والمقاصد الحميدة، ينبغي أن يلعب الإعلام في بلاد الإسلام دورا إيجابيا في التصدي للمشكلات التي تواجهها الأمة، وهي للأسف كثيرة، ولعل من بين تلك التحديات والصعاب – والتي لا تقل خطورة عن غيرها– آفة الفتاوى الشاذة، التي أدت إلى زعزعة إيمان المسلم بمسلماته العقدية والفكرية والأخلاقية، وأفضت إلى الاستهانة بأمر الدين، والتقليل من قيمة الشرع الحكيم والتنفير منه.

وأساس علاج هذه الظاهرة إعلاميا، أن يستشعر أولا الإعلاميون المسلمون خطورة الكلمة وشأنها ووقعها عند الله، وأنها معدودة على قائليها، مسجلة عليهم، وأنهم محاسبون على ما يتكلمون به، نطقت بذلك آيات القرآن وأحاديث السنة النبوية، قال تعالى: (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ)[1]، وقال أيضا: (سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا)[2]، وقال: (كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا)[3]، وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ، مَا يَتَبَيَّنُ مَا فِيهَا، يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ، أَبْعَدَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ»[4]، وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كذلك: «إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ، لاَ يُلْقِي لَهَا بَالًا، يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ، وَإِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ، لاَ يُلْقِي لَهَا بَالًا، يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ»[5].

ولا عذر لرجل الإعلام بأن يتحجج بأنه ما قال، وإنما هو ناقل لما قيل، مورد للخبر عمن قال كما قال، لأن الإسلام يوجب على المسلم أن يزن الكلام قبل نقله لغيره، فإن رأى فيه صلاحا أذاعه ونشره، وإلا طواه وكتمه؛ ففي حادثة الإفك، عندما قيل ما قيل، بيّن الله عز وجل الموقف الصحيح الذي ينبغي لكل مسلم أن يقفه، فقال –سبحانه وتعالى–: (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ)[6]، ثم بيّن –سبحانه وتعالى– أن التلفظ بهذا الكلام ونقله أمر عظيم، فقال سبحانه وتعالى: (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ)[7]، فالأمران محظوران: التكلم بالباطل، ونشره[8]، ثم بين أن الموقف الصحيح من الكلام الباطل أن يطوى ولا يروى، فقال سبحانه وتعالى: (وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ)[9]، وبيّن –سبحانه وتعالى– أن مجرد نقل كلام الآخرين بلا تثبت وروية ولا ضرورة شرعية، أنه إثم، فقال –سبحانه وتعالى–:

---

(1) سورة ق: 18.
(2) سورة آل عمران: 181.
(3) سورة مريم: 79.
(4) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: حفظ اللسان (برقم: 6477)، ومسلم –واللفظ له– في كتاب: الزهد والرقائق، باب: التكلم بالكلمة يهوي بها في النار (برقم: 2988)، .
(5) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: حفظ اللسان (برقم: 6478).
(6) سورة النور: 12.
(7) سورة النور: 15.
(8) ينظر: تفسير السعدي (ص: 564).
(9) سورة النور: 15، 16.

﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾[1].

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ»[2]، قال الإمام عبد الحميد بن باديس -رحمه الله-: ((ولا كل ما نسمعه أو نراه أو نتخيله نقوله، فكفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع كما جاء في الصحيح، بل علينا أن نعرضه على محك الفكر، فإن صرنا منه على علم قلناه، مراعين فيه آداب القول الشرعية ومقتضيات الزمان والمكان والحال...وإلا طرحناه))[3].

كما أنه من جهة أخرى، لا عذر لرجل الإعلام في أن يكون سببا في تزيين الفتاوى الشاذة لعامة الناس، ونشرها بينهم، وتمجيد أصحابها، ثم يتحجج بحرية الفكر والتعبير، وإظهار الرأي والرأي الآخر، لأن حرية التعبير في الإسلام ليست حرية مطلقة لا قيود عليها، بل هي ليست مطلقة حتى في القوانين الوضعية الغربية، فهي مقيدة عندهم، ولذلك فإن قوانينهم تجرم من أفشى سراً للدولة اؤتمن عليه، أو من يصيح -مثلا- في مكان مزدحم بالناس: الحريقَ الحريقَ، فيضطرب أمر الناس، فيموت بعض ويصاب آخرون؛ فهذا يدل على أنه لا يوجد مجتمع بشري، ولا يمكن أن يوجد، تكون فيه حرية التعبير مطلقة، مهما بلغ من الليبرالية والديمقراطية؛ لأنه يتحول بهذا. لا محالة. إلى فوضى لا يكون معها مجتمع.

فحرية التعبير في الإسلام لا تعني أبدا إسقاط كل قيم وثوابت المجتمع المسلم، وعدم مراعاة خصائص الأمة وأخلاقها ومرجعيتها الأساسية، بل حرية الكلمة والتعبير مقيدة شرعا بقاعدة إيمانية عظيمة لا غنى عنها أبدا للخطاب الإعلامي الذي يريد الصلاح لهذه الأمة، أعني بذلك: قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»[4].

ومما يضبط نشر الكلمة عبر وسائل الإعلام، أن يُنظر إلى الأثر والمآلات والعواقب، لأن من الأصول الكلية المرعية شرعا أن: النظر في مآلات الأفعال والأقوال معتبر مقصود شرعا[5]، ويدل على ذلك جملة من الأدلة الشرعية التي تأكد ضرورة الالتفات إلى نتائج الأفعال والأقوال، فإذا أدت إلى مفسدة غالبة أو أكثرية، مُنع منها وإن كان مأذونا بها في الأصل، ومن بين هذه الأدلة الشرعية:

• قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [6]، فسب آلهة المشركين جائزٌ في الأصل، بل قد يكون مطلوبا، لما فيه من توهين أمر المشركين وكشف زيف آلهتهم المزعومة، ولكنه لما حمل المشركين على سبِّ الله -سبحانه وتعالى- جهلاً وعدواناً، وهي مفسدة تربو بكثير على المصلحة التي

(1) سورة النور: 11.
(2) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (ص: 10).
(3) آثار ابن باديس (1/ 270).
(4) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: حفظ اللسان (برقم: 6475)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان (برقم: 47).
(5) الموافقات للشاطبي (177/5).
(6) سورة الأنعام: 108.

يرجى تحقيقها من وراء مباشرة هذا الفعل، نزل النهي عنه[1].

• وقوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[2]، فلفظ: (راعنا) استخدمه المؤمنون مع إرادة فعل الأمر من الرعاية، واستخدمه اليهود على معنى المنادى من الرُّعُونَة والحماقة، سبّا للرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم-، فنهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي -صلى الله عليه وسلم- راعنا مع قصدهم الحسن، لأنه صار مظنة لإيذاء الرسول -عليه الصلاة والسلام- من حيث لا يقصدون[3].

• وعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: «يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ»[4]، قال ابن بطال في شرح هذا الحديث: ((هذا الحديث أصل في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرم -وإن لم يقصده- فهو كمن قصده وتعمده في الإثم))[5].

إننا إذا أردنا استخدام الإعلام بالطريقة الصحيحة الإيجابية في مواجهة الفتاوى الشاذة، فلابد من إعادة نظر الإعلاميين لطريقة طرحهم وتعاملهم ومناقشتهم لها، وأن يحذروا أسلوب التهويل والتضخيم والإثارة، جريا وراء السبق الإعلامي، مع الأخذ في الاعتبار أن حسن اختيار المواضيع التي تطرح للنقاش على الملأ صمام أمان في إبعاد الأمة عن كثير من الإحن والفتن، قال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً»[6]، وقال علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-: «حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ، اللَّهُ وَرَسُولُهُ»[7].

ولعلنا الآن نحاول ذكر بعض الإجراءات التي يمكن أن يقوم بها القائمون على وسائل الإعلام، من أجل مواجهة الفتاوى الشاذة، والتقليل من آثارها، فنقول -وبالله التوفيق-:

- فتح الباب أمام المفتين المؤهلين، من ذوي الخبرة والدراية، لإفتاء الناس في أمور دينهم، لأنهم هم أهل الذكر حقا، قال تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) [8]، وغلق الباب أمام المعروفين بآرائهم الغريبة وأقوالهم الشاذة، تحصينا للعامة من اضطرابهم وتخبطهم في الفتوى، لأن الله تعالى أمر بعدم استفتاء من

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (3/ 110).

(2) سورة البقرة: 104.

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (3/ 110).

(4) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه (برقم: 5973)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها (برقم: 90).

(5) شرح صحيح البخاري لابن بطال (9/ 192).

(6) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (ص: 11).

(7) أخرجه البخاري معلقا في كتاب: العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا (برقم: 127).

(8) سورة النحل: 43.

ليس أهلا للفتوى، قال تعالى: (وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا) [1]، قال السعدي: ((فيها دليل على المنع من استفتاء من لا يصلح للفتوى، إما لقصوره في الأمر المستفتى فيه، أو لكونه لا يبالي بما تكلم به، وليس عنده ورع يحجزه))[2].

– تعظيم أمر الفتوى في قلوب الناس، وتوجيههم إلى خطوة القول على الله بلا علم، وبيان أن إفتاء الناس ليس أمرا هينا متاحا لكل أحد، بل هو لأهل العلم المحققين، العالمين بأحكام الله تعالى، القادرين على تنزيلها على وقائع الناس، الذين يراعون المصالح والمفاسد ومآلات الأفعال.

– التحذير من الفتاوى الشاذة، في برامج إعلامية، إذاعية وتلفزيونية، ومقالات في الصحف والمجلات، من خلال شرح أبعاد الفتاوى الشاذة، وخطورتها على الأفراد والمجتمعات والدول.

– إعداد برامج دينية لمزاحمة الفكر المتطرف وبيان انحرافه عن منهج الإسلام الصحيح.

– إنشاء قنوات فضائية، وصحف ومجلات، تهتم بفقه الأقليات المسلمة، وتبرز حكم الشرع في قضاياهم المعاصرة، وتحذرهم من الفتاوى الشاذة والمتطرفة.

– نشر الردود العلمية على المفتي الذي صدرت منه الفتوى الشاذة، على أن تكون الردود مؤصلة تأصيلا علميا رصينا، مع تجنب الإثارة، حتى لا يزيد ذلك من شهرة الفتوى وانتشارها.

– إذا كانت الفتوى الشاذة مغمورة غير منتشرة في الناس، فالأسلم إماتتها بالإعراض عنها، فقد روي عن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا يُمِيتُونَ الْبَاطِلَ بِهَجْرِهِ، وَيُحْيُونَ الْحَقَّ بِذِكْرِهِ»[3]، وقال الإمام مسلم –رحمه الله–: ((الإعراض عن القول المُطَّرَحِ أحرى لإماتته، وإخمال ذكر قائله، وأجدر أن لا يكون ذلك تنبيها للجهال عليه))[4].

– نشر الفتاوى الجماعية التي تصدر عن المجامع الفقهية وهيئات الفتوى الشرعية، وبخاصة في قضايا الشأن العام، وهذا من أنجح السبل للوقاية من منزلقات الفتاوى الشاذة، والمحافظة على جمع كلمة الأمة، وإبعادها عن جميع أسباب الشقاق والتفرق المذموم.

– قصر برامج الإفتاء التي تكون على الهواء مباشرة على كبار العلماء الموثوقين في دينهم وعقيدتهم، المعروفين بالصلاح والورع والعلم، المشهود لهم بالفهم الثاقب، وسعة الاطلاع، وسرعة استحضار أقوال العلماء وأدلتهم؛ لأن التصدي لإفتاء الناس على الهواء مباشرة من أخطر المزالق، لا يحسنها إلا الراسخون في العلم والإيمان، الذين يقدرون عواقب الأمور ومآلاتها، والذين يزنون الكلام قبل مخاطبة الناس به؛ وأما من دونهم من أهل العلم فيلتزمون البرامج المسجلة التي تستقبل الأسئلة من الناس.

---

(1) سورة الكهف: 22.

(2) تفسير السعدي (ص: 474).

(3) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (1/ 55)، وأبو يوسف في كتاب الخراج (ص: 23).

(4) صحيح مسلم (1/ 28).

– إسناد إعداد وتقديم البرامج الدينية –وبخاصة برامج الإفتاء– إلى المتخصصين في علوم الشريعة، لاسيما الفقه وعلومه.

– إعطاء برامج الإفتاء الوقت الكافي للاستماع للأسئلة والإجابة عليها، لئلا تزدحم المسائل على المفتي، الأمر الذي قد يشوش عليه ويشتت عليه ذهنه ويوقعه في الاضطراب.

– تقديم الأسئلة الكتابية التي ترد على القناة الفضائية أو الإذاعية، إلى المفتي قبل مجيئه إلى حصة الإفتاء، ليعد الإجابة عليها مسبقا، وخاصة في المسائل ذات الأهمية والتي تحتاج إلى دراسة وروية.

– عدم تدخل مقدم البرنامج الإفتائي بما يؤثر على فتوى المفتي ويؤدي إلى فهمها فهما خاطئا على خلاف مراد المفتي.

– إتاحة الفرصة للمفتي الذي تبين له خطأ فتواه، أن يبين الحق والصواب الذي توصل إليه، في حلقة أخرى من البرنامج نفسه، أو نشر ذلك على صفحة الانترنت الخاصة بالبرنامج.

– جعل برامج متخصصة للإفتاء في بعض أبواب الفقه، كأحكام الأسرة، وأحكام الزكاة، ونحو ذلك، وعدم قبول الأسئلة الخارجة عن موضوع حلقة الإفتاء، وأن يكون المفتي فيها قد تخصص في هذه الأبواب، ويبلغ بموضوع الحلقة قبل ذلك بوقت كافٍ، ليستحضر أصولها ومسائلها؛ وهذا بناء على أن القول الصحيح من أقوال الأصوليين هو القول بتجزؤ الاجتهاد[1]: قال ابن القيم: ((الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدا في نوع من العلم مقلدا في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وسعه في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد أو الحج، أو غير ذلك؛ فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم في غيره))[2]، ويقوي القول بصحة تجزؤ الاجتهاد والفتوى قول عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–: «مِنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْقُرْآنِ فَلْيَأْتِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَلْيَأْتِ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْفَرَائِضِ فَلْيَأْتِ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ»[3].

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المباركة مع هذا البحث، الذي تطرق إلى معضلة من معضلات صناعة الفتوى في عصرنا الحاضر، وهي الفتاوى الشاذة، ودور الإعلام في مواجهتها، يمكن أن نسجل النتائج التالية:

1. الفتوى الشاذة، هي: الإخبار بحكم لا يعضده دليل شرعي معتبر، أي: الخارج عن حدود الاجتهاد الفقهي السائغ المقبول.

---

(1) ينظر في مسألة تجزؤ الاجتهاد: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء الأصبهاني (3/ 289)، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (8/ 358)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج (3/ 342).

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (4/ 166).

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: معرفة الصحابة، باب: مناقب أحد الفقهاء الستة من الصحابة معاذ بن جبل رضي الله عنه (برقم: 5191).

2. تخرج الفتوى من حد الاجتهاد السائغ إلى حد الشذوذ والبطلان إذا خالفت نصا شرعا، أو إجماعا متيقنا، أو قياسا جليا سالما من المعارض الراجح، أو تخالف مقاصد الشريعة الإسلامية، أو يكون مستندها اتباع الشبهات والحيل الباطلة، أو ألا تراعي الفتوى تغير الأعراف والأزمنة والأماكن والأحوال.

3. لا يجوز للمفتي إصدار الفتوى الشاذة، ولا يجوز للمستفتي العمل بها، ولا نشرها بين الناس.

4. إذا لم يتبين للمستفتي شذوذ الفتوى، فتابع مفتيه، فإنه يُعذَر متى كان الحق طَلِبَته، واجتهد في تطلُّب المفتي الصالح.

5. تصدي الجهال للفتوى، واتباع الهوى، وحب الشهرة والظهور، والتسرع في الفتوى، والخضوع للواقع المنحرف، والتعلق بالخلاف غير المعتبر، وعدم مراعاة الأحوال التي ليس للمفتي أن يفتي فيها كالقلق والغضب، هي أهم أسباب الشذوذ في الفتوى في عصرنا الحاضر.

6. تحدث الفتوى الشاذة آثاراً سيئة في الأمة، فهي سبب في إحداث بلبلة وحيرة بين المسلمين، وزعزعة الثقة في العلماء، وتشويه صورة الإسلام، وتساهل كثير من المسلمين في أمور دينهم، وتكفير الأمة واستحلال دمائها، وتفريق الأمة، وإلهائها عن قضاياها الهامة، وإضعاف اقتصاد الدول المسلمة، وغير ذلك من الآثار الخطيرة.

7. يمكن أن يلعب الإعلام دورا فعالا في التصدي للفتاوى الشاذة، من خلال تقديم العلماء المتخصصين في فقه الأحكام، ومنع غير المتخصصين وصغار طلبة العلم من الإفتاء، وخاصة في برامج الإفتاء على الهواء، مع نشر وإفشاء الفتاوى الجماعية التي تصدرها المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء الشرعية، وضبط برامج الإفتاء ببعض الضوابط التي تجنب –إلى حد كبير– الشذوذ في الفتوى.

التوصيات:

– دعوة القائمين على وسائل الإعلام المختلفة، إلى الاقتصار في برامج الإفتاء على المتخصصين المؤهلين، وعدم التعامل مع غير المؤهلين، سواء كانوا من صغار طلبة العلم، أو من غير المتخصصين في علوم الشريعة.

– على ولاة الأمور الحجر على من لم يتأهل للفتوى، وخاصة الذين يظهرون على وسائل الإعلام، وإنشاء هيئات رقابية للفتوى تضم خيرة أهل العلم، المشهود لهم بالعلم والتقوى والرشاد.

– إنشاء تخصص دقيق في كليات الشريعة يُعنى ببحث ودراسة أصول الإفتاء ونوازله المعاصرة.

– دعوة المجامع الفقهية إلى إصدار ميثاق عالمي يضبط معالم صناعة الفتوى، ودعوة وسائل الإعلام إلى الالتزام ببنوده.

هذه هي أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها هذا البحث، وإن يكن فيه من صواب فمن الله وحده، وإن يكن فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

1.إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، التويجري، حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن التويجري (ت: 1413هـ)، ط2، 1414هـ، دار الصميعي، الرياض-السعودية.

2.آثار ابن باديس، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (ت: 1359هـ)، تحقيق: عمار طالبي، ط1، 1388هـ-1968م، دار ومكتبة الشركة الجزائرية.

3.أثر الفتوى في المجتمع ومساوئ الشذوذ في الفتوى، محمد بن أحمد بن صالح الصالح، بحث مقدم إلى مؤتمر: "الفتوى وضوابطها" التي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أيام: 20-1430/01/24هـ.

4.الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت:684هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، 1416هـ-1995م، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان.

5.أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (ت:643هـ)، تحقيق: د.موفق عبد الله عبد القادر، ط2، 1423هـ-2002م، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة.

6.أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، عياض بن نامي بن عوض السلمي، ط1، 1426هـ-2005م، دار التدمرية، الرياض.

7.إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت:751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، 1411هـ-1991م، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

8.البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (ت:794هـ)، ط1، 1414هـ-1994م، دار الكتبي، مصر.

9.التصريح بما تواتر في نزول المسيح، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: 1353هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط3، 1401هـ-1981م، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب - ودار القرآن الكريم بيروت.

10.التقرير والتحبير، ابن أمير حاج: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد الحنفي (ت:879هـ)، ط2، 1403هـ-1983م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

11.جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت:463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط1، 1414هـ-1994م، دار ابن الجوزي، الرياض.

12.درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ط1، 1411هـ-1991م، دار الجيل، بيروت-لبنان.

13.الذخيرة، القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت:684هـ)، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، ط1، 1994م، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان.

14.سنن أبي داود، أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت:275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت–لبنان.

15.الشذوذ في الفتوى وأثره على الأمن الفكري للمجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، أم كلثوم بن يحيى، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي: إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة، كلية الحضارة الإسلامية، قسم الشريعة، جامعة وهران، من 06 إلى 08 جمادى الثانية 1432هـ.

16.شرح التلقين، المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي (ت:536هـ)، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، ط1، 2008م، دار الغرب الإِسلامي، بيروت–لبنان.

17.شرح صحيح البخاري، ابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت:449هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد–السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ–2003م.

18.صحيح البخاري، البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، 1422هـ، دار طوق النجاة، بيروت–لبنان.

19.صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت:1420هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت.

20.صحيح مسلم، مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي–بيروت–لبنان.

21.العين، الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت:170هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت–لبنان.

22.الفتاوى الشاذة تلهي الأمة وتضيع هيبة العلماء ويصعب تداركها في عصر الإعلام المفتوح، تركي المطيري، جريدة الرأي، العدد: 11484، الجمعة 10ديسمبر 2010م.

23.الفتاوى الشاذة وأثرها السلبي على الاستقرار، حافظ جمالي ماجو، بحث مقدم إلى مؤتمر: دور الفتوى في استقرار المجتمعات، الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، مصر، 26–1439/01/28هـ.

24.الفتاوى الشاذة وأثرها على الأمن الفكري، نجلاء عبد الجواد صهوان، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية–بنات، دمنهور– مصر، العدد: 03، الجزء: 02، 2018م.

25.الفتاوى الشاذة وخطرها، محمد رشيد راغب قباني، بحث مقدم إلى مؤتمر: "الفتوى وضوابطها" التي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أيام: 20–1430/01/24هـ.

26.الفتاوى الشاذة، مفهومها، أنواعها، أسبابها، آثارها، أحمد محمد هليل، بحث مقدم إلى مؤتمر: "الفتوى وضوابطها" التي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أيام: 20–1430/01/24هـ.

27.فتاوى الفضائيات الضوابط والآثار، سعد بن عبد الله البريك، بحث مقدم إلى مؤتمر: "الفتوى

وضوابطها" التي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، أيام: 20-24/ 01/ 1430هـ.

28.الفتاوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب، توفيق بن أحمد الغلبزوري، بحث مقدم إلى مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم-السعودية، يومي: 20-21/ 6/ 1434 هـ.

29.الفروق، القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت:684هـ)، عالم الكتب، بيروت-لبنان.

30.الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ط2، 1421هـ، دار ابن الجوزي - السعودية.

31.قواعد الفقه، البركتي: محمد عميم الإحسان المجددي، ط1، 1407هـ-1986م، الصدف ببلشرز-كراتشي.

32.لسان العرب، ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن على الأنصاري الرويفعى الإفريقي (ت:711هـ)، ط3، 1414هـ، دار صادر-بيروت-لبنان.

33.مجموع الفتاوى، ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت:728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط:1416هـ/1995م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية.

34.المجموع شرح المهذب، النووي: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت:676هـ)، دار الفكر، بيروت-لبنان.

35.المدخل الفقهي العام، الزرقا: مصطفى أحمد، ط1، 1418هـ-1998م، دار القلم، دمشق-سوريا.

36.المستدرك على الصحيحين، الحاكم: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت:405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، 1411-1990، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

37.مسؤولية الفتوى الشرعية ضوابطها وأثرها في رشاد الأمة، لمحمد فؤاد البرازي، مجلة البيان، العدد: 178، ص: 06.

38.معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي-حامد صادق قنيبي، ط2، 1408هـ-1988م، دار النفائس، الرياض.

39.معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت:395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط:1399هـ-1979م، دار الفكر، بيروت-لبنان.

40.الموافقات، الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت:790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، 1417هـ/ 1997م، دار ابن عفان، القاهرة-مصر.

41.موسوعة القواعد الفقهية، أبو الحارث محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو الغزي، ط1، 1424هـ-2003م، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان.